This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

TH 122/6
+ 1316

Digitized by Google

BIB. DOM.
LAVAL. S. J.

8-9

Digitized by Google

TH 122/6

Digitized by Google

Digitized by Google

# DEFENSORIUM;
## SIVE CORRECTORIUM CORRUPTORIJ
OPERUM DIVI THOMÆ
PRÆCEPTORIS ANGELICI,

ET QUÆSTIONES DISPUTATÆ DE ESSE ET ESSENTIA,
MENSURA, COGNITIONEQUE ANGELORUM

# A BEATO ÆGIDIO
# COLUMNA ROMANO,

ORDINIS EREMITARUM DIVI AUGUSTINI
THEOLOGIÆ SACRÆ DOCTORE FUNDATISSIMO,
ARCHIEPISCOPO BITURICENSI, AQUITANIÆ PRIMATE,
ET SANCTÆ ROMANÆ ECCLESIÆ CARDINALI,
NUNC DENUO TYPIS EXCUSSA STUDIO,
AC INDUSTRIA

*R. P. Fr. ANTONIJ DE AGVILAR*

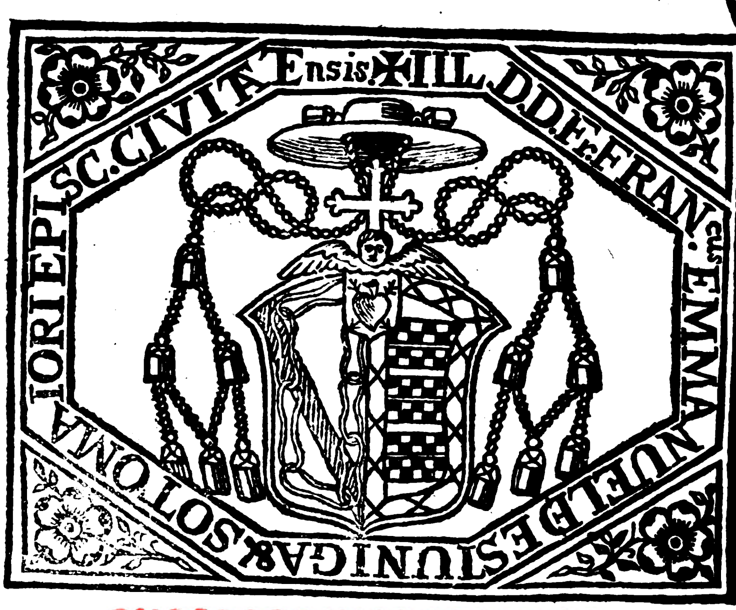
EGABRENSIS IN SACRA THEOLOGIA MAGISTRI, SANCTÆ
Inquiſitionis Qualificatoris, & in Regali Cordubenſi
Cœnobio de Gratia ſtudiorum Præfecti.

ILLUSTRISSIMO, AC REVERENDISSIMO D. D.

# Fr. FRANCISCO EMMANUELI
DE ESTUNIGA ET SOTOMAJORI
EPISCOPO CIVITATENSI DICATA.

EX BIBLIOTHECA CAPUCCINORUM

Editio Tertia.




Cordubæ Domini Anno 1701.

SUPERIORUM LICENTIA.
*Ex Typ. Auguſtiniana apud Lazarum de Riſquez, & Antonium Roſellon.*

Digitized by Google

Digitized by Google

ILL^MO. AC R^MO. PRINCIPI MAGISTRO

# D.D.F^R. FRANCISCO

EMMANUELI DE ESTUNIGA ET SOTOMAJOR

EPISCOPO CIVITATENSI,

## REGIJS A CONSILIJS,

UNIQVE EX PATRIBUS SELECTIS,

ET SAPIENTIORIBUS IN REGALI CONTUBERNIO PERVIGILI

PRO DEIPARÆ PURISSIMA, IMMACVLATAQVE CONCEPTIONE;

OLIM IN AUGVSTINIANA RELIGIONE

SEMEL ATQUE ITERUM REGALIUM COLLEGIORUM RECTORI, DIFFINITORI, VISITATORI CASTELLANÆ PROVINCIÆ,

ATQUE PROVINCIALI DIGNISSIMO, &c.

# ILL^ME. PRINCEPS

DUM Beati, Fundatiſsimique Doctoris noſtri ÆGIDIJ Cardinalis Columna Romani opera litteris antiquioribus obnubilata, novis characteribus in meliorem lucem præla ſudant, ut tanti Magiſtri Sapientia clariùs expreſſa proſit, & faſtidio legentium ſecluſſo, currat, evolet, & ſuccurrat veritatis, & fundatoris Doctrinæ Amatoribus, labor deſiderio noſtro non impar, ſed ægeſtati ſuppar, firmiſsimo fulcro tuo ad æternitatem venit tantam commendare Columnam: vectigalia hæc munera cunctatiori juſtitia

non

Digitized by Google

non procraſtino Illuſtriſsimæ venerationi tuæ, nam nulli melius, ſi dona conferenda ſunt recepturo; in claritatem etenim ÆGIDIJ opera prorumpentia ſympaticè magnitudinis, & excellentiæ tuæ gremium exambiunt. Si enim ÆGIDIUS Atavis Nobiliſsimus, tu Proavis Regibus, Principibus, ac Ducibus Bigerræ, Placentiæ, Mandarum, aliarumque ditionum fulgentiſsimo ſanguine clares. Si ÆGIDIUS Auguſtinianæ Familiæ nomen dedit, tu nomen, ac famam. Si ÆGIDIUS omni ſapientia nitidus, tu omnigenæ Doctrinæ jubar ſplendens. Si ÆGIDIUS Prudentiſsimus Rector, tu Solertiſsimus Moderator. Si ÆGIDIUS vigilantiſsimus Præſul, tu verè Centoculus Paſtor. Si ÆGIDIUS Placidus, tu humaniſsimus. Si ÆGIDIUS Pius, tu Pater Pauperum. Si ÆGIDIUS Virtute decorus, tibi quaſi familiæ genio regia virtus; tibi enim judico dictum ab Ennodio; *Tu quamvis de ſplendore natalium jubar hauſeris, vincens decorem ſanguinis ingenij claritate, dum corruſcantem generis tui lampadem actuum ſerenitate tranſcendis, factus es tui ſtemmatis victor, per quod pleroſque mortalium naſcendo ſuperaſti.* Si ÆGIDIUS itidem Angelici Magiſtri Defenſor, te ejuſdem D. Thomæ pro viribus Magnum Magiſtrum propugnatorem habet.

Defenſorium igitur D. Thomæ, Prototypi tui, tibi debetur tamquam imagini, nam ſi imago Cæſaris, juxta Dominum, reddenda eſt Cæſari, ubi ÆGIDIJ ROMANI vultus ſplendet, ſimilitudini veriori ſuæ debitum exolvit. Accipe igitur, Pientiſsime Pater, famuli tui affectum, quin Bæticæ Provinciæ Alumnum dignoſcas, Sol etenim ubique favet, & undique fovet, *Erit ita*, ut iterùm blaterem cum Ennodio: *Diſpenſationis ſacræ de famulis ſtimare, quod exigis, in quibus agnoſcis, totum tibi militare, quod prævalent.* Vale ad Divinum cultum, noſtræque Religionis culmen, & ornamentum.

Illme. Domine.

*Ad ſacros obvolutus pedes Illuſtriſsimæ tuæ,*

Servus obſequentiſsimus

*Fr. Antonius de Aguilar Auguſtinianus.*

LI.

Digitized by Google

# LICENCIA ORDINIS.

MAgiſter Fr. Nicolaus Seranus Prior Generalis (licet indignus) totius Ordinis Eremitarum S. P. N. Auguſtini Rdo. P. Magiſtro Fratri Antonio de Aguilar Diffinitori Noſtræ Provinciæ Bæticæ ſalutem quã plurimam exoptamus; & facultatem, ut Typis detur liber *D.N. B. Ægidij Romani* aliqua opera (aliàs nobis relata) continens, hiſce noſtris, ſervatis tamen ſervandis, libenter concedimus: quin potius gratias ex animo exequimur pro noſtræ eximio Religionis zelo. Romæ die 5. Decembris 1700.

*Fr. Nicolaus Seranus*
*Generalis.*

## *CENSVRA RR. PP. MM. ORDINIS PRÆDICATORVM Fratris Antonij de Alcala, qui regimen hujus Regalis D. Pauli Cordubenſis Conventus pergravis digniſsimè obtinuit, & Fratris Antonij de Pitillas, qui in alijs ſuæ Bæticæ Provinciæ Cœnobijs Præſul extitit emeritiſsimum.*

DVM nobis ſuper hoc Beati Ægidij Columnæ Romani Ordinis Eremitarum S. P. N. Auguſtini Magiſtri Generalis, Sacræ Theologiæ Fundatiſsimi Doctoris, Archiepiſcopi Bituricenſis, & S. R. E. Cardinalis ſapientiæ potiùs reperto theſauro, quàm aperto volumine, à D.D. Joanne Antonio de Victoria Cathedralis Cordubenſis Eccleſiæ Canonico, hujus Diœceſis Proviſore, atque ab Eminentiſsimo D. Cardinale Salazar Vicario Generali cenſoria committitur facultas; reverà corrigendi tollitur libertas. *Neque enim* (fatemur cùm Caſiodoro) *fas erat, ut quem familia tanta produxit, ſententia noſtra in eo corrigendum aliquid inveniat.* Caſiodor. lib. 9. variar. ſent. 22.

Retrò à ſæculis tam præexcelſus Doctor *Pariſiorum Lutetiæ, ubi Lecturam ſuper ſententias ſplendidiſsimè geſsit, Baccalaureatus gradum adeptus eſt, & primus in noſtra Auguſtiniana familia Magiſtratus, ſeu Doctoratus inſignia ſuſcepit*, ſcribit Angelus Rocca Epiſcopus Tagaſtenſis. Si enim in Aureliano ſplendidiſsimo Orbe Magiſterij laurea refulſit primus? Quis dubitat, quòd ſicut primus dies orbis unicus in orbe acclamatur, vel unus. *Qui tamen unus* (verba ſunt Joannis Raviſij Textoris in laudem Budæi) *invidioſam Athenis reddit, Lutetiam, facitque; ut omnes propè ceteræ Nationes palmam deſperent eloquentiæ.* Ibi in medio Magnatorum doctrina Ægidij ut nova lux oriri viſa eſt; ſed ubique in conſilio ſapientum miris laudibus commendata reſplendet. Nullo præter proprij ſplendoris radiũ exteræ approbationis eget ſubſidio. Sed ne videamur & muneri deeſſe, & voluntati; cenſuram proferemus, & laudem. Epiſcop. Tagaſt. in vita Ægidij. Textor præfatione ad officinam.

Cenſemus præſens opus *Defenſorium Divi Thomæ, Tractus de Ente, & Eſſentia, ac de Menſura, & cognitione Angelorum complectens*, ſuis veteribus exemplaribus evaſiſſe per omnia conforme; nihil que vitij et irrepſiſſe veritatibus Catholicæ fidei repugnans, moribus vè Chriſtianis in minimo obſtans: *immò* (cùm Diodoro ſiculo conteſtamur) *nihil utilius, jucundius que contingere poteſt, quàm quod in humanæ vitæ theatro Hiſtoria* (Theologia) *partibus omnibus mirè inſtructum habeat.* Diodorus ſiculus in vit. Philippi, & Alexandri.

Laudibus pro viribus gratanter extollimus hunc præclarum Divi Thomæ diſcipulum Magiſtrum Angelicum à Nebulonum calumnijs vindicantem. Cui enim niſi Eliſeo Spiritus duplex competebat Eliæ? Et cui niſi zelanti Ægidio Angelicus debebatur Spiritus Thomæ? Duplex utique requievit ſuper eum: ſapientiæ nimirùm, & fortitudinis: ad veritatis firmam defenſionem, & veritatis defenſæ perpetuam claritatem.

Nimis ſibi inter alios diſcipulo prædilecto Timotheo Magiſter cælicus ſcribe-

bat Paulus: *Argue, obſecra, increpa* (*errantes, & reſiſtentes* purpuratus Cayetanus ex-
Epiſ. 2. ad Timot. cap. 4. plicuit) *in omni patientia, & doctrina. Erit enim tempus, cùm ſanam doctrinam non ſuſtinebunt.* Lumen, & robur pro ſui defenſione doctrinę in ſpiritu diſcipuli prævidebat Apoſtolus, dùm ſui tranſitus delibationem prævidebat; ideò que ſuam illi doctrinam commendabat.
Cayetanus hic. Sed adhuc acutiùs cauſam meditabatur Ambroſius.
D. Ambroſ. hic. *Exemplum* (inquit) *piæ converſationis, & ſanæ doctrinæ in S. Timotheo vult relinquere; ut per traducem nunquam deeſſent Doctores idonei.* Quid pulchrius? Celſæ ſuę ſanctimoniæ Heredem, lucidæ que doctrinæ traducem, & Defenſorem D. Thomas reliquit B. ÆGIDIUM; ut per eum indeſinenter, & Doctores inſtruantur veritatis, & Fallacium diſſpentur errores. Refulſit Sol in hujus *DEFENSORII* clypeo aureo, & ſcientiæ montes reſplenduerunt ab eo; atque ſicut clypeus Mirtelli elevatus in acie, effugabat hoſtes ſolo viſu; ſic *DEFENSORIO* Egidij in lucem edito, D. Thomæ impugnatores digitum ſuperpoſuerunt ori ſuo, *Nos jam certè* (de Garrulis alijs
D. Auguſtinus Epiſt. 56. inquit M. P. N. Auguſtinus) *ætate noſtra ſic obmutuiſſe conſpicimus: ut vix jam in ſcolis Rethorum tantùm commemoretur, quæ fuerint illorum ſententia.*

Tempus etiam hujus *DEFENSORII* obſervatu dignum exiſtit. Angelico Doctore recenter è vivis ſublato, nondùm que inter Sanctos adſcripto, verſuti quidam Nugatores inſurrexerunt, putida ſua cenſura puriſſimam illius doctrinam maculare geſtientes. Tunc B. ÆGIDIUS *Conſideravit in primis* (caſu non diſſimili Textor
Textor Epiſ. nuncup. ad officinam. ſcribebat) *quàm ſtultè agant, qui ſuis ineptijs illuſtrium virorum majeſtatem contaminant,* & ſe ſe ut Lucifer Solis præparavit ad pugnam. Quare haud violenter D. Thomæ in cęlum migranti, B. que ÆGIDIO ejus doctrinam defendenti illud adaptatur Eccleſiaſtici.
Eccleſiaſt. c. 30. *Mortuus eſt pater ejus, & quaſi non eſt mortuus: ſimilem enim reliquit ſibi poſt ſe. In vita ſua vidit, & lætatus eſt in illo: in obitu ſuo non eſt contriſtatus, nec confuſus eſt coram inimicis. Reliquit enim DEFENSOREM domus contra inimicos, & amicis reddentem gra-*
Hugo hic. *tiam.* Quibus Hugo Cardinalis adjecit: *Mortuus eſt pater ejus* (*id eſt*) *filij ſapientis: & quaſi non eſt mortuus; quia vivit in filio doctrina ejus, & converſatio.* In doctrina Doctoris Angelici ſapientia ædificavit ſibi domum, & Doctor Fundatiſſimus veluti fortis armatus cuſtodit atrium ſuum; ut in pace ſint omnia, quæ poſſidet. *Niſi quis enim* (ait S. Ceno) *hoſtem, à quo impugnatur, expugnet; nunquam bonis ſuis poterit uti ſecurus.*

S. Ceno ſer. 4. Quaſi in brachijs Domini pia, & prætioſa morte Aaron defecturus, celſum conſcendit montē, ibi que tria præparata reperit cælitus *Speluncam, lectulum, lampadem.* Ita ex Hebræorum monumentis tradit Marcātius. Verùm quid quid ſit de facti hujus veritate, Angelico Doctori quid ſimile accidit; ſiquidem inſtante vitæ ſuæ termi-
Marcant. Opuſc. 5. xenio. 1. no, in Foſſa Nova corpori ſuo humando foſſæ invenit *Speluncam,* in cælis ſpiritui ſuo perenniter beando floridum *Lectulum,* atque doctrinę ſuę luci ſervandæ, & tuendæ in Ægidio inextinguibilem *Lampadem.* Et concinnè. Lampadi enim ab Picinelli inſ-
Mund. ſymbolic. t. 2. c. 8. criptum fuit lemma mutuatum ab Ambroſio *Lumen ab alio.* Quod & ipſum *Denfenſorium* liquidò oſtendit. In ipſo namquè ſe dimicaturum *Convenienter ex dictis ejuſdem Venerabilis Doctoris* B. ÆGIDIUS promittit. Rurſus repetit: *Ut autem falſitatis tortuoſa*
B. Ægid. præm. ad Defenſorū. & art. 1. *gibboſitas rectitudine veritatis ad ipſam applicatæ cunctis appareat; aliqua dictorū Fr. Thomæ veritatem ſecundùm datam à Deo ſibi ſapientiam declarantia, adducantur, per quæ iſtorum ſophiſmata diſſolvantur.* Conſequenter que in totius proceſſu operis Articulis cunctis ab eo hic præfixus fuit titulus: *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam,* Quid hoc, niſi uti *lumine ab alio* adhibito proprio? En lumen, & lampadem bajulam luminis; quin vel lux ſit lampade clarior, vel luce lampas lucidior.

De uno, & eodem ſalvatore noſtro ſic inſonuit Iſaiæ vaticinium: *Egrediatur ut ſplendor juſtus ejus, & Salvator ejus, ut lampas accēdatur.* Lucet ſplēdor, *Patris imagine* inquit D. Thomas; & lampas accenditur in Humanitate aſſumpta; ut concors eſt Patrum ſenten-
Iſaiæ c. 62. & Thom. hic. tia. Sed quare dicitur ſplendor, cùm ſit lumen? Quia Verbum eſt *lumen de lumine* à Patre procedens. Et quare lāpas? Quia *lumen ab alio,* à quo procedit, cuſtodit, accēdit, diffundit, atque defendit. Claret lumen Patris ſplendore Filij, ſplendet lampas Filij lumine Patris, & tamen utriuſque indiviſum eſt lumen; immò uterque lumen eſt unum, & idem. Idem pro elogio ſit Thomæ, & ÆGIDIJ, ſcintillat doctrina Thomæ lampade ÆGIDIJ, irradiat lampas ÆGIDIJ lumine Thomæ, & unico fulgore coruſcant, O Fundatiſſime Doctor! In lumine tuo ſolis Aquinatis vidimus lumen.

x  Eſto

Digitized by Google

*Eſto lucerna bonis ; eſto lucerna malis:*
*Ardens , & lucens gloria Patris eris.*

Nedum in Angelici Doctoris doctrina firmiſsimè tuenda , verùm & in propria fundatiſsimè firmanda Columna ÆGIDIJ mirabilis fuit, veluti altera ignis, & nubis ; cui Dominus & præſens erat , & Præſes ; ut filijs Iſraelitis & doctrix eſſet , & ductrix. Omnes ferè facultates ab præſtantiſsima hujus Doctoris ſapienti illuſtratione nimiùm provectæ gloriantur. In Phyſicis, Mentaphyſicis, Naturalibus , Ethicis , Politicis , ac Moralibus mira ingenij dexteritate diſſeruit , gyrum Theologici cæli perſpicaciter circuivit ; atque ſanctarum ſcripturarum ſcrutatus eſt profunda fluviorum. Reliquit in perenne monumentum tot lumina quot volumina re , & numero maxima ; quorum ex Trithemio, alijs que fidedignis Authoribus meminit Epiſcopus Tagaſtenſis. O utinam omnia prælo mandata , haberentur præ manibus ; ut non procul eſſent ab oculis ! *Si nihil unquam recens imprimeretur* ( aſſerit Textor ) *periculum eſſet ; ne tandem litteræ naufragium facerent, & perirent ab radice. Vides enim vel injuria temporum , vel hominum incuria, opera , & vigilias multorum jam periiſſe, quorum nomina plurimi à nobis fiunt , & pleno ore ad cælum feruntur, atque etiam frequenti omnium voto deſiderantur.* Jam jam Auguſtinianæ Familiæ ſtudioſiſsimo zelo , atque R. A. P. M. Fr. ANTONIJ de AGVILAR indefeſſa vigilantia deſiderium in poſſeſsionem tranſit. *Plurimum quidem gratię deberi fateor* ( inquit Roterodamnus ) *ijs, qui bonos Auctores in lucem revocant.* Reſpectu celeberrimi ÆGIDIJ pro communi commodo noſtri eſt optare ; *ut enim citiùs codices conſcripti conficiantur , erit opus diligentię tuæ pro* coronide cum Caſidoro dicimus. Et diximus pro captu in hoc Regio Sancti Pauli Cordubenſi Ordinis Prædicatorum Cœnobio die 15. Auguſti labentis anni 1701.

Ep. Tagaſt. in ejus vita.
Textor ubi ſuprà.
Eraſmus. Rotero. in catum.
Caſiodor. hiſt. imperf. lib. 2. c. 16.

*Fr. Antonius de Alcalà.* *Fr. Antonius de Pitillas.*

# LICENTIA ORDINARIJ.

NOS Doctor Dominus Joannes Antonius de Victoria Canonicus S. Eccleſiæ Cathedralis hujus Civitatis Cordubenſis , Proviſor, & Vicarius Generalis ejus, & totius Epiſcopatus ab Eminentiſſimo & R^mo. D. D. Petro divina miſericordia S. R. Eccleſiæ Preſbytero Cardinalē Salazar Domino meo , tituli S. Crucis in Jeruſalem Epiſcopo hujus Diœceſis, & Regis conſiliario. Viſo hoc libro B. *Ægidij Columnæ Romani* , quem nunc in lucem edit admodum R. P. M. Frater Antonius de Aguilar Ordinis P. N. D. Auguſtini in ſuo Regali Conventu de Gratia hujus Civitatis , & S. Inquiſitionis Officij Qualificator : & inſpecta Cenſura admodum RR. PP. MM. Fratris Antonij de Alcalà , & Fratris Antonij de Pitillas Ordinis Prædicatorum in Regio Divi Pauli hujus Civitatis Conventu , & quòd nihil continet alienum à noſtra Sancta Catholica fide , & rectis moribus , licentiam concedimus, ut Typis mandari poſsit, & mandetur , in quocumque hujus Civitatis prælo. Datum Cordubæ die 22. menſis Auguſti anni 1701.

*Dr. D. Ioannes Antonius à Victoria.*

De mandato D. Proviſoris
*Andreas Martinez Valcarcel.*

Æ

# REGII SENATVS LICENTIA, ET TAXATIO.

D. Joſeph Franciſcus de Aguiriano Dñi N. Regis Notarius, & reſidentium in ſuo Regio ſenatu Secretarius notum facio, quòd reviſo per Dominos Conſiliarios libro typis dato ſub titulo *Defenſorium, ſeu Correctorium Corruptorij librorum S. Thomæ Aquinatis Angelici Præceptoris, & quæſtiones de Ente & Eſſentia: de Menſura, cognitioneque Angelorum*, ex his quos elaboravit B. ÆGIDIVS Romanus, Archiepiſcopus Bituricenſis, Aquitaniæ Primas, & S.R.E. Cardinalis, ad cujus impreſsionem fuit obtenta licentia à P. M. Fr. Antonio de Aguilar Ordinis Eremitarum Divi Auguſtini. Ex decreto hac præſente die expedito ſancitum fuit unamquamque hujus Libri philuram venditari poſſe ſex dipondijs, & non amplius, ut latiùs conſtat ex dicto decreto: in cujus rei teſtimonium pręſentem exhibeo certificationem. Matriti datam die 6. Septembris, anno 1701.

*D. Ioſeph Franciſcus de Aguiriano.*

## ERRATA SIC CORRIGE.

Pag. 7. col. 1. lin 17. ubſque. leg. uſque.
Pag. 33. col. 1. lin. 5. thonum, leg. thronum.
Pag. 16. col. 2. lin. 14. ſi per, leg. ſi pes.
47. 1. ult. & ſi nunquam peccaſſent. l. & ſi nunquam moti fuiſſent, nunquam peccaſſent.
58. 1. 5. cropus, l. corpus.
60. 1. 11. ſive ubi, l. ſive Verbi.
124. 2. 7. nunqum, l. nunquam.
133. 2. 16. quem dimſerunt, l. dimiſerunt.
141. 2. 8. unde minor, l. miror.
147. 1. 3. neceſſavia, l. neceſſaria.
153. 1. 7. ſine ſuppoſito, l. ſive.
158. 2. 8. indebita, l. in debita.

### IN QVÆSTIONIBVS DE ENTE ET ESSENTIA, & de Menſura & Cognitione Angelorum.

3. 1. 42. nobis ceſſatum, l. celatum.
7. 2. 9. ſic quoſlibet, l. quodlibet.
8. 1. 25. & 26. colori, colorũ, l. calori, calorum.
8. 2. 4. ultra per creationem, l. plura per creationé.
9. 1. 12. nihil mediatè, l. immediatè.
32. 2. 17. cauſam paſsi, l. cauſa eſſe paſsi.
37. 1. 7. cùm ſit major, l. minor.
64. 1. 43. in nullo receptum, l. in alio receptum.
80. 1. ult. materiam, l. naturam.
102. 1. 13. non dubitetur, l. non dubitet.
108. 2. 44. quo demundo l. quo dempto.
154. 1. 30. ævum differat l. ævum non differat.
157. 1. 7. munerata, l. numerata.
162. 2. 38. præſonæ, l. perſonæ.
163. 1. 1. æviternoaum, l. æviternorum.
168. 2. 29. ſi non ſit in ſubjecto, *adde*, per reſpectum ad aliquid.
180. 1. 27. habet à loco, l. habetur.
184. 1. 11. galeã etiã ubi: ergo, l. galeã: in ubi ergo.
212. 2. 27. amoto movetur, l. amovetur.
227. 1. 33. principipaliter, l. principaliter.
245. 1. 46. ſuper naturalem quæ, l. naturalem quæ.
247. 2. ante penul. ſcienciarum, l. ſententiarum.
250. 1. 40. forma compoſita, l. oppoſita.
254. 2. 44. ſupernaturale, l. naturale.
256. 2. antepenul. ſucceptionem, l. ſucceſsionem.
272. 2. 28. inſtanti verò, l. inſtantia.
273. 2. 21. reduci poteſt, l. poſſunt.
292. 2. 7. Angelus ſpecies, l. per ſpecies.
299. 1. 10. intelligit nec per ſe ipſum, l. intelligit per ſe ipſum.
301. 1. 27. in potentiam, l. in potentia.
304. 2. 38. ſed habent, l. habet.
307. 1. 31. etiam ſit, l. ſcit.
317. 1. 41. natutura, l. natura.
323. 2. 34. ſed ſed, l. ſed.
328. 2. ultim. ſed concludebat, l. ſed non concludebat.
330. 2. 16. eſſe ibi, l. eſſet ibi.
333. 1. 38. calefecit. l. tale ſit.
Ibidem. 1. 8. ſi moveret ſe ipſum, l. ſi movere ſe ipſum.
337. 2. 48. ſubſtractum, l. ſubſtratum.
340. 2. 46. amima, l. anima.
341. 1. 6. aciqueret, l. acquiret.
345. 2. 45. tamen intelligit, l. tamen non intelligit.
347. 2. 51. ex pate, l. ex parte.
351. 2. 21. ſubſtinere, l. ſuſtinere.
354. 2. 5. tamen hic, l. hoc.
363. 2. 8. ſte, l. eſt.
365. 1. 34. hanc determinationem, l. hæc determinationem.
373. 2. 11 convertet, l. converteret.
389. 1. 12. provabitur, l. privabitur.
Ibidem. 2. 37. in abjecto, in adjecto.
390. 1. 20. diſtinctionem Sortes, l. Sortis.
405. 2. 40. per interpoſitionem terræ, l. Lunæ.
409. 2. 38. modo menſuratur, l. modo tempore menſuratur.
427. 2. 46. Magiſteter, l. Magiſter.
437. 2. 25. ſed quæ, l. ſed ſi quæ.
448. 2. 4. repręſentant, l. repræſentat.

*Vidi hunc librum Eminentiſsimi Cardinalis ÆGIDII Columnæ Romani, & his mendis ſuo exemplari reſpondet. Matriti die 5. menſis Septembris anno 1701.*

*L. D. Ioſeph Bernardus del Rio y Cordido,*
*Corrector Generalis.*

Digitized by Google

# AD LECTOREM

CUM præ librorum inopia, vel eorum priſca exaratione Doctoris Noſtri Fundatiſsimi B. ÆGIDIJ Columnæ Romani diſciplina ab ejus ecdicis in ſuo fonte libari nequiret, opus quidam arduum, & humeris noſtris diſpar, ſumus aggreſsi, ut aliqua tanti Doctoris ſcripta in novam lucem prodirent, ut oculos typis facilioribus aſſuetos characterum vetuſtas non offenderet, quin etiam renovatis coloribus alliceret. Et primò in Sententiarum Magiſtro edito commentario, ſecundum ordo poſcebat; verùm ad quæſtiones diſputatas de Ente & Eſſentia, de Menſura, Cognitioneque Angelorum laborem noſtrum convertimus, tum quia in eis operam priùs Doctor noſter impendit, tum quia exemplar magis blattis obtritum, breviationibus & mendis obſtruſum, legentibus negotium faceſſebat: ideò quę præ alijs recudendum ſelegimus; ſed cùm paucis blandiretur folijs, & voluminis egeſtas aliquibus non arrideat: *Quia ſunt qui magis gaudent* (ut ajebat Chryſoſtomus) *foliorum amœnitate conſpergi, quàm fructuum ubertate nutriri.* Defenſorium operum Præceptoris Angelici Divi Thomæ Aquinatis præfiximus, ut ex utriuſque Doctoris doctrina uberes ſapientiæ fructus capeſſerent, ſapienter veritati obſequentes proclamāti; *Sapientiam omnium Antiquorum exquiret ſapiens. Narrationes virorum nominatorum conſervabit.* Non corruptorem imitantes, ut livoris caligine tabidi proprijs nebulis lucem offuſcare nitantur. *Nam Solis aſpectum* (verba ſunt Caſsiodori 7. variar. 37.) *niſi clara lumina non requirunt, quia illi tantùm poſſunt rutilantes pati radios, quos conſtat oculos habere puriſsimos.*

Adepto igitur, non ſine ingenti cura, ad exemplar unico Defenſorio ſecundæ impreſsionis editæ anno 1644. à Rdo. admodum P. Fratre Angelo à Sanctiſsimo Sacramento Priore Collegij S. Januarij Neapolis Ordinis Carmelitarum diſcalceatorũ, qui ipſum Ex$^{mo.}$ dicavit Principi, D. Proſpero Columna, Hyberniæ Priori meritiſſimo ex clariſsima Doct. N. proſapia, ut hujus memoria illius gloriã præſagiret ſempiternam. Quod etſi haud longo temporis elapſu communi luci ſit reſtitutum, noſtrorum tamen lumina illius ſplendore ſe orbata deplorabant, meritòque, cùm impendiò flagrantibus, ſolatium afferre impreſsionem noſtram arbitramur. In qua Patrum ſententias, & præcipuè P. N. Aug. cum originalibus contulimus, & in quæſtionibus diſputatis ad marginẽ citationes, & aliqua ſummariola affiximus, indice ditavimus, & præ omnibus labor fuit errata corrigere & extirpare, ſed evicit chalcographorum incuria, quæ avulſas à proprio loco litteras & diviſiones non devolvebat, ſed paſsim apud aliũ collocabat: & ſi in his & alijs continuus & labor ſummus cenſuram potiùs, quàm expetitam promereatur veniam: *Quia haud facile* (expertus pluries aiebat Gentilis) *abſque apicis nota omnium obtutibus perſpicacibus chartulam quamvis minimam apponere*: eam ſupremo Domino JESU-CHRISTO de commiſsis erroribus pro me orans flagitato.



Digitized by Google

# INDEX ARTICULORUM
## HUJUS CORRECTORIJ ÆGIDIJ ROMANI.

### ARTICULI PRIMÆ PARTIS S. THOMÆ.


*Art.* I. Deus in patria per eſſentiam videtur, & non per ſpeciem creatam. Pag. 2.

*Art.* II, Intellectus non cognoſcit ſingularia. pag. 7.

*Art.* III. Deus cognoſcit futura contingentia, ut actu præſentia. pag. 8.

*Art.* IV. Quædam ſunt, quæ in Deo non habent proprias ideas. pag. 11.

*Art.* V. Univerſum non poteſt eſſe melius propter decentiſſimum ordinem. pag. 13.

*Art.* VI. Mundum incepiſſe non poteſt demonſtrari. pag. 14.

*Art.* VII. Non ſequitur, ſi Deus eſt cauſa activa, quòd ſit prior mundo duratione, ſecundùm eos, qui ponunt mundi æternitatem pag. 18.

*Art.* VIII Non eſt niſi unum individuum unius ſpeciei in rebus incorruptibilibus. p. 20.

*Art.* IX. Non eſt poſsibile eſſe aliam terram, quàm iſtam. pag. 21.

*Art.* X. Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma. pag. 22.

*Art.* XI. Impoſsibile eſt duos Angelos eſſe ejuſdem ſpeciei. pag. 26.

*Art.* XII. Genus, & differentia accipiuntur penes determinatũ, & indeterminatũ. p. 28.

*Art.* XIII. Angelus, cùm ſit forma ſubſiſtens, incorruptibilis eſt neceſſariò. pag. 29.

*Art.* XIV. Multitudo ſecundùm materiam, cùm in infinitum protendi poſsit, non intenditur ab agente, ſed multitudo ſecundùm ſpeciem. pag. 31.

*Art.* XV. Chriſtus poſt reſurrectionem habuit tale corpus, in quod poſſet cibus converti. pag. 31.

*Art.* XVI. Angelus poteſt tranſire ab extremo in extremũ nõ tranſeũdo mediũ. pag. 32.

*Art.* XVII. Nõ eſt poſsibile quòd aliquid in toto tempore præcedenti ſit in uno termino, & in ultimo illius temporis ſit in alio termino. pag. 34.

*Art.* XVIII. Omnes ſpecies, per quas intelligunt Angeli, ſunt eis connaturales. pag. 35.

*Art.* XIX. Intellectus non poteſt ducere formas materiales ad eſſe intelligibile, niſi prius ducerentur ad eſſe formarum imaginatarum. pag. 37.

*Art.* XX. Angelus ſuperior intelligit per ſpecies pauciores, & univerſaliores. pag. 38.

*Art.* XXI. Angelis data eſt gratia, & gloria ſecundũ gradũ ſuorum naturaliũ. pag. 40.

*Art.* XXII. Angeli boni non merentur præmium accidentale. pag. 42.

*Art.* XXIII. Diabolus ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis peccavit. pag. 45.

*Art.* XXIV. Vis appetitiva proportionatur apprehenſioni, à qua movetur, ſicut mobile à motore. pag. 47.

*Art.* XXV. Voluntas Angeli inhæret ſuo volito immobiliter. pag. 47.

*Art.* XXVI. Locus non eſt pœnalis Angelo quaſi afficiens alterando naturam, ſed afficiens contriſtando voluntatem. pag. 48.

*Art.* XXVII. Materia non poteſt tempore præcedere ſuam formam. pag. 50.

*Art.* XXVIII. Anima nõ eſt compoſita ex materia, & forma. pag. 52.

*Art.* XXIX In ſubſtantijs ſeparatis nõ eſt diverſitas ſecundùm numerũ abſque diverſitate ſecundùm ſpeciem. pag. 54.

*Art.* XXX. Anima rationalis numeratur per numerationẽ corporis. pag. 55.

*Art.* XXXI. In homine nõ eſt niſi una forma ſubſtantialis. pag. 57.

*Art.* XXXII. Nulla diſpoſitio accidentalis præexiſtit in materia ante inductionem formæ ſubſtantialis. pag. 64.

*Art.* XXXIII. Memoria, prout exiſtit in parte intellectiva, non reſpicit præteritum, ut præteritum. pag. 71.

*Art.* XXXIV. Intellectus ſimpliciter eſt altior potentia, quàm voluntas. pag. 70.

*Art.* XXXV. Quantò corpus eſt nobilius, tãtò meliorẽ ſortitur animã. pag. 75.

*Art.* XXXVI. Anima ſeparata intelligit per ſpecies ex influentia Divini luminis participatas. pag. 76.

*Art.* XXXVII. Anima ſeparata intelligit ſe ipſam per ſe ipſam. pag. 77.

*Art.* XXXVIII. Diſtantia localis non impedit cognitionem animæ ſeparatæ. pag. 78.

*Art.* XXXIX. Præmium eſſentiale reſpondet quantitati charitatis, & nõ quantitati operis. pag. 79.

*Art.* XXXX. Nihil omnino in nihilum redigitur. pag. 80.


Art.

*Art.* XXXXI. Angeli ſuperiores quidquid à Deo recipiunt, ſubjectis impartiūtur. pag. 81.
*Art.* XLII. Diſtantia localis nullū facit impedimentum in locutione Angelorū. pag. 82.
*Art.* XLIII. Omnes Angeli ſunt inæquales. pag. 84.
*Art.* XLIIII. Angeli, qui ſunt in terminis duorum ordinum, magis conveniunt ſecundū propinquitatem naturæ, quā unus eorū cū alijs aliquibus ſui ordinis. pag. 85.
*Art.* XLV. Ens per accidens non habet cauſam. pag. 86.
*Art.* XLVI. Omnes humani intellectus ſunt ejuſdem gradus. pag. 88.
*Art.* XLVII. Additio ad formam ſubſtantialem mutat ſpeciem. pag. 88.
*Art.* XLVIII. In homine eſt tantùm una forma ſubſtantialis. pag. 89.
*Art.* XLIX. Quædam additiones rationum quibus poteſt apparere, quòd ponere plures formas ſubſtātiales in eodē repugnat fidei. pag. 93.

*Articuli S. Thomæ in Prima Secundæ.*

*Art.* I. Eſſentia beatitudinis conſiſtit in actu intellectus, non voluntatis. pag. 95.
*Art.* II. Intellectus eſt altior potentia, quàm voluntas. pag. 100.
*Art.* III. Beatitudo conſiſtit in viſione Divinæ eſſentiæ, ſed rectitudo voluntatis requiritur antecedēter, & cōcomitāter. p. 101.
*Art.* IV. Animæ humanæ remanet eſſe compoſiti poſt corporis deſtructionē. pag. 102.
*Art.* V. Beatitudo non creſcit corpore reſumpto intenſivè, ſed extenſivè. pag. 102.
*Art.* VI. Homo eſt ſui actus Dominus, quia habet deliberationē de ſuis actibus. pag. 103.
*Art.* VII. Homo per rationē determinat ſe ad volendum, quod eſt verè bonum, vel apparens. pag. 106.
*Art.* VIII. Imperare eſt actus rationis præſuppoſito actu voluntatis. pag. 106.
*Art.* XI. Primum movens ad exercitium actus in viribus animæ eſt voluntas. pag. 107.
*Art.* X. Radix libertatis eſt voluntas ut ſubjectum, ſed ſicut cauſa eſt ratio. pag. 108.
*Art.* XI. Ratio eſt proprium principium actus mali. pag. 109.
*Art.* XII. Matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium naturæ, non prout eſt Sacramentū Chriſti, & Eccleſiæ. pag. 110.

*Articuli S. Thomæ in Secunda Secundæ.*

*Art.* I. Charitas non poteſt augeri per additionem charitatis ad charitatem. pag. 112.
*Art.* II. Augmento charitatis nullus poteſt terminus præfigi in via. pag. 115.
*Art.* III. Non eſt obediendum Prælato contra præceptum Divinum. pag. 118.
*Art.* IV. In his quæ pertinēt ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur obedire homini, ſed Soli Deo. pag. 121.
*Art.* V. Mendacium officioſum, vel jocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi ratione ſcandali. pag. 122.
*Art.* VI. Spiritus Sanctus movebat mentes militum ad dividendum veſtimenta Chriſti. pag. 126.
*Art.* VII. Alienatio à ſenſibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ. pag. 127.
*Art.* VIII. Poſſibile eſt diutius conſiſtere in operatione cōtēplativæ, quā activæ. pag. 128.
*Art.* VIIII. Perfectio chriſtianæ vitæ conſiſtit in conſilijs inſtrumentaliter, & in præceptis eſſencialiter. pag. 129.
*Art.* X. Status Prelatorum eſt perfectior ſimpliciter, quā ſtatus Religioſorū. pag. 132.
*Art.* XI. Perfectio vitæ Chriſtianæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate. pag. 134
*Art.* XII. Quædam verba Chriſti non ſunt dicta præcipiendo ſecundùm S. Auguſtinum. pag. 135.
*Art.* XIII. Paupertas, continentia, & abſtinentia nō pertinent eſſentialiter ad perfectionem, ſed inſtrumentaliter. pag. 137.
*Art.* XIV. Religioſus profitendo non vovet ſervare omnia, quæ ſunt in regula. pag. 139.
*Art.* XV. De quibuſdam, quæ dicit S. Thomas circa ſtatum Religioſorum. pag. 142
*Art.* XVI. Si Monachi eſſent laſci, liceret tranſire eis de ordine Monachali ad ordinem Canonicorū regularium. pag. 147.

*Articuli S. Thomæ in materias, ſeu quæſtiones de veritate, & de Anima, ac [illegible] virtutibus.*

*Art.* I. Deus poteſt facere omne illud, cujus rationi eſſe non repugnat. pag. 149.
*Art.* II. Æternitas eſt præſens omni differentiæ temporis. pag. 150.
*Art.* III. Materia non habet propriam ideam in Deo. pag. 151.
*Art.* IV. Accidentia non habent propriam ideam. pag. 151.
*Art.* V. Una idea reſpondet generi, ſpeciei, & individuo in eodem. pag. 152.
*Art.* VI. Defectus in ratione præcedit peccatum in motu voluntatis. pag. 153.

*Art.*

Digitized by Google

*Art.* VII. Anima ſeparata patitur ab igne corporeo, in quantum impeditur à propria operatione, vel aliquo ſibi competenti. pag. 156.
*Art.* VIII. Ignis infernalis non poteſt agere in ſpiritum, ut in ſubjectum Divinæ juſtitiæ, niſi in quantum in eo exercet aliquam actionem naturalem. pag. 188.
*Art.* IX. Potentiæ activæ non ſunt in materia. pag. 189.

*De Anima.*

*Art.* I. Eſſe animæ communicatur corpori, ſive eſſe animæ eſt eſſe conjuncti. pag. 189.
*Art.* II. In ſeparatis à materia non poteſt eſſe diſtinctio niſi ſecundùm ſpeciem. pag. 190.
*Art.* III. Angeli differunt ſpecie. pag. 191.
*Art.* IV. Cœli ſecundùm Philoſophos ſunt animati. pag. 193.
*Art.* V. Anima unitur materiæ corporali ſine medio. pag. 195.
*Art.* VI. Anima non eſt compoſita ex materia, & forma. pag. 196.
*Art.* VII. Subſtantiæ ſpirituales ſuperiores intelligunt per ſpecies pauciores. pag. 197.
*Art.* VIII. Anima in ſtatu viæ non poteſt intelligere ſine phantaſmatibus. pag. 198.
*Art.* VIIII. Cognitio animæ ſeparatæ, quoad aliquid eſt confuſa, & univerſalis. pag. 199.
*Art.* X. Quia intellectus noſter non cognoſcit ſingularia materialia primò. pag. 199.

*De Virtutibus.*

*Art.* I. Quòd iſta verba Domini: *Nihil tuleritis in via*, non pertinent ad perfectionem. pag. 201.

*Articuli S. Thomæ in materijs, & quæſtionibus de potentia Dei.*

*Art.* I. Materia, propriè loquendo, non habet ideam in Deo. pag. 204.
*Art.* II. Anima vegetabilis, ſenſitiva, & rationalis ſunt una anima. ibidem.
*Art.* III. Deus non alia operatione producit res, & conſervat in eſſe. pag. 205.
*Art.* IV. Subſtantiæ ſeparatæ non ſunt compoſitæ ex materia & forma. pag. 208.

*Articuli S. Thomæ in quolibet.*

*Art.* I. Angelus per applicationem virtutis eſt in loco. pag. 207.
*Art.* II. Impoſsibile eſt eſſe plures formas in eodem. pag. 208.
*Art.* III. Religioſus non tenetur in caſu ſecretum ſibi commiſſum ipſi prælato revelare. pag. 209.
*Art.* IV. Subditus non tenetur revelare culpam fratris prælato etiam præcipienti, non præcedente admonitione. pag. 209.
*Art.* V. Perjurium eſt majus peccatū, quàm homicidium. pag. 211.
*Art.* VI. Intendens vovere omnia, quæ ſunt in regula, peccat mortaliter tranſgrediendo. pag. 212.
*Art.* VII. Chriſtus in triduo non fuit idem, quod priùs quoad aliquid. pag. 213.
*Art.* VIII. Deus non poteſt facere materiam eſſe ſine forma. pag. 214.
*Art.* IX. Demonſtrari non poteſt mundum non eſſe æternum. pag. 215.

*Articuli S. Thomæ in Primo Sententiarum.*

*Art.* I. Potentiæ animæ ſunt in accidentia. pag. 217.
*Art.* II. Primum mobile eſt compoſitum ex motore, & moto. pag. 219.
*Art.* III. Primus motus eſt cauſa omnis motus corporalis. pag. 220.
*Art.* VI. Anima non eſt compoſita ex materia & forma. pag. 221.
*Art.* V. Per conjunctionem animæ ad corpus non efficitur aliud eſſe. pag. 223.
*Art.* VI. Anima individuatur per corpus, nec poteſt priùs creari, quàm infundi. ibidē.
*Art.* VII. Nulli ſimplici debetur locus niſi per relationem ad corpus. pag. 223.
Art. VIII. Pater, & Filius virtute unius naturæ ſpirant Spiritum Sanctum. ibidem.
Art. IX. Habens meliora naturalia plus recipit de gratia. pag. 227.

Soli Deo honor & Gloria

BEA-

Digitized by Google

# BEATI ÆGIDIJ
## COLUMNÆ ROMANI,
## ORDINIS EREMITARUM
DIVI AVGVSTINI GENERALIS MAGISTRI, SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FVNDATISSIMI,

ARCHIEPISCOPI BITVRICENSIS, ET S.R.E. CARDINALIS DEFENSORIVM,

# SIVE CORRECTORIUM
CORRVPTORIJ IN PRIMAM PARTEM SVMMÆ THEOLOGIÆ S. THOMÆ AQVINATIS ANGELICI PRÆCEPTORIS ORDINIS PRÆDICATORVM.

*QVARE detraxiſtis ſermonibus veritatis, cùm è vobis nullus ſit qui poſſit arguere me? Ad increpandum tantùm eloquia concinnatis, & in ventum verba profertis. Super pupillum irruitis, & ſubvertere nitimini amicum veſtrum. Reſpondete obſecro abſque contentione: & loquentes id quod juſtum eſt, judicate. Et non invenietis in lingua mea iniquitatem: nec in faucibus meis ſtultitia perſonabit. Iob. 6.* Quæſtio propoſita optimè in perſona *Fratris Thomæ Doctoris eximij* (*cujus doctrina fulget Eccleſia*) poteſt proponi quibuſdam, qui ejus doctrinam, immò veritatem, quam docuit, depravare nituntur, ipſius ſermonibus veritate plenis, & ſpiritu veritatis inſtigante conſcriptis detrahentes. Et hæc ex eorum ſententia de verbo ad verbum per ſingulos articulos digeſta, & convenienter ex dictis ejuſdem *Venerabilis Doctoris* exterminata, Deo juvante, patebit.



Digitized by Google

## ARTICVLVS PRIMVS. A

DEVS in patria videtur per ſuam eſſentiam; & non per ſpeciem creatam. Thomas enim 1. p. q. 12. art. 2. quærens: An Divina eſſentia videatur ab intellectu creato per aliquam ſimilitudinem mediam? Dicit in reſponſione principali, quòd requiritur aliqua ſimilitudo, id eſt, lumen gloriæ ex parte videntis, ſive ex parte viſivæ potentiæ, qua ſcilicet intellectus ſit efficax ad videndum B Deum; ſed ex parte rei viſæ, quam neceſſe eſt aliquo modo uniri videnti, per nullam ſimilitudinem creatam Dei eſſentia videri poteſt; & hoc videtur inſinuare, & oſtendere quatuor rationibus.

Prima ratio, per quam hoc inſinuat; licèt non expreſsè; talis eſt. Similitudo non eſt neceſſaria ad aliquam cognitionem ſenſitivam, vel intellectivam, niſi quia res ipſa non poteſt eſſe in ſenſu, vel intellectu. Oportet autem quòd cognoſcibile ſit in cognoſcente: illud autem, quod non eſt per eſſentiam ſuam cognoſcibile, oportet, quòd ſit in cognoſcente per ſuam ſimilitudinem. C Sed Deus eſt intelligibilis per ſuam eſſentiam; non ergo oportet, quòd per ſuam ſimilitudinem.

Secunda ratio eſt: ſicut dicit Dionyſ. 1. de Div. nom. per ſimilitudines rerum inferioris ordinis, nullo modo poſſunt ſuperiora cognoſci, ſicut per ſpeciem corporis nullo modo poteſt cognoſci ſubſtantia rei incorporeæ: multò ergo minus Eſſentia Divina per quamcumque ſpeciem creatam poterit cognoſci, vel videri.

Tertia ratio: Eſſentia Dei eſt ipſum eſſe ejus, quod nulli formæ creatæ competere poteſt: non poteſt ergo aliqua forma creata eſſe ſimi- D litudo repræſentans videnti Divinam eſſentiam.

Quarta ratio eſt: Divina eſſentia eſt aliquid incircumſcriptum continens in ſe ſupereminenter quidquid poteſt ſignificari, vel intelligi ab intellectu creato; ſed hoc nullo modo poteſt repræſentari per aliquam ſpeciem creatam. Quia omnis ſpecies, ſive forma creata eſt determinata ad aliquam rationem, vel ſapientiæ, vel veritatis, vel ipſius eſſe, vel alicujus hujuſmodi. Dicere ergo Deum videri per aliquam ſimilitudinem creatam eſt dicere Divinam eſſentiam non videri.

## CORRVPTORIVM.

ISta poſitio non placet nobis, quia videtur falſa, & contra auctoritates ſanctorum. Dicit enim *Augſt. de Trinit. cap.* 11. *Cùm enim Deum novimus, quamvis meliores efficiamur, quam eramus antequam noſſemus, maximèque cùm eadem notitia, etiam placita dignèque amata verbum eſt, ſitque aliqua Dei ſimilitudo illa notitia, tamen inferior eſt, quia in inferiori natura eſt.* Hìc expreſsè dicit *Auguſtinus* in mente noſcentis Deũ fieri aliquam Dei ſimilitudinem; quia conſtat, quòd Divina eſſentia non eſt ſe ipſa inferior.

Si dicas (ſicut dicit *Thomas*) quòd *Auguſtinus* loquitur de cognitione Dei, quæ habetur in via. Sufficit nobis ad propoſitum, quòd ſaltem hoc habemus, quòd ubi Divina eſſentia præſens eſt per ſe ipſam, poteſt fieri ſimilitudo ipſius, & quòd per ſimilitudinem cognoſcitur.

Præterea: *Anſel. Monol.* cap. 31. *Quamcumque rem mens cupit veraciter cogitare, ſive per corporis imaginem, ſive per rationem, ejus utique ſimilitudinem, quantum valet, in ſui cognitione conatur exprimere; quod quantò veriùs facit, tantò veriùs rem ipſam cogitat.*

Præterea: poſitio iſta non videtur conſentanea ſibi ipſi. Videmus enim, quòd ad intelligendum quid creatum, ad minus requiruntur duo, ſcilicet, ſimilitudo rei intellectæ informans intellectum; & lumen intelligibile ſub quo, & in quo ipſa res videtur per ſuam ſimilitudinem. E converſo ipſe ponit in Deo, & dicit, quòd ad videndum Dei eſſentiam non requiritur aliqua ſimilitudo ex parte rei viſæ, cùm per nullam ſimilitudinem creatam Divina eſſentia videri poſsit; ſed ex parte potentiæ viſivæ, ſcilicet lumen gloriæ confortans intellectum ad videndum. Sed videtur, quòd qua ratione Divina eſſentia poſsit eſſe forma intellectus per ſe informans ipſum ad intelligendum; pari ratione poteſt eſſe per ſe lumen illuminans, & confortans ipſum ad videndum. Et ſi lumen naturale, quod non eſt Deus, poteſt ex ſe gignere, vel facere lumen intelligibile, quaſi ſpeciem ſui, in quo videatur; quare non eodem modo poteſt Eſſentia Divina generare, vel facere ſimilitudinẽ ſui, in qua videatur?

Præ-

Digitized by Google

Præterea: In colore, & alijs intentionibus viſibilibus differunt ſpecies, per quas videtur, & lumen in quo, vel ſub quo videtur; ſed in luce viſibili non differunt ſpecies lucis, & lumen, ſed ipſum lumen eſt ipſa ſpecies, ſive ſimilitudo lucis. A ſimili videtur, quòd ita ſit in luce intelligibili, quæ Deus eſt: ergo lumen intelligibile, quod eſt lumen gloriæ, eſt ipſamet ſpecies lucis increatæ, quæ Deus eſt, per quam videtur, & in qua. Ponere ergo quòd Divina eſſentia non videatur mediante ſpecie ſua, vel ſimilitudine, & quòd mediante lumine, quod ſit illius ſimilitudo, videatur, eſt ponere contraria.

Ad rationes *Thomæ* reſpondendum erit.

B Ad primam cùm dicit, quòd re præſente non eſt neceſſaria ſimilitudo rei. Dico, quòd falſum eſt. Nam conſtat, quòd anima eſt ſibi præſentiſsima, & tamen non intelligit ſe niſi per ſimilitudinem. Vnde dicit *Anſelmus Monol.* 31. cap. *Habet mens rationalis, cùm ſe cognoſcendo intelligit, ſecum imaginem ſuam ex ſe natam, id eſt, cogitationem ſui ad ſuam ſimilitudinem quaſi ſua impreſſione formatam.... quæ imago ejus verbum ejus eſt.*

C Et etiam *Commentator ſuper tertium de Anima* ſuper illam particulam: *Et eſt intelligibilis ſicut intellecta.* Dubitavit, ſcilicet, *Ariſtotel.* de intellectu materiali, utrum intellectum ex eo ipſe ſit intellectus: an aliud aliquo modo ſit in eo intellectum? Et incipit determinare, quòd eſt intellectum in eo per intentionem, ſicut aliæ res intellectæ. Vel poteſt dici, quòd licèt ſit præſens intellectui, non tamen eſt præſens in ratione cognoſcibilis, ut moveat intellectum, quod fieri non poteſt niſi per formam fluentem, non quieſcentem: ſicut videmus, quòd innaturalis calor ethicæ, qui verſus eſt in habitum, & quaſi quieſcens, parum, aut nihil ſentitur à patiente. Calor autem tertianæ, qui longè minor eſt, valdè ſenſibilis eſt, quia eſt in fieri, & tranſmutatione. Vnde cùm Divina eſſentia nullo modo poſsit in intellectu eſſe, ut in fieri, & tranſmutatione; ſed ſic ſe habere poteſt ſimilitudo Divinæ eſſentiæ: hinc eſt, quòd ad intelligendum non ſufficit Divina eſſentia, quamvis præſens ſit intellectui, ſed requiritur ſimilitudo ejus, & hæc eſt Doctrina *Avicenæ ſexto naturalium part.* 2. *cap.* 3. *& iterùm part.* 4. *cap.* 2.

D Ad ſecundum de *Dionyſio*, quòd *ſuperiora non poſſunt cognoſci per ſimilitudines inferioris ordinis.* Dicendum, quòd illa verba non inveniuntur in noſtra translatione. Eſto tamen quòd inveniantur in alia. Dicendum, quòd *Dionyſius* per ſimilitudines inferioris ordinis non intelligit ſimilitudines genitas, vel expreſſas à re, ſed rerum materialium proprietates, in quantum ſunt ſymbolicæ ſimilitudines rerum immaterialium, ſicut proprietates ignis, & leonis ſolùm ſunt ſymbolicæ ſimilitudines proprietatum Dei, & de talibus ſimilitudinibus verum dicit; ſed non eſt ad propoſitum.

Ad tertium cùm dicit, quòd Divina eſſentia eſt ſuum eſſe, quod nulli formæ creatæ poteſt competere. Dico, quòd illa ſpecies repræſentat Deum, & quantum ad eſſentiam, & quantum ad eſſe; & hoc poſſibile eſt, quamvis ipſa forma non ſit ſuum eſſe: non enim requiritur omnimoda proportio inter ſimilitudinem, & rem cujus eſt ſimilitudo. Species enim ſive ſimilitudo in anima non eſt corporalis: ſicut dicit *Auguſtinus de Trin.* 13. *cap,* 16. *Species rei vivæ non eſt res viva, & tamen repræſentat eam vivam.* Similiter dico in propoſito, quòd ſpecies ſive ſimilitudo Divinæ eſſentiæ, quamvis ipſa non ſit ſuum eſſe, tamen repræſentat Divinam eſſentiam, & quòd ipſa eſt ſuum eſſe.

Ad quartum, quòd Divina eſſentia eſt incircumſcripta. Dicendum, quòd ex hoc non ſequitur, quòd Divina eſſentia non poſsit cognoſci per ſpeciem terminatam, & finitam; ſed ſequitur, quòd per talem ſpeciem non poſsit cognoſci perfectè, ſcilicet, quantum cognoſcibilis eſt: ſic enim non eſt cognoſcibilis à creatura, nec per creaturam; ſed à ſeipſa per ſeipſam.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISTam veritatem, ſcilicet, quòd Deus à Beatis in patria videtur per eſſentiam ſuam, & per nullam ſpeciem creatam mediam, docet *Frater Thomas prima parte quæſt.* 12. *art.* 2 *Et in quæſtionibus diſputatis de Veritate, in quæſtione prima de cognitione Angelorum. Et alibi contra Gentiles lib.* 3. *cap.* 49. *&* 50. *&* 52. Cujus doctrina divinitùs inſpirata, ſi rectè intelligatur, omnes prædictæ cavillationum tenebræ, quaſi infuſa luce evaneſcunt. Vt autem falſitatis tortuoſa gibboſitas rectitudine veritatis ad ipſam applicatæ cunctis appareat, aliqua dictorum Fratris Thomæ veritatem ſecundùm



Digitized by Google

dùm datam à Deo ſibi ſapientiam declarantia adducantur; per quæ illorum ſophiſmata diſſolvantur, & rationes ejus veritatem oſtendentes, per eorum cavillationes nequaquam impediri poſſint, comprobentur: quem modum in ſingulis articulis ſequentibus tenebimus, Deo iuvante.

Ad evidentiam ergo prædictorum ſunt duo conſideranda, ſcilicet, qualiter Deus poteſt eſſe, & eſt forma intelligibilis immediatè informans intellectum ad intelligendum, ſive cognoſcendum in Beatis. Et qualiter oportet, quòd intellectus ſic informatus per habitum luminis gloriæ elevetur.

Primum docet *Thom. Con. Gentiles lib. 3. cap. 49.* ubi ſic dicit: *Subſtantia, quæ eſt per ſe ſubſiſtens vel eſt forma, vel eſt compoſitum ex materia, & forma.* Illud autem, quod eſt compoſitum ex materia & forma, non poteſt eſſe alteri forma, quia in eo forma jam contracta eſt ad illam materiam, quòd forma alterius eſſe non poſſit. Illud autem, quod eſt ſolùm forma ſubſiſtens, poteſt etiam alteri eſſe forma; dummodò habeat eſſe tale, quod poteſt ab alio participari, cujuſmodi eſt anima. Si verò eſſe ejus non poteſt ab aliquo alio participari, cujuſmodi eſt Angelus, vel intelligentia, nulli rei poteſt eſſe forma, quæ ſic determinatur per ſuum eſſe, quod non poteſt eſſe alterius rei forma: ſicut materialia ita determinantur per ſuam materiam, quòd non poſſunt eſſe aliarum rerum formæ. Hoc autem, ſicut in eſſe naturali, & ſubſtantiali invenitur, ſic in eſſe intelligibili conſiderandum eſt. Cùm enim perfectio intellectus ſit verum, illud intelligibile eſt, ut forma tantùm in genere intelligibilium, quod eſt ipſa veritas; quod convenit ſoli Deo. Nam cùm verum ſequitur eſſe, illud tantùm eſt ſua veritas, quod eſt ſuum eſſe, quod eſt proprium ſoli Deo. Alia igitur ſubſiſtentia intelligibilia nō ſunt pura forma in genere intelligibilium; ſed ut formam habentia intelligibilem in ſubjecto. Eſt enim unūquodque eorū verū nō veritas, ſicut ens non eſſe. Sola igitur Eſſentia Divina poteſt eſſe intellectui creato, ut forma, & ſpecies intelligibilis, qua intelligit: nec tamen poteſt eſſe forma alicujus alterius rei ſecundùm ſuum eſſe naturale; ſequeretur enim, quòd ſimul cum alio conjuncta conſtitueret aliquam unam naturam, quod eſt impoſſibile, cùm Divina eſſentia in ſe perfecta ſit in ſuā naturā. Species autem intelligibilis unita intellectui non conſtituit aliquam naturam novam, ſed ſolùm perficit ipſum ad intelligendum: quod perfectioni Divinæ eſſentiæ non repugnat, cùm ſit tantùm forma, & pura ſpecies intelligibilis: ut patet ex dictis.

Secundum, ſcilicet, quòd ad hoc, quòd intellectus creatus iſta forma, ac ſpecie intelligibili informetur, oportet, quòd per lumen gloriæ ſublimetur.

Docet *Thomas eodem libro cap. 51.* ubi ſic dicit: *Quòd impoſſibile eſt, quòd id, quod eſt alicujus rei forma propria, fiat forma alterius, quod non participat aliquo modo ſimilitudinem illius rei, cujus eſt illa forma propria, ſicut lux, quæ eſt propria forma corporis ſummè diaphani, nullo modo fieret forma, vel actus alicujus, quod nullo modo participat diaphaneitatem.* Eſſentia autem Divina eſt propria forma intelligibilis intellectus Divini: utpote ipſi ſoli proportionata. Impoſſibile eſt ergo, quòd Eſſentia Divina fiat ſicut forma intelligibilis, vel ſpecies alicujus intellectus creati, qui non eſt Deus, niſi intellectus ille aliquam ſimilitudinem Dei participet. Cùm autem iſta forma, ſcilicet Dei, ſit nobiliſſima, oportet diſpoſitionem ipſam, vel ſimilitudinem à Deo participatam eſſe nobiliſſimam; hujuſmodi autem eſt habitus luminis gloriæ in patria: de quo dicitur *in pſalm. Et in lumine tuo videbimus lumen*, ſcilicet Divinæ eſſentiæ.

Et nota, quòd illa diſpoſitio, qua intellectus creatus ad intellectualem Dei viſionem extollitur, congruè lux gloriæ dicitur; non propter hoc quòd facit intelligibile in actu, ſicut lux intellectus agentis, ſed propter hoc, quòd facit intellectum patientem actu intelligere. Vnde ibidem plures alias efficaces rationes ponit hoc idē oſtendentes, ſcilicet, quòd ad hoc quòd Dei eſſentia videatur, oportet intellectum per lumen gloriæ elevari. Ex his, quæ docet Thomas, patet poſſibilitas poſitionis prædictæ ſuperiùs impugnatæ.

*Ad Objectiones Corruptorij.*

AD primum igitur, quòd objiciunt in contrarium de *Auguſt. de Trinit. lib. 9. cap. 11.* dicamus ſicut dicit *Thom.* Quòd illa auctoritas habet intelligi de notitia Dei in via. Et quando ſubjungitur, quòd hoc ſufficit nobis ad propoſitum manifeſtum eſt, quòd

Digitized by Google

quòd non dicunt verum. Licèt enim Deus in via per ſpeculū, & in ænigmate cognoſcitur per ſimilitudinem aliquam à ſe creatam imperfectè, non tamen in patria: ubi ſicuti eſt ad videndum eum non ſufficit aliqua ſimilitudo creata: immò nec univerſitas creaturæ, quoniam impoſsibile foret, quòd ipſum ſufficienter in tali viſione repræſentaret. In via autem, ubi per creaturas Deum cognoſcimus, conceptum noſtrū tali cognitioni expreſſum in mente noſtra, cernimus, quem *Auguſtinus* in prædicta auctoritate amatam notitiam, & verbum mentis, & ſimilitudinem Deo inferiorem, quæ eſt in inferiori natura, appellat, ut patet intuenti verba ejus ibidem. In patria verò quoniam videbimus Deum per eſſentiam propriam, cernemus in mente noſtra proprium Dei ipſius Verbum, quod eſt perfectè ſimilitudo plenè, ac perfectè adæquans paternum intellectum, à quo exprimitur. Et ſecundùm hanc viſionem maximè Deo aſsimilabimur, & maximè ejus beatitudinis participes erimus; nam ipſe Deus, intelligendo ſe per ſuam eſſentiam in Verbo ab ejus intellectu expreſſo, omnia videt; & hæc eſt ejus fœlicitas, & nos per eandem eſſentiam Deum videntes idem Verbum videbimus, omnia in ipſo cernemus. Similes ergo ei erimus, quando videbimus eum, ſicuti eſt.

Ad ſecundum de *Anſelmo* dicendum, quòd illa ſimilitudo expreſſa, de qua loquitur *Anſelm. ibidem*, eſt ipſa formata cogitatio, & verbum mentis, quod non eſt principium cognoſcendi rem, ſed illud quod intelligendo, vel cognoſcendo in ipſa mente exprimitur, ſive formatur. Et hoc manifeſtè patet per verba *Anſelm. ibidem & per Auguſtinum ubique*: expreſſam enim ſive formatam rationem rei intellectam, & placentem, vel amatam vocat *Auguſtinus* verbum mentis, quod *Philoſophus* vocat conceptum mentis, quem vox ſignificat primò, & hic ſe tenet à parte objecti cogniti, & non eſt principium cognoſcendi. Iſtud docet *Thomas* in multis locis evidenter, & ideò quoad hoc iſta ſufficiant.

Ad tertium, cùm dicit, quòd qua ratione poteſt Divina eſſentia eſſe forma intelligibilis informans intellectum ad intelligendum, eadem ratione poterit immediatè eſſe per ſe lumen confortans ipſum ad videndum: manifeſtum eſt ex prædictis, quòd illud non ſequitur. Quia, ut dictum eſt, ad hoc, quòd iſta forma nobiliſſima Divina, ſcilicet eſſentia, fiat intellectui creato forma intelligibilis, neceſſe eſt ipſum intellectum elevari ad quamdam deiformitatem quantum poſsibile eſt, & ad hoc requiritur lumen gloriæ. Similiter cùm quærunt, quare non poſſet Deus videri per ſimilitudinem, quam gigneret, vel faceret, ſicut videtur eſſe de lumine naturali? Dicendum, quòd Deus ipſe perfectiſſimè videbitur in patria, quoniam illam ſimilitudinem, quam gignit, quæ eſt Verbum, & Filius, quem ſolum ex ſe gignit, videbimus, ideò ipſe Filius in *Ioan. cap. 14.* ait: *Qui videt me, videt & Patrem*; ſed nulla ſimilitudo creata, quam facit, ſufficit ad repræſentandum ipſum ſicut eſt.

Ad quartum dicendum, quòd ſpecies lucis creatæ gignentis adæquatur virtuti ejuſdem: & ideò ſufficit ad perfectam ejus repræſentationem, ſed lumen gloriæ, licèt ſit quædam deiformitas, & Dei ſimilitudo, non tamen adæquat virtutem ejus; ſed in infinitum deficit, & ideò ad repræſentandum non ſufficit. Et ſic patet reſponſio ad objecta.

### *Infirmatio cavillationum Corruptorij, quoad primum Articulum.*

Reſtat ergo videri qualiter rationes iſtæ veritatem oſtendentes per prædictas illorum cavillationes ſuprà poſitas non impediantur. Impediendo ergo primam rationem duo falſa dicunt. Quorum primum eſt: quòd mens noſtra cognoſcit ſe ipſam per ſimilitudinem à ſe genitam. Similitudo autem, de qua loquitur *Anſelmus* in auctoritate, quam adducunt, eſt ipſa formata cogitatio, & verbum ipſius, quod ſe ipſam cognoſcendo mens in ſemetipſa exprimit, quod non eſt principium intelligendi, ut dictum eſt, ſed effectus, ac terminus intelligibilis operationis: eſt enim ratio rei intellectæ, quam nomen ſignificat ſecundùm *Philoſophum*, quia nunquam poſuit, nec Commentator, prout iſti fingunt; quòd intellectus noſter intelligit ſeipſum per ſpeciem à ſe genitam; ſed per hoc, quòd ducitur ad actum intelligendi per ſpecies intelligibilium aliorum. Iſtud docet *Thom. in 1. p. q. 87. art. 1.* prout enim ibi dicit: *Vnumquodque eſt cognoſcibile ſecundùm quod eſt in actu*; quia ergo intellectus noſter, ſecundùm *Philoſophum 3. de Anima, In natura, & eſſentia ſua eſt in potentia, & quaſi tabula raſa*: ad hoc quòd ſe ipſum intelligat, neceſſe habet reduci per aliam



Digitized by Google

ſpeciem alicujus intelligibilis ad actum, ſe-
A cundùm ipſum, & hoc eſt verum, quamdiu manet forma corporis corruptibilis, quando verò anima noſtra erit à corpore ſeparata, intelliget ſe per ſuam eſſentiam, non per ſpeciem à ſe genitam. Secundum falſum, & inconveniens maximum, quod ponitur in iſta reſponſione, eſt, quòd Deus præſens intellectui non poſſit eſſe eidem præſens in ratione objecti cognoſcibilis, niſi ipſum moveret, quod fieri non poteſt niſi per formam fluentem, non quieſcentem: unde cùm Divina eſſentia nullo modo in intellectu, ut forma fluens, eſſe poteſt; ideò non ſufficit, quamvis præſens ſit ad intelligendum, ſicut dicunt, quod pa-
B tet eſſe falſiſſimum. Nam ſpecies intelligibilis, quæ eſt ratio intelligendi & principium, non eſt fluens, ſed manens in intellectu, qui eſt locus ſpecierum ſecundùm Philoſophum. Hoc etiam patet per *Auguſtinum de Trinit. lib. 14. cap. 12.* ubi ait: *Trinitatem commendabimus, ſic, ut illud unde formatur cogitationis obtuitus, in memoriam poneremus.* Ecce manifeſtè dicit, quòd acies mentis informatur à ſpecie repoſita in memoria, quę non fluit, ſed manet. Ipſum verò verbum, quod non eſt principium cognoſcendi; ſed per actum cognoſcendi in acie mentis for-
C matur, non manet quando mens ad alia convertitur. Non ergo illud, quod eſt forma intelligibilis, ac principium intelligendi, eſt fluens, & in fieri; ſed quieſcens, & permanens; alioquin Divina eſſentia non ſufficeret ſibi, ut eſſet ſibi principium intelligendi, cùm nec fluat, nec ſit in fieri; quod nefas eſt dicere. Sicut ergo illa incommutabilis eſſentia eſt ſibi ipſi principium intelligendi, & forma intelligibilis per naturam, ſic & menti beatæ erit forma intelligibilis, & principium intelligen-
D di per gratiam, & gloriam.

Illud autem, quod adducunt de *Avicenna* de calore ethicæ, & tertianæ, non eſt ad propoſitum. Licèt enim motus, & mutatio faciat ad majorem perceptionem ſecundũ ſenſum, non tamen requirtur ad perceptionẽ ſecundũ intellectũ; cujus objectũ eſt ab ejuſmodi conditionibus abſtractum.

Præterea: illud, quod dicunt ad ſecundam rationem, nihil facit ad propoſitum. Sicut enim ſymbolicæ proprietates rerum materialium, quas ponunt, non ſufficiunt repræſentare proprietates immaterialium, ſic nec aliqua creatura ſufficit repræſentare Deum, ſicuti eſt.

Præterea hoc, quod dicunt ad tertiam rationem, non valet, quia quamvis ſimilitudo, per quam cognoſcitur res aliqua, non conveniat in omnibus cum re; hoc tamen eſt neceſſarium, quòd ſit perfecta ſimilitudo ipſius; alioquin nunquam plenè ipſam repræſentabit; ſed ſimilitudo creata, quæ non eſt ſuum eſſe, eſt deficiens à Deo, qui eſt ſuum eſſe infinitum.

Item illud, quod dicunt ad quartam rationem, nihil facit, quamvis enim Divina eſſentia non videatur quantum cognoſcibilis eſt à creatura; nullo tamen modo videri poteſt à creatura ſicuti eſt, niſi per aliquid, quod ipſam ſic repræſentet; ſed ad hoc non ſufficit aliquid aliud ab ipſa, ut probatum eſt. Ipſa ergo per ſeipſam videtur à Beatis in patria, ad quam nos perducat, qui ſine fine vivit, & regnat. Amen.

*Nota, quòd in quibuſdam codicibus inveniuntur replicæ ſequentes cum ſolutionibus.*

PRimò enim ſic Arguitur: Sicut intellectus in cognitione eſt illud, quod cognoſcit: ita ſpecies eſt illud, quo cognoſcit; ſicut ergo virtute Divina intellectus poteſt elevari, ut cognoſcat, ita & ſpecies, ut ſit illud quo cognoſcat, non obſtante ſubſtantia infinita Dei.

Reſpondeo: non eſt ſimile de potentia, & ſpecie; quia enim potentia rationalis eſt, poteſt elevari, ut intelligat, non ſic ſpecies: vel ſic non eſt ſimile; quia in ſpecie requiritur repræſentatio rei, non autem in potentia: repræſentatio enim requirit æqualitatem, quam non eſt invenire inter ſimilitudinem creatam, & eſſentiam Divinam.

Item, ſi ſpecies lapidis in oculo eſſet ipſa lux, non requireretur lumen in medio, ut patet in oculo capti; ſed Eſſentia Divina eſt lux vera, & eſt ſpecies, quę videtur, ut dicis; ergo non requiritur lumen gloriæ. Reſpondeo: quamvis Eſſentia Divina ſit lux, propter diſtantiam tamen intellectus ab ipſa, oportet intellectum elevari per lumen gloriæ.

Item ſi quæritur, quare non videtur per ſpeciem? Si dicas; quia ſpecies non poteſt ipſum perfectè repræſentare? Contra: ergo cùm ſpecies intelligibilis ſit accidens in intellectu poſſibili non poteſt perfectè repræſentare quod quid eſt rei: ſic nihil intelligere poſſumus, ut videtur. Reſponſio: non repræſentat ſpecies, ut eſt accidens

Digitized by Google

eidens; ſed ut eſt ſimilitudo ſubſtantiæ. Vel melius dicendum, quòd ſicut ignis generans ignem agit per accidentia, ſcilicet, per qualitates activas, quæ agunt, & in virtute ſubſtantiæ generant ſubſtantiam, ita ſpecies in virtute ſubſtantiæ habet, ut repræſentet ſubſtantiam rei.

Contra: eadem ratione ſpecies creata in virtute ſubſtantiæ increatæ poterit repræſentare ſubſtantiam increatam. Reſpondeo: in accidente non requiritur virtus infinita, ut repræſentet ſubſtantiam, ſicut ibi: ideò non eſt ſimile.

## ARTICVLVS IJ.

IN *prima parte q. 14. art. 11. in reſponſione primi argumenti, dicit Thomas, quòd intellectus non cognoſcit ſingularia; quia intellectus noſter abſtrahit ſpeciem intelligibilem à principiis individuantibus: unde ſpecies intelligibilis intellectus noſtri non poteſt eſſe ſimilitudo principiorum individuantium.*

### *CORRVPTORIVM.*

HOc præbet occaſionem errandi; quia ſecundùm hoc animæ ſeparatæ, & Angeli in patria Chriſtum intelligibili cognitione non cognoſcerent, quod eſt contra illud *Ioan.* 17. *Hæc eſt vita æterna, &c.* ubſque ibi, *& quem miſiſti Ieſum Chriſtum.*

Idem hoc eſt contra *Auguſt.* 22. *de Civitate Dei cap.* 11. & contra ratiocinationem philoſophorum dicentium: *Ita mentis aſpectu intelligentia videri, & ſenſu corporis corporalia; ut nec intelligibilia per corpus, nec corporalia per ſe ipſam mens valeat intueri.* Et vera ratio, & philoſophica irridet auctoritas.

Prætereà: ut dicit *Seneca in Proverb. Peccatum eſt actio voluntaria.* Sed, actiones ſingularium ſunt, ergo peccatum actio ſingularis eſt, & hoc nonnunquam eſt circa objecta, quæ non ſenſu aliquo, ſed intellectu apprehendi poſſunt. Si igitur intellectus non cognoſcit ſingularia, ut dicitur: & de hoc, quod homo non cognoſcit, non pœnitet, nec ſe corrigit, dicente *Seneca ad Lucil. Initium ſalutis eſt notitia peccati; qui enim peccatum non cognoſcit, corrigi non vult, nec huiuſmodi peccatum poteſt corrigere, nec de eo pœnitere:* quod cùm ſit erroneum, & illud ex quo ſequitur, ſcilicet, quòd intellectus non intelligit ſingularia.

A

Prætereà: hoc eſt contra philoſophiam; quia ſi intellectus non cognoſcit ſingularia, tunc non poterit facere propoſitionem aliquam, in qua eſſet ſingularis res, & ita nec ſyllogizare.

Prætereà: tunc non poſſet ex multis ſingularibus colligere unum univerſale; ex incognitis enim non poteſt cognoſcens intentionem cognoſcibilem abſtrahere.

Prætereà: ſecundùm hoc intellectus non poſſet invenire, & determinare rectam rationem agendorum: cùm omnis actio ſit ſingularium, & circa ſingularia: & ita eſſet fruſtrà conſilium, & deliberatio, quod

B

ſtultiſſimum eſt dicere.

Ad rationem *Thomæ* dici poteſt, quòd intellectus non ſolùm cognoſcit, vel intelligit per ſpecies univerſales, & abſtractas à conditionibus individuantibus, & materialibus, ſicut ſupponit, & falſè; ſed etiam intelligit per intentiones, & ſpecies ſingulares, & per tales intelligit ſingularia: quomodò enim intellectus componeret tales propoſitiones: Petrus non eſt Ioannes, niſi priùs acciperet intentiones ſimplices Petri, & Ioannis? Reverà nullo modo. Vnde argumentum procedit ex ſuppoſitione falſa, ſcilicet, quòd intelligit ſolùm per ſpecies univerſales. Hæc ſunt verba eorum.

C

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

VEritatem circa cognitionem ſingularium ab intellectu noſtro evidenter docet *Thomas* 1. *p. q.* 86. *art.* 1. quem ſi iſti intelligerent, non ſic contra ipſum inaniter garrirent. Dicit enim ſic, ut patet cuilibet intuenti in reſponſione principali: *Quòd ſingularitatem in rebus materialibus intellectus noſter directè, & primò cognoſcere non poteſt.* Cujus ratio eſt: *quia principium ſingularitatis in rebus materialibus eſt materia individualis: intellectus autem noſter intelligit ſpeciem intelligibilem abſtrahendo ab huiuſmodi materia; quod autem à materia individuali abſtrahitur eſt univerſale: unde intellectus noſter directè non eſt cognoſcitivus, niſi univerſalium. Indirectè autem & quaſi per quamdam reflexionem poteſt cognoſcere ſingulare, quia per ſpecies intelligibiles univerſales, quas abſtrahit, non poteſt actu intelligere, niſi convertendo ſe ad phantaſmata ſingularium, in quibus ſpecies intelligibiles intelligit; ut in tertio de Anima* dicitur *text. Comm.* 39. Sic

D

Igitur

Igitur ipſum univerſale per ſpeciem intel- A ligibilem intelligit directè ; indirectè autem ſingularia , quorum ſunt phantaſmata , & hoc modo format propoſitionem hanc : ( Sortes eſt homo ) unde patet ex his , quæ dicit hic *Thomas*, quòd non intendebat dicere ſuprà, *q.* 14. *art.* 11. *in reſponſione primi argumenti* , quòd intellectus noſter nullo modo cognoſcit ſingularia ; ſed ſolùm , quòd non cognoſcit ſingularia rerum materialium primò , & directè : unde ipſe dicit in iſta *q.* 86. *art.* 11. *in reſponſione ad tertium argum. quòd ſingulare non repugnat intelligibilitati , in quantum ſingulare ; ſed in quantum eſt materiale , quòd nihil intelligitur , niſi immaterialiter* , & ideò dicit , B *quòd ſingulare , quod non eſt materiale, cujuſmodi eſt intellectus hominis, non repugnat intelligibilitati intellectus noſtri.*

Ex his patet reſponſio ad argumenta , quæ adducuntur.

Ad primum dicendum , quòd Angeli, & animæ ſeparatæ vident Deum per eſſentiam, quæ ſummè eſt immaterialis , & ſufficiens ratio cognoſcendi omnia, ſicut ſunt per quam Chriſtus in ſua Divinitate non ſolùm , ſed etiam in ſua humanitate cum omnibus alijs intelligibilibus cognoſcetur in patria perfectiſsimè. C

Ad ſecundum dicendum,quòd *Auguſt.* intendit dicere , quòd intellectus noſter intelligit illa materialia , & ſenſibilia : virtus enim cognoſcitiva ſuperior poteſt in omnia illa , in quæ poteſt virtus inferior ; licèt cognoſcat altiori modo ſibi congruo: unde illa,quę cognoſcuntur à ſenſu ſub cõditionibus materialibus , & individuantibus, cognoſcuntur ab intellectu per abſtractionem ab hujuſmodi conditionibus.

Ad tertium dicendum , quòd actio interior cùm ſit ſpiritualis , & immaterialis, cognoſcitur directè ab intellectu noſtro. D Actiones verò exteriores, & corporales cognoſcuntur ab intellectu indirectè , ſicut ſingularia iſta materialia. Ratio igitur fundatur ſuper falſum , ſcilicet , quòd intellectus noſter nullo modo cognoſcat ſingularia materialia. Et per idem patet reſponſio ad quartum.

Ad quintum dicendum , quòd innititur falſo , ſcilicet , quòd intellectus primò intelligit ſingularia , & ſic colligat cognitionem unius univerſalis ; hoc enim falſum eſt , & contra Philoſophum manifeſtè ; ſpecies enim intelligibilis abſtracta eſt per intellectum agentem ab omnibus conditionibus individuantibus , & materialibus , ſecundùm *Philoſophum.* Vnde repræſentat primò quidditatem rei abſtractis hujuſmodi conditionibus , & ſic eſt univerſalis : unde univerſale cognoſcitur ab intellectu directè, & primò.

Ad ſextum dicendum , ſicut ad tertium , & quartum.

Deſtructio reſponſioni , quam afferunt ad rationem *Thomæ* , quando dicunt ad rationem *Thomæ* falſum eſſe intellectum noſtrum ſolum intelligere per ſpecies abſtractas , manifeſtum eſt , quòd negant totam doctrinam Philoſophorum in hac parte ſine ratione ; & hoc ſine ratione , & ideò non ſunt audiendi.

## ARTICVLVS IIJ.

### De cognitione Dei quoad contingentia.

IN *eadem q.* 14. *art.* 13. *ubi quæritur: An ſcientia Dei ſit reſpectu futurorum contingentium ? In reſponſione , qua dicit , quòd contingens aliquid poteſt dupliciter conſiderari. Vno modo in ſeipſo , ſecundùm quod jam actu eſt, & ſic non conſideratur , ut futurum ; ſed ut præſens , nec ut ad utrumlibet contingens , ſed ut determinatum ad unum , & propter hoc ſic poteſt ſubdi certè cognitioni infallibiliter , utpotè ſenſui viſus , ſicut cùm video Sortem ſedere. Alio modo poteſt contingens conſiderari , ut eſt in ſua cauſa , & ſic conſideratur , ut eſt futurum , & ut eſt contingens , & nondum determinatum ad unum , quia cauſa contingens ſe habet ad oppoſita , & ſic contingens non per certitudinem ſubditur alicui cognitioni : unde quicumque effectum contingentem cognoſcit in ſua cauſa tantùm , non habet , niſi conjecturalem cognitionem. Deus autem contingentia non ſolùm prout ſunt in ſuis cauſis , ſed etiam prout unumquodque eſt actu in ſeipſo cognoſcit . Et ratio ſua eſt aliquantulum infrà ; quia cognitio Divina menſuratur æternitate , ſicut ſuum eſſe; æternitas autem eſt tota ſimul , & ambit totum tempus : unde omnia , quæ ſunt in tempore , ſunt Deo ab æterno præſentia ; ſed non ſolùm ea ratione quia habet rationes rerum apud ſe præſentes , ut quidam dicunt ; ſed quia eius intuitus fertur ſuper omnia ab æterno, prout ſunt in ſua præſentialitate : unde manifeſtum eſt,quòd contingentia infallibiliter à Deo cognoſcuntur.*

COR-

Digitized by Google

CORRUPTORIUM.

ISta poſitio non habet veritatẽ; ſed continet errorẽ manifeſtũ: imò multos errores, quia nõ intẽdit dicere, quòd Deus æquè certitudinaliter cognoſcit futura cõtingẽtia, ac ſi eſſent præſentia, & determinata in rerũ natura, hoc enim verum eſt; ſed intẽdit, quòd, quia æternitas pręſens eſt omni differentiæ temporis, & omnis differentia temporis præſens æternitati, ideo contingentia, quę non ſunt realiter in tempore, jam ſunt realiter, & actualiter per naturas ſuas in æternitate, & ſic ſubjiciuntur Divinæ viſioni: & hoc maximè exprimunt verba ſua cùm dicit: omnia quæ ſunt in tempore ſunt Deo ab æterno pręſentia, nõ ſolùm ea ratione, quia habet rationes rerum apud ſe præſentes, ut quidam dicunt; ſed quia ejus intuitus fertur ſuper omnia ab æterno, prout ſunt in ſua præſentialitate: hoc enim eſt ſimpliciter falſum, & erroneum; quia hoc eſt ponere contingentia, & multò fortiùs neceſſaria ab æterno in æternitate eſſe, licèt in tempore ſint producta de non eſſe in eſſe. Conſtat enim, quòd res non poſſunt dici Deo præſentes, niſi dupliciter, ſcilicet, vel in ſua ratione cauſali, vel in ſua exiſtentia actuali. Si ergo omnia, quę ſunt in tempore, ſunt ab æterno præſentia Deo; non quia habet apud ſe rationes pręſentes, ut ipſe dicit, neceſſe eſt, quòd omnia fuerint ab æterno in ęternitate ſub exiſtentia actuali, ſicut unquam poſteà fuerunt in tempore, & hoc eſt ponere omnia ab æterno in æternitate, quod eſt contra fidem noſtram.

Hoc eſt etiam contra rationem. Certum eſt enim, quòd Sancti, & Philoſophi ponunt Deum ab æterno apud ſe habuiſſe rationes cauſales, & ideales etiã omniũ fiendorũ, & per illas & juxta illas feciſſe, & facere quidquid fecit, & facit. Hoc autem eſt otioſum ponere, ſi ab æterno, & in ęternitate præſentia erant in naturis proprijs, & ſic ſubdita Divinæ viſioni, quo ad cognoſcendum, & faciendum omnia in tempore ſufficiebant ipſæ res actualiter exiſtentes in ęternitate, & ita eſſet ſuperfluum ponere rationes in Deo, quod eſt contra Sanctos, & Philoſophos.

Ratio etiam ſua procedit ex falſo intellectu, quando dicit: quòd æternitas ambit omne tempus, & quòd omnis differentia temporis eſt præſens æternitati. Non enim ſic intelligitur, quòd ęternitas

A ambiat tempus, & temporalia in naturis ſuis, quamdiù non ſunt; vel quòd tempus, & res temporales, quæ nihil ſunt in natura propria, ſint præſentes æternitati. Sed hoc pro tanto dicitur, quòd cauſales rationes, & ideales omnium temporum, & omnium temporalium ſunt Deo pręſentes ab æterno. Et hunc intellectum videtur explicare *Auguſt.* 11. *confeſſ.* parum poſt medium dicens: *Cùm videri dicuntur futura, non ipſa quæ nondum ſunt, id eſt, quæ futura ſunt, ſed eorum cauſa, vel ſigna forſitan videntur, quæ jam ſunt; ideò non futura, ſed præſentia ſunt jam videntibus, ex quibus futura prædicantur animo concepta. Quæ rurſus conceptiones jam ſunt, B & eas præſentes apud ſe intuentur qui illa prædicunt.* Propter eundem ſenſum dicuntur omnia vita in Deo, ſcilicet, quia res omnium in Deo vivunt. Vnde *Auguſt.* 8. *Hom. ſuper illud Ioan.* 1. *Quod factum eſt in ipſo vita erat.* dicit: *Ipſa terra, quæ facta eſt, non eſt vita. Eſt autem in ipſa ſapientia ſpiritaliter ratio quædam, qua terra facta eſt, hæc eſt vita.* Certè ſi res ipſæ in genere proprio fuiſſent ab æterno in æternitate, non dixiſſet Evangeliſta vniverſaliter; *Quod factum eſt in ipſo vita erat*; vel ſaltem *Auguſt.* non tranſiiſſet ſine diſtinctione.

C Præterea: hoc, quod dicitur in prædicta poſitione, quòd quicumque cognoſcit effectum contingentem in ſua cauſa tantùm, non habet de eo niſi conjecturalem cognitionem: hoc conſtat eſſe falſum; & contra rationem Prophetiæ. Credimus enim, quòd Prophetæ certitudinaliter vident, quæ de immobili veritate Dei enuntiaverunt; ſicut habetur per diffinitionem prophetię. Conſtat autem quòd non vident futura in ſua natura: ergo in rationibus ſuis cauſalibus: quòd ſi aliquis hoc negare voluerit de Prophetis, vel omnibus, D vel aliquibus, ſaltem de ſanctis Angelis negare non poterit, quin in Verbo, & rationibus cauſalibus pręvideant multa futura, non conjecturaliter, ſed certitudinaliter, & illa revelantur Prophetis, & alijs Sanctis ſecundùm beneplacitum, & diſpoſitionem Dei.

Præterea: tertium falſum, & erroneũ, quod ponit prædicta poſitio, eſt, quòd Deus alio modo contingentia, & tẽporalia novit quã prout ſunt in ſuis cauſis, & alio modo, quã per rationes rerum, quas habet apud ſe pręſentes, videlicet, ferendo intuitum ſuper ipſas res ſibi actu pręſentes ab ęterno, hoc expreſsè habetur ex verbis ſuis; nam dicit

dicit ſic in prædicta reſponſione: *Deus cognoſcit omnia contingentia; non ſolùm in ſuis cauſis, ſed etiam prout eſt actu unumquodque in ſeipſo.* Et parum inferiùs ſubdit: *Omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt Deo præſentia ab æterno, prout ſunt in ſua præſentialitate.* Hæc ſunt verba ejus. Ex his ſequitur, quòd Deus cognoſcit creaturam per receptionem: Si enim cognoſcat aliter, quàm per rationes rerum quas habet apud ſe, & aliter, quàm prout ſunt in ſuis cauſis ferendo intuitum ſuper ipſas res; hoc non poteſt intelligi, vel ſaltem fingi, niſi per receptionem; Deum autem intelligere, vel cognoſcere per receptionem eſt impoſſibile, tam ſecundùm Sanctos, quàm ſecundùm Philoſophos, qui omnes concordant, quòd ſcientia Dei eſt cauſa rerum, & non cauſata à rebus, ſicut ſcientia noſtra. Sed ſine dubio, ſi cognoſceret per receptionem, ſcientia ſua eſſet cauſata à rebus. Item ex hoc ſequitur, quòd non eſt purus actus; ſed eſt ſciens in potentia, & quòd potentia ſciendi in ipſo perficeretur per creaturas: quæ omnia ſunt abſurdiſſima. Hæc ſunt verba eorum, quæ procedunt ex falſo intellectu, & utinam non ex malo affectu.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Ut pateat omnibus, quòd deductio ad iſta inconvenientia, ſecundùm iſtos, nulla ſit omninò, nec aliquid horum ex dictis *Thomæ* ſequetur: imprimis modus, quo Deus novit alia à ſe, attendatur. Deus enim (prout *Thomas parte* 1. *q.* 14. *artic.* 13. in reſponſione docet) non ſolùm cognoſcit res in ſeipſo eſſe; ſed per illud idem, quod in ſe continet ſpecies rerum, cognoſcit eas in propria natura; quæ licèt ſint ſucceſſivè in propria ſua actuali exiſtentia, non tamen ſubduntur ſucceſſivè Divinæ cognitioni, quæ menſuratur æternitate, in qua nō cadit ſucceſſio; ſed eſt tota ſimul cum temporis cujuſcumque differentia: non quòd partes temporis omnes ſimul exiſtentes æternitati coexiſtant (ut ipſi putant & falsò *Thomam* ſenſiſſe;) Sed quòd ipſa æternitas eſt tota ſimul cum ſingulis partibus temporis non ſimul exiſtentibus, ſed ſibi invicem ſuccedentibus. Illud docet *Thomas lib.* 1. *contra Gentiles cap.* 66. tali exemplo: Punctus quicumque ſignatus in circumferentia circuli ſic ſe habet, quòd nullo modo poteſt eſſe ſimul cum alio puncto ſignato in eadē, & eſt quolibet alio puncto ſignato in ipſa prior, vel poſterior ſecundùm ſitum. Omnes vero puncti in circumferentia ſignati ad centrum, quod eſt extra circumferentiam, directam habent oppoſitionem, & conſimilem habitudinem. Sicut ergo punctis in circumferentia, quibuſcunque ſecundùm ſitum ordine ſe habentibus & ſe conſequentibus, punctus centralis extra ipſam exiſtens directè, & uniformiter objicitur: ſic æternitas ſimplex, & indiviſibilis extra temporis ſucceſſionē exiſtens omnia ejuſdem ſibi ſuccedētia invicem uniformiter reſpicit ſub præſentialitate, quam in ſe habent ſucceſſivè. Actus ergo cognitionis menſuratus æternitate præſentialiter reſpicit omnia ſibi invicem ſuccedentia in tempore, quàm ipſam eorum præſentialitatem, quā habent in ſe ſucceſſivè; ſed ſimul æternaliter intuendo, nō quòd ipſe à rebus, quas ſic intuetur æternaliter, ſibi ſemper coexiſtētibus cognitionem accipiat; ſed omnium rerum rationes, quas in ſeipſo ſimul intuetur, per quod ejus intuitus perfectiſſimè fertur ſuper ipſas, non ſolùm earum quidditates, ſed etiam præſentialitates præſentialiter, quàm æternaliter intuendo. Ex his patet, quòd *Thomas* (prout iſti imponunt ſibi, & falsò) non intendebat, quòd omnia, quæ ſibi invicem ſuccedunt in tempore, in natura propria Deo coexiſtunt in æternitate; licèt ab eo eorum præſentia æternaliter intueatur, & ſic omnia ſibi dicantur præſentia. Et quando dicunt, quòd res non poſſint eſſe Deo præſentes, niſi dupliciter, ſcilicet, in ratione cauſali, vel in ſua exiſtentia actuali. Dicendum: quòd res ſunt præſentes Deo ab æterno nō in ſua exiſtentia actuali; ſed quòd ipſe actu intuetur eorum præſentiam æternaliter, per hoc quòd omnium rerum rationes exemplares in ſeipſo cognoſcit, quas videt in ſeipſo, & omnia per ipſas perfectè cognitas cognoſcit in natura propria, quorum, ſcilicet, per rationes cauſales eaſdem invenitur cauſa: & ſic habet intelligi quod dicit *Thomas*, quòd intuitus Dei fertur æternaliter ſuper omnium in tempore ſibi ſuccedentium præſentialitates: non ſolùm, quia habet rationes eorum apud ſe, ut quidam dicunt, ſed intuendo ea æternaliter in ſua præſentialitate, quam ſimul à Deo, ut dictum eſt, cognitam, ſucceſſivè habent in natura ſua.

Ad rationem ſecundam Corruptorij. Ex his patet reſponſio ad primam, & ſecundam. Non enim illa poſitio, ſi intelligatur, evacuat ideas, vel rationes rerum cauſales,

ſes, quas ſancti & philoſophi ponūt in Deo. Imo ex hoc ipſo ſequitur neceſſario idearū poſitio, quia niſi Deus per rationes ideales, & cauſales omnium antequam ſint æternaliter conſpiceret rerum temporaliū, & creatarum præſentialitates in tempore ſuccedentes, non videret eas ex tali inſpectione æternaliter intuendo.

Ad rationem tertiam cùm dicit, omnium rerum temporalium rationes cauſales æternaliter Deo eſſe præſentes: concedendum eſt, & pro nobis facit, per hoc ipſum enim pręſentialitates omnium ſunt ſimul in Dei notitia ab æterno, antequam eſſent in natura propria. Et hoc quoque, quod adducunt de *Auguſtino lib. 9. confeſſ. cap. 19.* quòd, ſcilicet, futurum videtur per aliquod præſens, omninò facit ad iſtius veritatis declarationem: ſicut enim intueor auroram, & ortum ſolis adhuc futurum per aliquid, quod præſentialiter in animo imaginor, quod patet per verba *Auguſtini*, ibidem, & eſt per ſe manifeſtum; ſic Deus videndo ſuam eſſentiam, in qua præſentialiter, & æternaliter cernit omnium rerum rationes ideales, neceſſe eſt eo ipſo rerum futurarum ſibi repręſentatas præſentialitates intueri. Per hoc idem patet ad illud aliud, quod adducunt de *Auguſtino ſuper Ioan. 1. homil.* quòd enim omnia, quæ facta ſunt, ſunt vita in Verbo in ſuis rationibus idealibus in ipſo; hinc eſt, quòd creaturæ æternaliter fuerunt, cum earum præſentialitatibus (quæ ſunt utique creatæ) in ipſo Verbo cognitæ.

Ad quartam rationem, cùm dicunt effectum contingentem tantùm cognoſci in ſua cauſa conjecturaliter, eſt contra rationem prophetię: Prophetæ enim effectus cōtingentes certitudinaliter in ſuis cauſis cognoverunt. Dicendum, quòd effectus contingentes habent cauſas ſuas proximas, propter quas ſunt contingentes, utpote in ipſis indeterminatè exiſtentes, & in talibus cauſis non cognoſcuntur, niſi conjecturaliter: ut ſi videam magiſtrum multū ſtudere, conjicio, quòd ſit diſputaturus, & hoc intendebat *Thomas hìc*. Cauſa autem prima omniū contingentium, ſicut & omnium entium, eſt Deus ipſe per rationes cauſales omnium, quas penes ſe habet, in quo eventus omniū contingentium determinantur, ac certiſſimè eorundem futura præſentialitas à Deo præſentialiter cernitur, ſuæ utique præſens ab æterno notitiæ. Et à ſanctis Prophetis, & Angelis in eiſdem rationibus æternis, Deo revelante, non ſolùm conjecturaliter, ſed A etiam certitudinaliter cognoſcuntur, ſicut docet *Thomas* in multis locis.

Ad quintam. Cùm dicunt *Thomam* poſuiſſe Deum cognoſcere alio modo effectus contingentes, quoniam prout ſunt in ſuis cauſis, quaſi ab ipſis ſibi in æternitate coexiſtentibus, cognitionem recipiendo; & hoc Thomam poſuiſſe: manifeſtum eſt, quòd falſum dicunt apertiſſimū, quod patet cuilibet recto oculo reſpicięti dicta *Thomæ*. Cùm enim dicit *Thomas*, quòd omnia quæ ſunt in tempore ſunt Deo præſentia, prout ſunt in ſua pręſentialitate: Intendit dicere, & ſatis clarè, quòd divinæ notitiæ præſens eſt omnium, quæ ſunt ſucceſſivè in tempore pręſentialiter, B & actualis exiſtentia ab eo æternaliter cognita, non cum eo æternaliter exiſtens in natura propria. Nec oportet, ſi aliquid ſit divinæ notitiæ, vel etiam noſtræ pręſens, propter hoc ſit præſens in ſe exiſtes. Manifeſtum eſt enim, quòd intellectus noſter ſuper præſentiam, & actualem exiſtentiam rei fertur, quæ non eſt, ſed prȩterijt, quia habet ſpeciem ejus in ſe præſentē: manifeſtum eſt ergo, quòd multo fortiùs Deus, qui habet penes ſe omnium rerum rationes pręſentes, ipſas perfectiſſimè intelligendo, poterit præſentialiter ferre intuitum ſui in- C tellectus ſuper omnium pręſentialitates antequam eſſent. Non ergo à non exiſtentibus cognitionem recipit. Adhuc ergo non entia, cognoſcendo eſſentiam ſuam, novit futura ſuper præſentialitate, quam erant habitura præſentialiter, quia æternaliter intuitum ſuum ferendo; omnia enim nuda ſunt oculis ejus, qui non cognoſcit per receptionem, nec eſt in potentia ſciens, cujus ſcientia non cauſatur à creaturis, nec ejus potentia cognitiva ab ipſis creaturis perficitur; hoc enim Deo atribuere eſt abſurdiſſimum; quæ nunquam ex dictis Thomæ concludi D poſſunt; ſed per ejus Doctrinam ubique declaratur hęc & his ſimilia nullo modo poſſe convenire Deo, cui eſt honor, & gloria.

## ARTICVLVS QVARTVS.

D*e hoc quod Thomas dicit, quòd quædam ideas proprias non habent in Deo. In q. 25. art. 3. cùm quæritur: utrùm omnium quæ cognoſcit Deus ſint ideæ in eo? Vbi ſic arguit: Deus cognoſcit materiam primam, quæ nullam poteſt habere ideam, cùm nullam habeat formam.*

PRæ-

Digitized by Google

A *Præterea: Deus non ſolùm ſpecies, ſed & genera, & individua cognoſcit, & etiam accidentia, ſed horum non ſunt ideæ, ſecundùm Platonem: Et in reſponſione 3. argumenti de materia dicit, quòd nos ponimus materiam creatam à Deo; non tamen ſine forma: habet quidem materia ideam à Deo; ſed non aliam ab idea compoſiti: quæ materia ſecundùm ſe, neque eſſe habet, neque cognoſcibilis eſt.*

## CORRVPTORIVM.

VIdetur hoc erroneum: quia Deus habet ideas omnium quæ poteſt facere, cùm nihil poſsit facere neſciens; ſed poteſt facere materiam ſine forma, ſicut determinatum eſt à magiſtris: B ſicut in Sacramento altaris facit exiſtere accidentia ſine ſubjecto, quę magis dependent à ſubjecto, quàm materia à forma: ergo materia habet ideam diſtinctam in Deo, etiam ſecũdùm quod idea eſt principium operationis, & exemplar, quod ipſe negat.

Item videtur, quòd magis ſit ponendum, quòd Deus habeat ideam diſtinctam materiæ, quàm compoſiti, cujus contrariũ ipſe docet. Dicit enim *Comment. Comm. 3. ſuper principium Phyſ. ſuper 3. particulam, quòd in rebus artificialibus cauſæ notiores ſunt apud artificẽ,* C *quàm compoſitum; quia ex cauſis ex materia, & forma facit compoſitum: unde ſi nos faceremus res naturales: tunc cauſæ eſſent notiores apud nos.* Hæc Cõm. Ergo apud Deũ qui eſt opifex omniũ rerũ naturalium, notiores ſunt materia & forma, quàm totum compoſitum; quia ex cauſis, ſicut ex materia & forma, facit compoſitum: ergo ſecundùm rationem intelligendi priùs, & expreſsiùs, ſivè diſtinctiùs habent ideas in ipſo.

Præterea: in reſponſione argumenti quarti de genere, & accidentibus dicit *Thomas*: quòd genus non poteſt habere ali- D am ideam ab idea ſpecierum, ſecundùm quod idea ſignificat exemplar, quod nunquam fit, niſi in aliquam ſpecierum: ſimiliter eſt de accidentibus, quæ inſeparabiliter conſequuntur ſubjectum; quia hæc ſimul fiunt cum ſubjecto: Accidentia verò quæ ſuperveniunt, ut picturæ, habent ſpecialem ideam. Quod dicitur de idea generis falſum videtur; quia ſicut dicitur 16. *de Animalib.* Embrio priùs eſt animal, quã equus, vel homo. Et conſtat, quòd illud individuum in via generationis, ut ſit homo, vel ut ſit equus, jam eſt individuum generis, & eſt individuum alicujus ſpeciei, & forma generis actu, & per ſe exiſtit in ipſo ante formam omnis ſpeciei: ergo neceſſe eſt, quòd per ideã aliam ab idea ſpeciei cognoſcatur, & producatur à Deo.

Similiter quod dicit, quòd accidentia inſeparabilia à ſubjectis non poſſunt habere ideam aliam ab idea ſubjecti, falſum eſt. Omnia enim illa diſtinctas habent ideas, quæ per ſe diſtinctè poſſunt produci, & exiſtere; ſed hujuſmodi accidentia diſtinctè poſſunt exiſtere abſque ſubjecto; ſicut firmiſsimè credimus in Sacramento altaris: ergo neceſſe eſt, quòd diſtinctas ideas habeant. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD ſciendum, quæ debent dici habere proprias ideas in Deo. Sciendum, quòd ſicut in multis locis docet *Thomas*: Idea in Deo dicitur ipſa ejus eſſentia ab eo intellecta cum habitudine ad res creatas, quæ poſſunt intelligi, ut ſunt ab eo in exiſtẽtia producibiles, vel prout ſunt in propria ratione cognoſcibiles, ſecundùm hunc modum dicitur eſſentia Dei idea rerum, prout ipſa intellecta eſt ratio innoteſcendi earundem in ratione propria; ſecũdùm verò alium modum dicitur Eſſentia Divina idea, prout ipſa quaſi practicè intellecta eſt exemplar, juxta quod res ſunt per ſe in eſſe producibiles. Primo modo ergo habent ideas in Deo proprias omnia, quæ aliquo modo poſsint in ratione propria conſiderari. Sed ſecundo modo illa tantùm dicuntur proprias ideas in Deo habere, quę ſunt per ſe in eſſe producibilia.

Per hæc patet reſponſio ad primum, de materia, quando enim dicit: erroneum eſt ponere materiam primam non habere ideam; quia Deus poteſt eam facere, ut exiſtat per ſe ſine forma.

Dicendum, quòd licèt aliqui magiſtri hoc poſuerunt; oppoſitum tamen demonſtratur ab alijs majoribus limpidiùs naturam materię conſiderantibus: unicuique enim potentiæ correſpondet proprius actus in tantum, quòd dare actum unius alteri remanenti in propria natura includit contradictoria, verbi gratia, quòd potentiæ auditivæ, in quantum hujuſmodi, detur actus potentiæ viſivæ proprius. Cùm ergo materia ſit propria potentia reſpectu formæ, quæ eſt proprius actus, dare ſibi actum proprium alterius potentiæ actualem, ſcilicet, exiſtentiam, quæ eſt pro-

Digitized by Google

proprius actus formæ, vel quidditatis ex A
materia,& forma compoſitæ, includit contradictoria. Nec eſt ſimile de accidentibus in Sacramento Altaris, cùm ſint formæ, quarum naturæ competit eſſe in actu: hoc autem infrà pleniùs patebit.

Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa non probat, niſi quòd tam materia, quàm forma habent propriam ideam, prout idea dicitur ratio innoteſcendi uniuſcujuſque, prout poteſt aliquo modo in ratione propria conſiderari. Iſto modo concedit *Thomas*, materiam poſſe habere propriã ideam, *in quæſtionibus de veritate*.

Ad tertium de genere, quando dicit, quòd forma generis eſt actu exiſtens in illo B
individuo embrionis ante formam omnis ſpeciei, dicendũ, quòd eſt falſum,& omnino impoſsibile ſecundùm *Philoſophum*; forma enim generis nec eſſe, nec produci poteſt, niſi in aliqua ſpecie: ſicut enim ſemen, vel ſanguis, qui ordinatur ad generationem hominis, vel equi per formam ſuam, quæ ante productionem rei generandę corrumpitur, in ſpecie conſtituitur: Ita embrio, qui ſimiliter, licèt propinquiùs ordinatur ad generationem eorundem, in productione eorum corrumpitur, & primus per propriam formã in ſpecie cõſtituebatur. Hoc C
patebit evidentiùs, ubi de unitatę formæ agemus.

Ad quartum dici poteſt, quòd ſicut accidentia, quæ ſuperveniunt rei productę ſecundùm *Thomam*, habent ideas proprias; licèt non exiſtant per ſe, per hoc quòd non producuntur niſi in ſubjecto; eodẽ modo accidentia inſeparabilia panis, licèt miraculosè exiſtant ſine ſubjecto; quia tamen producta erant, in ejus productione non habent aliam ideam ab idea, quam priùs habuerunt. Si dicas: ſicut nunc exiſtunt per ſe virtute divina, ita poſſent per ſe produci à principio. Concedatur: ſed certè, ſi- D
cut tunc aliam habuiſſent productionem, ita & ſuę productionis aliam rationem idealem in Deo haberent: cui eſt honor, & gloria.

## ARTICVLVS V.

E*ST de hoc, quod Thomas dicit parte prima q. 25. art. 6. in reſponſione 3. argumenti: quòd univerſum ſuppoſitis iſtis rebus non poteſt eſſe melius propter decentiſſimũ ordinem iſtis rebus à Deo tributum, in quo bonum univerſi conſiſtit, quorum ſi unum aliquod melius eſſet, corrumperetur proportio ordinis. Sicut ſi una chorda plus debito tenderetur, corrumperetur citharæ melodia.*

### CORRVPTORIVM.

HOc eſt contra veritatem fidei, quæ tenet; quòd poſt judicium non tantùm univerſum poterit eſſe melius, ſed erit tunc melius, quando ſcilicet corpora cæleſtia, & elementa mutabuntur in melius, facta mutatione in qualitatibus eorum, & non in ſubſtantijs eorum, ſicut dicit *gloſ. ſuper illud 1. Corint. 7. præterit figura hujus mundi.*

Ad rationem *Thomæ*. Ad illud autem, quod dicit, proportionem corrumpi, & ordinis decentiam, ſi unum aliquid melioraretur. Dicimus, quòd proportio, & decentia inter partes univerſi non intelligitur tantùm ſecundùm unum tempus determinatum, & partium, quæ ſunt in uno tempore ſignato; ſed ſecundùm curſum totius temporis ab exordio mundi uſque in finẽ. Vnde decentia, & proportio ordinis univerſi nõ eſt de permanentibus ſemper uno modo,& tantùm uno tempore; ſed de habentibus eſſe in ſucceſsione totius temporis. Item: exemplum non valet de chorda plus debito tenſa; quia quando univerſum meliorabitur, nulla pars in bonitate extendetur plus debito; quia ſicut una meliorabitur, ita proportionabiliter & alia. Et ita ſicut manebit idem univerſum, & eædem partes melioratæ; ita proportio eadem, ſed meliorata. Hæc ſunt verba eorum.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISti ſi verba *Thomæ* in ſolutione quæſtionis bono oculo reſpexiſſent, nunquam ſic in reſponſionem hujus 3. argumenti impegiſſent, nec aliquid omnino contra fidei veritatem inveniſſent; Ibi enim veritatem declarando, ſic dicit: *Bonitas rei eſt duplex: una*



Digitized by Google

*una quidem, quæ eſt de eſſentia rei; ſicut rationale habet rationem bonitatis, quæ eſt de eſſentia hominis, & quantum ad hanc bonitatem Deus non poteſt aliquam rem facere meliorem; quia non poteſt facere quaternarium majorem: quia ſi eſſet maior, iam non eſſet quaternarius; ſed alius numerus.* Sic autem ſe habet additio differentię ſubſtantialis in diffinitionibus, ſicut ſe habet additio unitatis in numeris, ſicut dicitur *in* 10. *Metaphyſic.* Alia eſt bonitas, quæ eſt extra eſſentiam rei, ſicut bonum hominis eſt eſſe virtuoſum, & eſſe ſapientem, & ſecundùm tale bonum poteſt Deus res à ſe factas facere meliores. Simpliciter tamen loquendo poteſt (qualibet re à ſe facta) aliam facere meliorem. Ex his patet, quòd ipſe docuit Deum poſſe facere mundum meliorem, quoad qualitates partium ejus, quæ nō ſunt de eſſentia partium earundem, ſicut fiet poſt judicium. Quantum vero ad bonitatem, quæ eſt de eſſentia partium univerſi, ſuppoſitis iſtis rebus, non poteſt univerſum fieri melius. Ex his patet ad objecta reſponſio, quæ omnia procedunt ex falſo intellectu poſitionis; ſicut manifeſtum eſt omni inſpicienti.

## ARTICVLVS VI.

**E**ST *de hoc, quod dicitur, mundum incepiſſe, non poſſe demonſtrari, unde q.* 46. *art.* 3. *in reſponſione principalis quæſtionis dicit; mundum incepiſſe eſt de articulis fidei, ſive credibile, non ſcibile; ſicut nec Trinitatem in Divinis eſſe. Quod probat primo ſic; quia fides eſt de non apparentibus, ad Hebræ.* 11. *Sed non apparentia creduntur, non ſciuntur. Mundum autem incepiſſe per creationem eſt articulus. Dicimus enim: Credo in Deum Patrem omnipotentem Creatorem cæli, &c.*

*Item mundum incepiſſe habetur per revelationem, & prophetiam, ſecundum Gregor. ſuper Ezech. dicente Moyſe: In principio creavit Deus cœlum, & terram: ergo non ſcitur per demonſtrationem.*

*Item non poteſt hoc demonſtrari à parte mundi; quia principium demonſtrationis eſt quodquid eſt; unumquodque autem ſecundùm rationem ſuæ ſpeciei abſtrahitur ab hic, & nunc: unde non poteſt demonſtrari, quòd homo, & lapis non ſemper fuerunt.*

*Item nec novitas mundi poteſt demonſtrari ex parte cauſæ agentis, quæ agit per voluntatem: Voluntas enim Dei ratione inveſtigari non poteſt circa ea, quæ abſolutè non eſt neceſſe Deum velle; talia verò ſunt, quæ circa creaturas ſiunt: poteſt autem voluntas Dei manifeſtari per revelationem, cui fides innititur; adeò mundum incepiſſe eſt credibile, non ſcibile, & hoc inquit eſt utile, ſi conſideretur; ne fortè aliquis, quod fidei eſt demonſtrare præſumens, rationes non neceſſarias inducat, quæ præbeant materiam irridendi infidelibus exiſtimantibus nos credere, quæ fidei ſunt, propter huiuſmodi rationes.*

## CORRVPTORIVM.

**I**N iſta poſitione tria falſa continentur in ratione poſitionis. Vnum eſt, quòd ea, de quibus eſt fides, creduntur, & non ſciuntur: & aliud eſt, quòd mundum incepiſſe ſola fide tenetur, & demonſtrativè probari non poteſt: Tertium eſt, quòd non eſt præſumendum demonſtrare, quæ fidei ſunt; & hoc expreſsiùs dicit *in quæſtionib. diſput. de potent. Dei q.* 3. *artic.* 17. ubi quærit, utrum mundus ſemper fuerit? Vbi in reſponſione quæſtionis monet cavendum eſſe, ne ad ea, quæ fidei ſunt, aliquis demonſtrationes adducere præſumat.

Primum, quod dicit, quòd ea, de quibus eſt fides, creduntur, & non ſciuntur. Dicimus quòd falſum eſt, & contra ſacram ſcripturam, & contra Doctores, & eſt in ſe occaſio hæſitandi, & non firmiter credendi. Quòd hoc ſit falſum patet. Conſtat enim, quòd Deum eſſe eſt credibile, dicente *Apoſtolo ad Hebræos* 11. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt.* Et conſtat, quòd Deū eſſe, eſt demonſtrabile per rationes: Nam Philoſophi demonſtraverunt primam cauſam eſſe: ſimiliter Deum eſſe unum eſt demonſtrabile, & credibile; ſimiliter Deum eſſe æternum.

Hoc etiam videtur eſſe cōtra Sacrā Scripturam *Iſa.* 7. Secundùm aliam tranſlationem. *Niſi credideritis non intelligetis. Et* 1. *Petri* 3. *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ in vobis eſt, fide & ſpe.*

Hoc eſt etiam contra *Auguſtinum, & Richard. de Sancto Victore.* Ait enim *Auguſtinus ſic in libro de vera Religione: Illa omnia, quæ primò credimus, nihil niſi auctoritatem ſequuti partim ſic intelliguntur, ut videantur eſſe certiſsima; partim ut videantur fieri, atque oportuiſſe fieri. Et Richardus* 1. *de Trinitate. c.* 4. *ait. Erat itaque intentionis noſtræ in hoc opere ad ea, quæ credimus, inquantum Dominus dederit, non tantùm probabiles, verumetiam neceſſarias rationes adducere. Credo namque ſine dubio ad quorumlibet explanationem non modò probabilia, verùm etiam argumenta neceſſaria non deeſſe.*

Se-

Digitized by Google

Secundum etiam, quod dicit, ſcilicet, quòd inceptio, ſive novitas mundi demonſtrativè probari non poteſt: Dicimus, quòd falſum eſt; quia quamvis inceptio, vel novitas mundi non poſsit demonſtrari demonſtratione potiſsima dicta propter quid; poteſt tamen demonſtrari, vel probari deducendo ad impoſsibile de infinitate animarum, ſi mundus fuerit æternus, & quòd infinita ſunt pertranſita. Ambas iſtas rationes de tranſitu infinitorum, & infinitate animarum, ipſe ponit objiciendo de novitate mundi, & conatur diſſolvere eas; & veritatem infinitam invoco, quæ Deus eſt, teſte conſcientia mea, quod nec verè, nec apparenter, nec Philoſophicè, nec Theologicè eas diſſolvit. Verbi gratia, ad illam de infinitate animarum, reſpondet multipliciter, ſecundùm ponentes æternitatē mundi, quod quidam non reputant impoſsibile, eſſe infinitas animas actu. Alij dicunt, quòd anima corrumpitur corrupto corpore. Quidam dicunt, quòd ex omnibus remanet una tantùm. Alij poſuerunt circulationem animarum, ut ſcilicet, animæ poſt determinata curricula temporum ſeparentur, & multoties redirent ad corpora. Poſt iſtas falſitates abſurdiſsimas ipſe ponit ſuam dicens, quòd poſſet aliquis dicere, quòd mundus eſſet æternus in aliqua ejus parte, ut Angelus, non homo, & ſic conatur defendere opinionem ponentium æternitatem mundi, & eam negat; Dicit enim Philoſophus (cujus opinionem ipſe defendit) *in lib. de vegetabilibus*, quòd mūdus totalis eſt perpetuus, nec ceſſavit unquam generare animalia, & plantas; & omnes ſpecies ſuas. Vnde patet, quòd omnibus modis mentita eſt iniquitas ſibi.

Tertium, quod dicit: Cavendum eſt valdè adducere rationes neceſſarias ad ea quæ ſunt fidei. Dicimus, quòd hoc falſum eſt, & contra fidem, & Sacram Scripturā. Quia ſcriptum eſt 1. Pet. 3. *Parati ſemper ad ſatisfactionem omni poſcenti vos rationem de ea, quæ in vobis eſt, ſpe, &c.*

Eſt etiam contra Sanctos. Vnde *Auguſtin. de Trinit. & alijs libris ſuis, & Richardus in libro ſuo de Trinitate*, nituntur probare non tantum credere, quod fides tenet de Trinitate; & ipſemet *Thomas fecit librum contra Gentiles*, in quo utitur rationibus cōtra ipſos pro fide. Si autem fides probari non poſſet nec deberet, inutiliter laboraſſet; unde ſicut illud fecit in favorem fidei, ſic iſtud eſt in præjudicium fidei, & Sanctorum, & etiam contra rationē; nam ſi ratio reddenda eſt de fide, ut dicit *Beatus Petrus*, & ratio demonſtrativa reddi poteſt, ut probatum eſt per *Auguſtinum, & Richardum*, magis expedit reddere rationes neceſſarias, & demonſtrativas, quàm topicas, & ſophiſticas.

Ad rationes *Thomæ*. Ad primum ergo dicendum, quòd licèt fides ſit de nō apparentibus, quæ ſcilicet non habent cauſam evidentem nobis, & propter quid; habent tamen ſigna, & effectus, quibus demonſtrētur. Non enim ſolum demonſtratio propter quid facit ſcire; ſed etiam demonſtratio quia: præterea: cum dicimus, fides eſt de non apparentibus, nō intelligitur, quòd omni tempore fuerint non apparentia, ſed quandiù de illis eſt fides, niſi interpretativè, quia videlicet homo eſſet paratus credere eadem, etiam ſi neſciret, vel non ſciret ea per rationem, & ob hoc non evacuatur meritum fidei.

Ad ſecundum dicendum, quòd licèt creatio mundi innotuit primò per revelationem; poteſt tamen, & potuit per ingenioſos ſciri, & probari demonſtrativè deducendo, ſcilicet, ad impoſsibile. Nihil enim prohibet, quin Deus poſſet revelare veritates innumerabiles, quæ tamen ſunt demonſtrabiles. Sed fides non innititur hujuſmodi demonſtrationibus; ſed primæ veritati revelanti; gaudet tamen de demonſtratione, quando poteſt haberi.

Ratio etiam tertia non valet; quia non omnis demonſtratio, eſt propter quid, ſivè per cauſam; ſed aliquæ ſunt per ſigna, & effectus, & deducentes ad impoſsibile.

Præterea non obſtat; quòd non eſt, niſi unus mundus; ſicut non obſtat, quòd non eſt, niſi una Luna, & unicus Sol, quin poſsit demonſtrari eclipſis de utroque; demonſtratione univerſali, & cōveniret multis, ſi eſſent ita de iſto mundo. Item nec propter aliud; quia diffinitio ſubjecti non eſt medium in demonſtratione, ſed paſsionis, ideſt, majoris extremitatis.

Ad quartum dicendum; quòd licèt voluntas Dei nō poſsit inveſtigari per priora; poteſt tamen quantum ſe nobis manifeſtat per poſteriora. Vnde dicimus, quòd voluntas Dei de mundo creando ante mūdi creationem ſciri non potuit, niſi per revelationem, ſi fuiſſet cui fieri potuiſſet revelatio; ſed poſt mundi creationem ex ipſo mundo creato ſciri potuit Dei voluntas. *Invisibilia enim per ea, quæ facta ſunt, &c.* Hæc ſunt verba eorum.



Digitized by Google

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISta tria, quæ in iſtius quæſtionis poſitione, & ejus rationes ſunt, neque falſa ſunt, neque abſurda; ſed veriſſima, ſi intelligantur. Donet nobis Deus intellectum in omnibus, ut veritatem agnitam diligamus.

Primum enim, quod dicit *Thomas*, quòd ea, de quibus eſt fides, creduntur, & non ſciuntur, loquendo de articulis fidei, quorum unus eſt, mundum ex tempore incepiſſe, conſtat ſecundùm Sacram Scripturã, & omnes catholicos Doctores veriſſimum eſſe. *Hic* enim, ſecundùm *Apoſtolum*, *videmus per ſpeculum, & ænigmate: per fidem enim ambulamus; non per ſpeciem.* Quædam tamen ſunt demonſtrabilia per rationem demonſtrativam, quæ ſimpliciores ſola fide tenẽt, cujuſmodi ſunt, Deum eſſe incorporeum, æternum, immutabilem, & etiam Deum eſſe. Pro quo dicit Apoſtolus *ad Hebr.* 11. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt:* quæ non ſunt articuli fidei. Et ideò talia docet *Thomas contra Gent.* de Deo eſſe probanda; & talia ſunt, quæ Philoſophi de cauſa prima probaverunt, & per hoc patet reſponſio ad primum.

Ad ſecundum dicendum, quod ſuppoſitis articulis fidei, omnibus, vel aliquibus tanquam principijs certiſſimis à Superiori ſcientia, ſcilicet Dei & Beatorum acceptis, poterunt plura demonſtrativè probari, ac intelligi etiam in via, ad quæ intellectus ſine lumine fidei non poterit devenire, ſivè non deveniret; & ideo rectè dicitur. *Niſi credideritis non intelligetis*, illa principia præcipuè, quæ faciunt videre, quòd ex his, quæ fidei ſunt, nullum ſequitur inconveniens, aut impoſſibile, quòd infideles non capiunt ea, quæ ſunt fidei, omnia impoſſibilia reputan- D tes, quibus oportet rationabiliter ſatisfacere, veritatem fidei declarando, & quòd nullũ ſequatur inconveniens oſtẽdendo. Et ſic habet intelligi illud 1. Petri 3. *Semper parati ad ſatisfactionem omni poſcenti, & cæt.*

Ad tertium dicendum, quod illud *Auguſtini* facit *pro Thoma.* Docet enim *Thomas lib. 1. contra Gentiles c.* 4. quòd quædam veritates de divinis, ad quas per inquiſitionem rationis perveniri poteſt, non fruſtrà ſupernaturali inſpiratione traduntur nobis credendæ; alioquin paucis hominibus, & poſt longum tempus, & non ſine multis erroribus hujuſmodi veritates innoteſce- A rent, & talia ſunt, quæ primò ſolam auctoritatem ſecuti credimus, quæ poſtmodum ſic intelliguntur, ut videantur certiſſima, ſed ipſos articulos, qui ſunt omninò ſupra rationis inveſtigationem, nullo modo contingit ſic videre, ut oſtendantur demonſtrativè; nec eſt aliqua ſcientia, quæ poſſit demõſtrare ſua principia; ſed ex ipſis alia. Cùm ergo articuli ſint prima principia in Theologia, non poterunt demonſtrari. Immò: ſicut intellectus per habitum naturalem, qui dicitur intellectus principiorum, aſſentit primis principijs aliarũ ſcientiarum; ſic iſtis principijs in Theologia, ſcilicet articulis, qui excedunt rationẽ na- B turalem per habitum ſupernaturalem, ſcilicet per lumen fidei, aſſentimus.

Ad illud de *Richardo*, dicendum, quòd verum eſt, quod dicit *Richardus*, ad quorumlibet explanationem argumenta neceſſaria non deeſſe. Suppoſitis enim aliquibus articulis fidei argumenta neceſſaria poſſunt haberi ad probandum multa, quæ ad fidem pertinent, etiam aliquos articulos, ſicut Apoſtolus ſupponendo reſurrectionẽ Chriſti probat reſurrectionẽ noſtram futuram 1. *ad Corint.* 15. Simpliciter tamen, & abſolutè nullo ſuppoſito, quod ad fidem perti- C net, impoſſibile eſt, aliquem articulum fidei probare demonſtrativè. Ex his patet, quòd primum veritatẽ habet: nec eſt contra Sacram Scripturam, nec contra aliquẽ Sanctorum.

De ſecundo, quod iſti dicunt eſſe falſum, ſcilicet, quod *Thomas* dicit; quòd inceptio, ſive novitas mundi demonſtrativè probari non poteſt, ex dictis poteſt concludi, nec eſſe falſum, nec contra Doctrinam Sanctorum. Omnes enim rationes, quæ ad hoc poſſunt adduci nullo ſuppoſito, quod ad fidẽ aliquo modo pertinet, poſſunt impediri: ſicut docet *Thomas contra Gentil. lib.* 2. *c.* 31. *& alibi.*

Ad illud ergo quod dicunt, quòd illud poteſt demonſtrari deducendo ad impoſſibile, concedi poteſt, & debet; quia benè contingit deducere ad impoſſibile, facta ſuppoſitione aliquorum, quæ fide tenẽtur; quod tamen impoſſibile non apparet illis, qui ſoli rationi naturali innituntur. Quando verò dicunt (ut juvamentum, argumentum omnino infirmum prætereamus) poſt alias falſitates abſurdiſſimas, ipſe dicit ſuam, & conatur defendere opinionem ponentium æternitatẽ mundi, & omnibus modis mentita eſt iniquitas ſibi,

Digitized by Google

Dicendum nobis eſt ad iſtas blaſphæmias, exemplo Chriſti humiliter, quòd non eſt ita, ſalva pace eorum. Nullum enim horum habet veritatem. In primis enim *Thomas* nullam dicit falſitatem, dicendo, quòd poſſet fingi, quòd mūdus eſſet ęternus quoad aliquas ſui partes, licet homo non eſſet ab æterno; ſed ſolùm tangit quādam viam, per quam poſſent aliqui evadere illam rationem de infinitate animarum. Sicut enim Doctores Græci poſuerunt Angelicam naturam per multa ſæcula conditam, prout recitat *Hieronymus*, & habetur 2. *lib. ſentent.* ante iſtum mundum ſenſibilē in eſſe productam; ſic fingerent aliqui pro infinitate animarū vitanda, mundū fuiſſe per tempus infinitum ante productionem primi hominis; & ſi nihil omnino ſupponatur, quod ad fidem pertinet, quomodò iſti, vel alij probarent hujus oppoſitum demōſtrative? Nec conatur *Thomas* defendere opinionem ponentium æternitatem mundi. Immò deſtruit eam, efficaciſſimè omnes rationes eorum, quas quidam ipſorum demonſtrativas reputabat, ſophiſticas, immò omninò nullas oſtendendo, hic, & alibi præcipuè 2. *lib. contra Gentil. c.* 34. *&* 35. per totum. In hoc ergo non eſt mentita iniquitas ſibi; ſed Philoſophorum errore reprobato, manifeſtata eſt veritas, ac declarata ad laudem Chriſti, & honorem.

Tertium quoque, quod dicit *Thomas*, quòd cavendum eſt demonſtrationes adducere ad ea, quæ fidei ſunt, manifeſtum eſt ex dictis eſſe veriſſimum. Dicere enim rationes demonſtrativas poſſe haberi ad ea, quę ſunt fidei ſolius, cujuſmodi ſunt omnes articuli ejus, omninò derogat auctoritati eorundem, ut patet ex præhabitis.

Ad illud 1. *Petri* 3. Dictum eſt ſuprà, & quando dicit; Sancti nituntur probare, & non tantùm credere ea, quæ ſunt fidei. Dicendum, quòd ſancti non intendunt ad ea, quæ ſunt fidei, maximè quæ ſunt articuli fidei, rationes demonſtrativas adducere; ſed rationibus probabilibus, & exemplis ipſam fidem declarare. Vnde *Auguſt.* 15. *de Trinit.* dicit omnia exempla eſſe defectiva, vel deficientia.

Et quod dicit de *Thoma, qui lib.* 1. *contra Gentil. fecit rationes contra ipſos pro fide. c.* 9. ejuſdem libri, ſolvitur: ubi dicit circa duplicem veritatem Divinorum eſſe intentionem ſapientis. Et circa errores contrarios deſtruendos, ad quarum unam inveſtigatio rationis pertingere poteſt, alia verò omnem rationis excedit induſtriam. Dico autem duplicem veritatem divinorum non ex parte Dei, qui eſt una ſimplex veritas; ſed ex parte noſtræ cognitionis, quæ ad Divina cognoſcenda diverſimodè ſe habet. Ad primæ ergo veritatis manifeſtationem per rationes demonſtrativas, quibus adverſarius convinci poſſit, eſt procedendū. Sed quia tales rationes ad ſecundam veritatem haberi non poſſunt, non debet eſſe ad hoc intentio, ut adverſarius rationibus convincatur; ſed ut rationes, quas contra veritatem habet, ſolvantur. Hæc erat etiam intentio Omnium Sanctorum, qui de pertinentibus ad fidem tractaverūt. Et cum ſubdunt quoad ſecundam rationem, meliùs eſt rationes demonſtrativas, quàm topicas, vel ſophiſticas adducere, verùm dicunt in his, in quibus poſſunt haberi; quod non eſt in propoſito.

Contra reſponſionem eorum ad rationes *Thomæ* Evacuatis igitur hoc modo iſtorum cavillationibus, reſtat videre, qualiter rationibus *Thomæ* non reſpondeant. Quando dicunt ad primam. Fides eſt de non apparentibus, quæ non habent cauſam evidentē propter quid; habent tamen ſigna, & effectus, quibus demonſtrantur. Manifeſtum eſt, quòd non dicunt verū; nullum enim eſt ſignum, vel effectus creatus, mediante quo aliquis articulus fidei poſſit demonſtrari; quia ſemper articuli fidei ſunt de non apparentibus, donec fidei in via ſuccedat viſio in patria. Et ſic manifeſtum eſt, quòd illud, quòd dicūt eſſe falſum, ſcilicet, quòd non intelligitur, quòd fides eſt de nō apparentibus omni tempore; hoc enim falſum eſt, ſi loquuntur de omni tempore pro ſtatu viæ, in quo ambulamus per fidem. Dicere enim, quòd homo in ſtatu viæ non habet fidem de articulis fidei, niſi interpretativè, ut ipſi dicunt, ſed ſcientiam, eſt ponere hominem in ſtatu viæ exiſtentem, in quo per fidem ambulamus, ſecundum Apoſtolum, eſſe extra ſtatum viæ, & ſic contradictoria eſſe ſimul vera.

Similiter, quod ad ſecundum, dicunt, quòd Deus aliquas veritates demonſtrabiles per rationem poteſt revelare, & revelavit, ut dictum eſt, debet concedi. Sed iſtæ veritates ſi articuli fidei ſunt, ſunt ſupra rationem omninò, & non ſunt demonſtrabiles; ſed ſola revelatione innotuerunt, & innoteſcunt infidelibus: unde illa reſponſio innititur falſo.

Quod autem dicunt ad tertium, quòd



Digitized by Google

non omnis demonſtratio eſt propter quid; ſed aliquæ ſunt per effectus, & ducentes ad impoſsibile; verum dicunt, ſed nihil ad propoſitum; quia articuli fidei neutro modo poſſunt demonſtrari, vt dictum eſt aliter, quàm ſupradictum eſt, ſcilicet, aliquo vel aliquibus ſuppoſitis.

Similiter hoc quod dicunt; quòd licèt unicus ſit Sol, & unica Luna: nihil obſtat, quin poſsit eclipſis demonſtrari de utroque demonſtratione univerſali, & conveniret multis, ſi eſſent illa in iſto mundo. Manifeſtum eſt, quod mirabiliter malè aptatur ad propoſitum. Demonſtrationes enim illæ innituntur cauſæ, qua univerſaliter, & ſemper poſita, de neceſsitate ponitur effectus. Adducere autem cauſam, cui cõſimili modo poſsit inniti demonſtratio de novitate mũdi, nullo pœnitus ſuppoſito, eſt omninò impoſsibile; & ſic patet, quòd exempla illa nihil faciunt ad propoſitum.

Quod tandem dicunt ad quartam rationem; quòd poſt mundi creationem ex ipſo mundo creato, ipſa Dei voluntas ſciri potuit; verum dicunt, quòad aliqua; non tamen quòad hoc, quòd mundum de novo in eſſe produxit; quia non eſt per demõſtrationem ſcibile; ſed ſola ratione credibile, cùm ſit articulus fidei.

## ARTICVLVS VII.

*De hoc quod dicit Thomas: quòd non ſequitur, ſi Deus eſt cauſa activa, quòd ſit prior duratione, ſecundum eos, qui ponunt mundum æternum. Vnde eadem queſtione, & eodem articulo in reſponſione primi argumenti ita dicit: Conſiderandum eſt, quòd cauſa efficiens, que agit per motum, de neceſsitate precedit tempore ſuum effectum; quia effectus non eſt niſi in termino actionis, agens autem oportet eſſe principium actionis; Sed ſi actio ſit inſtantanea, non ſucceſsiva non neceſſariũ eſt faciens eſſe prius facto duratione, ſicut patet in illuminatione. Vnde non ſequitur de neceſsitate: ſi Deus eſt cauſa activa mundi, quòd ſit prior mundo duratione: quia creatio, qua produxit Deus mundum, non eſt mutatio ſucceſsiva, ut ſuprà dictum eſt.*

## *CORRVPTORIVM.*

Hic videtur nimis expreſsè dicere aliqua, ex quibus ſequitur, quòd creatio mundi potuit eſſe æterna. Ex hoc enim, A quod dicit, ſi actio ſit ſubitãnea, & non ſucceſsiva, non eſt neceſſariũ faciens eſſe prius facto, duratione. Et poſt ſubdit, quòd creatio, qua Deus mundum produxit, non eſt mutatio ſucceſsiva, ſequitur quòd Deus nõ eſt neceſſariò prior creatione mundi, ſecundum durationem; & hoc eſt dicere, mundi creationem Deo eſſe coæternam eſſe poſsibile, quod eſt ſimpliciter falſum, & valdè propinquum errori ponentium mundum eſſe æternum. Quòd autem hoc non ſit poſsibile, videtur ſic. Conſtat enim, quòd inter omnes partes mundi maximè poteſt dici de Angelo, & Cælo, quòd ſunt facta ab æterno; ſed probatur, quòd nec de B illis, arguo ſic: factum eſſe in nulla re eſt abſque fieri, vel præcedente ſecundum durationem, vel ſaltem concomitante; quia omne, quod factum eſt, vel eſt factum ſucceſsivè, & per motum, & tunc fieri præcedit factum eſſe duratione; vel ſubitò eſt factum, ſine ſucceſsione, & tunc ſimul ſunt fieri, & factũ eſſe. Sic igitur patet dicta propoſitio, ſcilicet, quòd de omni re facta verum fuit dicere, quòd ipſa ſit hoc, vel antequam facta eſſet, vel ſimul cum facta eſt; ergo de cælo facto verum fuit dicere, quòd cælum ſit. Vnde, ſi priùs quàm factũ eſſet, C verum fuit ipſum fieri: ergo cælum non fuit ab æterno. In illis enim, in quibus fieri præcedit factum eſſe, quod ſit, non eſt dum fit; ſed tunc primò quando factum eſt. Si autem in cælo ſunt hæc ſimul vera: cælum fit & factũ eſt; aut ergo hæc duo fuerunt ſemper, & ſunt ſimul vera; aut pro aliquo inſtanti determinato? Si fuerunt, & ſunt ſemper vera, de cælo fit, & factum eſt? Ergo etiam, ut videtur, verum eſſet dicere, nunc cælum fit, quod nullus diceret: cùm cælum inter entia ſit permanentiſsimum. Si autem pro aliquo uno inſtanti ſignato D fuerunt ſimul vera, cælum fit, & factum eſt? Ergo ante illud inſtans nõ fuit cælum; quia nihil eſt, antequam ſit, vel factum eſt; ergo non potuit ab æterno verum eſſe cælum eſſe factum, & pari ratione nec mundum.

Prætereà: ipſe ponit mundum factum de nihilo, quo poſito, videtur, quod neceſſe ſit mundum incepiſſe, & habere eſſe poſt non eſſe; quando enim mundus factus eſt ex nihilo, aut hoc dicitur materialiter; aut ſolum negativè, ideſt non ex aliquo, aut originaliter? Non materialiter, aut originaliter; quia nihil nullius eſt materia, vel origo. Non negativè ſolùm; quia ſi ſolùm diceretur mundus factus ex nihilo; quia nõ

eſt

eſt factus ex aliquo; pari ratione propter eundem ſenſum deberet concedi, quòd Deus pater eſt ex nihilo; quia eſt non ex aliquo; hoc autem nullus concedit: ergo nec illud conceditur ſolum propter prędictum ſenſum. Reſtat ergo, ut hoc dicatur ordinabiliter, aut ergo ordine naturæ tantùm, quòd ſi ſic, nulleitas, ſive non eſſe mundi præcedit ſuum eſſe ſolùm ordine naturæ, & non duratione, ſimul fuerunt eſſe mundi, & ſuum non eſſe; ſed qua ratione ante fuerunt, ſimul eàdem ratione modò, & ſemper. Non enim magis ſunt compoſſibilia uno tempore, quàm alio; ergo modò ſimul ſunt: immò ſemper non eſſe mundum, & ejus eſſe; ergo ſicut modò verum eſt dicere mundū eſſe: ita verum eſt dicere mundum non eſſe; quod conſtat eſſe falſum. Si autem ordine actualis durationis non eſſe mundi præcedit ſuum eſſe; ergo mundum eſſe non eſt æternum; æternum non à nullo pręceditur. Item ſi aliquid redigeretur in nihilum, deſineret eſſe, nec poſſet habere infinitam durationem à parte poſt; ergo à ſimili, ſi aliquid producitur ex nihilo, incepit eſſe, nec poteſt habere infinitam durationem à parte ante.

Vlteriùs ſciendum: quòd hoc, quod dicit ad diſſolvendum argumentum, ſcilicet, quòd ſi actio ſit inſtantanea, & non ſucceſſiva, quòd non ſit neceſſarium faciens eſſe prius facto duratione. Sciendum eſt, quòd in aliquibus habet veritatem, & in aliquibus fallit: ubi enim faciens æternum producit effectum ſuum ex nihilo, neceſſe eſt faciens eſſe prius facto duratione; faciens enim nunquam non fuit; factum autem aliquando non fuit; quia ſcilicet fuit nihil. Quod autem nunquam non fuit, neceſſariò præcedit duratione illud, quod aliquando non fuit; & ideò exemplum de pedis veſtigio æternaliter exiſtente in pulvere ſophiſticum eſt, quantum ad productionem creaturæ ex nihilo; quia veſtigium productum in pulvere, & de pulvere non producitur ex nihilo, & eadem ratione exemplum de igne, & ſplendore ſophiſticum eſt, quantum ad creationem; quia ſplendor ex igne generatur, nō producitur ex nihilo immediatè; ſed quantum ad generationem Filij ex Patre, qui non eſt nihilo? eſt exemplum conveniens.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

VT illud, quod iſti per prædicta nituntur improbare, meliùs intelligamus, A illam reſponſionem ad primum argumentum 1. *artic. q.* 46. ex integro videamus, ubi dicit *Thomas. Auguſtinus de Civit. Dei, dicit; quod Philoſophorum ponentium æternitatem mundi duplex fuit opinio. Quidam enim poſuerunt, quòd ſubſtantia mundi non fuerit à Deo, quorum intolerabilis error refellitur ex neceſſitate. Quidam autem ſic poſuerunt mundum, quod tamen à Deo factum dixerunt; non tamen initium temporis mundum habere poſuerunt: ſed ſuæ creationis initium, & ità voluerunt, ut quodam modo vix intelligibili, mundus ſemper factus ſit. Id autem quo modo intelligant invenerunt: ut idem dicit in* 10. *de Civit. Dei. Sicut enim, inquiunt, ſi per ab æterno fuiſſet in pulvere ſemper veſtigium à calcante factum ne-* B *mo dubitaret. Sic & mundus ſemper fuit ſemper exiſtente illo qui fecit. Et ad hoc intelligendum, conſiderandum eſt, quòd cauſa efficiens, quæ agit per motum, de neceſſitate præcedit tempore ſuum effectum; quia effectus non eſt, niſi in termino actionis ſivè motus. Agens autem oportet eſſe principium actionis. Sed ſi actio eſſet inſtantanea, & non ſucceſſiva, non eſt neceſſarium, faciens eſſe prius facto duratione, ſicut patet in illuminatione. Vnde dicunt, quòd non ſequitur ex neceſſitate, ſi Deus eſt cauſa mundi activa, quòd Deus eſt prior mundo duratione; quia creatio, quæ mundum produxit, non eſt mutatio ſucceſſiva, ſed inſtantanea, ut dictum* C *eſt ſuprà.* Hæc ergo ſunt verba *Thomæ* ex integro. Ex quibus patet, quòd nihil addit ſententiæ *Auguſt.* 10. *de Civit. Dei,* niſi quòd explanat in fine modum illum vix intelligibilem, per quem illi Philoſophi ponebant mundi æternitatem. Pro quo nec *Auguſtinus,* nec etiam ipſe, qui dictum ejus explanat, eſt arguendus. Hoc tamen ſciendum, quòd ſicut non poteſt demonſtrativè probari mundum incæpiſſe; Ita nec demonſtrativè probari poteſt mundum ab æterno eſſe. Et ideo ad rationes iſtas, quas putant demonſtrativas, cùm tamen vix ſint probabi- D les, reſpondendum eſt.

Ad primum cùm dicunt; omne quod factum eſt fit aliquando: falſum eſt, ſi ſumatur fieri pro mutari propriè. Manifeſtū eſt enim, quòd mundus factus eſt, & creatus, ſecundùm quod fides ponit, & tamen non dicitur in ſui creatione fieri, ſumpto fieri pro mutari propriè. Creatio enim non eſt mutatio, licet per modum cujuſdam mutationis intelligatur, ſicut docet *Thomas ſupra q. 45. art. 3. in reſponſ. 1. argum.* & alibi multoties. Si autem accipiatur fieri pro eo, quod eſt accipere eſſe à faciente, ſic verum eſt, quod omne, quod factum eſt fit. Sed hoc poteſt ſignificari dupliciter. Vno modo,

Digitized by Google

do, quòd intelligatur iſta acceptio eſſe cum novitate quadam, & ſic dicitur mundus creari, ſive fieri, ſecundum fidem. Alio modo, ut intelligatur iſta acceptio eſſe ſimplex ſine aliqua novitate, & ſic poſuerunt Philoſophi iſti mundum à Deo ab æterno fieri. Hoc eſt accipere eſſe ſine inchoatione, ſeu novitate aliqua, & ita voluerunt, quòd quodam modo vix intelligibili mundus ſemper ſit factus, ut dicit *Auguſtinus*, ut ſcilicet intelligatur in æternitate, ſive tempore infinito accipere eſſe à Deo, & hoc non repugnat permanentiæ mundi, ſeu partium ejus; & ſic patet, quòd ratio iſta non procedit.

Ad ſecundum dicendum, quòd Philoſophi iſti non dicunt mundum ex nihilo ordinaliter, ideſt poſt nihil; ſed ſolùm, quia Deus ab æterno fecit mundum, ita quòd non ex aliquo; quia ex nullo, tanquam materià. Nec valet inſtantia de Deo Patre; quia ſicut non eſt ex aliquo, ita nec eſt factus: unde nullo modo poteſt dici factus ex nihilo.

Ad tertium dicerent iſti philoſophi, quòd ſi aliquod ens intelligatur redigi in nihilum, neceſſe eſt, quòd ſua duratio terminetur cum ſuo eſſe. Sed ſi aliquid intelligatur produci in eſſe ex nihilo, ideſt non ex aliquo ſecundùm prædictum modum, nō oportet, quòd eius duratio à parte ante habeat initium; cùm poſſit intelligi, quòd illud eſſe accipiat à Deo ab æterno.

Ad quartum; cùm dicunt ad reſiſtendum rationi iſtorum, quod eſt factum de nihilo, aliquando non fuit: ipſi ſecundùm modum ſuum ponendi hoc negant; unde quod ibi dicitur, nihil valet ad propoſitum. Ex his patet, quòd illæ rationes, quibus illi innituntur, nec probabiliter quidem concludunt.

## ARTICVLVS VIII.

E*St de hoc, quod dicit: quod in rebus incorruptibilibus non eſt, niſi unum individuum unius ſpeciei: unde q. 47. art. 2. verſus finem ſolutionis dicit: quòd in corruptibilibus non eſt, niſi unum individuum unius ſpeciei; quia ſpecies ſufficienter conſervatur in uno. Et ſimile infrà. q. 57. artic. ultimo in reſponſione principali.*

A *CORRVPTORIVM.*

HOc reputamus erroneum; quia cùm anima intellectiva ſit incorruptibilis, tunc non eſſent plures animæ intellectivæ numero differentes; ſed tantum una, qui fuit error *Averrois* 3. *de Anima text. comm.* 21. qui error eſt multipliciter contra fidem.

Item hoc eſt contra *Philoſophum* 2. *cæli, & mundi*, qui dicit, *quòd corpora rotunda ſunt multa propter generationem.*

Et eſt contra *Comment. Com.* 47. 2. *libri. ſuper illud cæli, & mundi. Volumus dicere de figuris ſtellarum, &c. Omnia* (inquit *Commentator*) *corpora cæleſtia ſunt* ejuſdem naturę ſpecie, B & corpora cæleſtia ſunt multa individua in ſpecie.

Item ratio ſua non valet; quia in rebus corruptibilibus in una, & eàdem ſpecie non deberent eſſe plura individua, quàm duo, quia in duobus ſufficienter ſpecies ſalvatur; ad ſenſum autem videmus contrarium in innumerabilibus ſpeciebus animaliū. Vnde dicimus, quòd corruptibilitas individuorum non eſt ſola cauſa multiplicationis individuorum ſub una ſpecie, ſicut patet per auctoritatem *Philoſophi Text. Com.* 21. præallegatam, ſcilicet, quòd corpora cæleſtia C ſunt facta propter generationem. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam*

AD videndum, qualiter in incorruptibilibus per naturam eſt tantùm unum individuum unius ſpeciei ſciendum, quòd hujuſmodi incorruptibilia, aut ſunt formę ſimplices per ſe ſubſiſtentes, quæ ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ; & ſic neceſſe eſt, quòd differant ſpecie; cùm ſola differentia formalis poſſit in talibus inveniri, quæ neceſ- D ſario variat ſpeciē; aut ſunt corpora compoſita ex materia, & forma, tunc licèt ratione quantitatis dimenſivæ, à qua ſumitur ratio diſtinctionis ſecundùm numerum, poſſint intelligi plura hujuſmodi corpora ſolùm numero differentia, ut plures ſoles; non tamē ſunt in plura talia in natura producta; quia facta ſunt in perfectione tanta, quòd materia eſt totaliter actuata à forma in uno individuo; quòd abſque hujus formæ multiplicatione ſufficit ad perfectionē univerſi; quia unum numero individuum in ipſis ſufficit univerſo; ſicut unus Sol, una Luna, & ita de alijs.

Ad

Digitized by Google

Ad rationes eorum ſic dicendum.

Ad primum: quòd anima intellectiva A eſt principium formale ſpeciei, ſcilicet, hominis; & ideò cùm forma habeat numerari per materiam; hinc eſt, quòd ad differentiam materialem hominum ſequitur neceſſariò numeratio formę ſpecificę ipſius hominis, ſivè ipſius animæ intellectivæ. Illum autem errorem *Averrois* de unitate intellectus poſsibilis deſtruit *Thomas* efficaciter *in Tractatu de intellect. unit. contra eundem*: unde non fuit curiale errorem ſibi imponere in hac parte.

Ad ſecundum dicendum; quòd corpora cæleſtia ſunt plura ſecundum *Philoſophum tex. com. 21.* propter generationem in- B tentione ſecunda: quia ſunt rebus generabilibus nobiliora ſecundùm *Comm. ibidem.* Et ideò eorum differentia non tantùm attendenda eſt penes hoc; ſed potius penes eorum principia eſſentialia; eò quòd forma in talibus totaliter occupat materiam; ita quòd non eſt ibi potentia ad aliam formam; licèt ratione quantitatis dimenſivæ hoc poſſet intelligi, ut dictum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd *Comment. ſuper 2. de cœlo, & mundo* intendit, quòd omnes ſtellæ ſunt ejuſdem naturæ, cujus eſt cælum: ſuper illud enim volumus perſcru- C tari poſtquam complevimus ſermonem de corpore 1. *de ſtellis ubi ſup.* &c. dicit ſic. *Iſte ſermo continet in ſe duas propoſitiones, quarum una eſt; quòd omne, quod eſt pars corporis naturaliter, eſt ex natura illius corporis. Secunda eſt, quòd ſtellæ ſunt partes cæli naturaliter.* Et concluditur, quòd ſtellę ſunt naturæ cæli. Hæc *Commentator.* Stellæ igitur, ut videtur manifeſtè, ſecundùm ipſum, in una natura cæli conveniunt; ita quòd ſtellæ pertinent ad naturam illorum orbium, quorum ſunt partes, & ſtellæ diverſorũ orbium, ſicut & orbes, neceſſariò erunt ſpecie differẽtes, ſicut ma- D nifeſtè patet de Sole, & Luna. Quando verò dicit infrà, ſicut iſti objiciunt, quòd ſunt ejuſdem naturæ ſpecie, & quòd ſunt plura individua in ſpecie, ſic habet intelligi; non quòd conveniãt in una ſpecie ſpecialiſsima, & differant ſolùm materialiter, hoc enim eſt falſum, & patet quodammodo ad ſenſum in Sole, & Luna, ſecundùm quod conveniant in natura quintæ eſſentiæ, quæ neque eſt gravis, neque levis, ratione cujus concluditur, quòd ſunt figuræ conſimilis, ut patet per *Commentatorem ibidem.*

Ad quartum dicendum; quòd in incorruptibilibus per naturã tota natura ſpeciei ſic ſalvatur in uno individuo, quòd tota potentia materiæ, ſive capacitas reſpectu talis formæ completur in illo, & non patet via multiplicationi materiali in talibus; ſed ſolùm formali, ut dictum eſt. Non ſic autem poteſt ſalvari natura generabiliũ, & corruptibilium in duobus, nec in quantiſcunque individuis, in quibus materia eſt ſemper in potentia ad formam, & per conſequens non totaliter occupata.

## ARTICULUS IX.

*DE hoc, quod dicit Thomas, quòd non eſt poſsibile eſſe aliam terram; quàm iſtam: in q. 47. ac ultima, in reſponſione ultimi argum. dicit, quòd non eſt poſsibile eſſe aliam terram, quàm iſtam, quia omnis terra ferretur naturaliter ad hoc medium ubicunque eſſet, & eadem ratio eſt de alijs corporibus, quæ ſunt partes mundi.*

## CORRUPTORIUM.

REſpondemus, cum iſta terra eſſe vel poſſe formari aliam. Cùm enim hoc non ſit de operibus naturę; ſed potentiæ divinæ, dicere non poſſe eſſe aliam terram, eſt Deum dicere non poſſe facere aliam terram, quod derogat fidei dicenti Deum omnipotentem. Quod autem pro ratione addit falſum eſt; quia motus alterius terræ, ſi Deus faceret eam, non eſſet ad centrum hujus terræ, vel hujus mundi; ſed tenderet ad centrum proprium mundi, quia illud medium eſſet illi propinquius; unde illa ratio Philoſophi ſuprà adducta non valet ſine dubio.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

DIci poteſt ad inſtantiam, quæ parum ponderat, quòd non ſequitur, non eſt poſsibile eſſe aliam terram, ergo Deus non poteſt aliam facere, licèt factio terræ ſolùm pertineat ad potentiam Dei: verbi gratia. Illuminatio cæci, ut videat, tantùm pertinet ad potentiam Dei, & tamen non ſequitur, cæcus non poteſt videre, ergo Deus non poteſt illuminare eum, ut videat, & per hoc patet reſponſio ad primũ.

Ad ſecundum dicendum: quòd naturaliter loquendo ratio Doctoris, quam addu-

Digitized by Google

adducit, optimè procedit; cum hoc tamen ſtat, quòd Deus de potentia ſua abſoluta poſsit aliam terram, & aliud univerſum facere.

## ARTICVLVS X.

*De hoc, quod Thomas dicit, quòd Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma, Thomas q. 50. ar. 2. in ſolutione principali dicit, quòd Angelus non eſt compoſitus ex materia, & forma. Primò; quia ſi haberet materiam non eſſet diſtincta, niſi per quantitatem, qua remota, maneret indiſtinguibilis, ut habetur 1. Phiſyc. text. Com. 82. ſed in Angelo non eſt quantitas: Ergo n. c materia. Secundò; quia operatio rei eſt ſecundùm modum ſubſtantiæ ejus: Intelligere autem, quod eſt operatio Angeli, eſt penitùs operatio immaterialis, ergo & Angelus eſt immaterialis. Tertiò; quia dicit Dionyſ. de Divin. nom. c. 4. quòd primæ creaturæ incorporales, & immateriales intelliguntur. Idem ponit eodem lib. q. 12. artic. 4. & q. 5. in reſponſione principali.*

### CORRVPTORIVM.

EX hac poſitione videtur ſequi aliquid, quod eſt fidei contrarium.

Primò; quia fides ponit Angelos pati. *Matth. 25. Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis ejus*: ſecundùm Philoſophum autem, & ſanctos, quod eſt immune à materia, eſt immune à paſsione; & ita ſi Angelus non habet materiam, Angelus non poteſt pati.

Secundò; quia fides tenet, & Scriptura dicit ſolum Deum eſſe immutabilem. Dicit autem *Auguſtinus 2. confeſsionum. Vbi mutatio ibi materia*; ergo à deſtructione conſequentis, ubi non eſt materia aliqua, nec mutatio aliqua; & ita ſi Angelus non habet materiam, eſt immutabilis, & per conſequens Deus; quia hoc ſoli Deo eſt proprium.

Tertiò; quia fides tenet, quòd Angelus, nec Beatus, nec malus creatus fuit; ſed beatitudinis, & miſeriæ capax, ſicut virtutis, & vitij, & aliorum accidentium. Sed dicit *Boëtius de Trinit. c. 3.* Nec Deus ſubjectum eſſe poteſt: forma enim eſt; formæ autem ſubjecta eſſe non poſſunt. Nam quamvis certæ formæ accidentibus ſubjectæ ſint, ut humanitas; non tamen ita accidentia ſuſcipit in eo, quod ipſa eſt; ſed in eo, quòd materia ei ſubjecta eſt. Dum enim materia ſubjecta humanitati ſuſcipit quodlibet accidens, ipſa humanitas ſuſcipere videtur; forma verò ſine materia ſubjectum eſſe non poteſt: ergo ſi Angelus eſt forma ſine materia, nec eſt ſubjectum beatitudinis, nec damnationis, nec illuminationis alicujus.

Dicendum eſt ergo; quòd Angelus eſt compoſitus ex materia ſpirituali, & forma. Vnde *Boëtius de Vnitate, & Vno.* Aliud ſimpliciter quidem unum, ut Deus. Aliud ſimpliciter unum conjunctione, ut Angelus, & Anima, quorum unumquodque eſt unum conjunctione materiæ, & formæ.

Item *Comment. ſuper 8. Metaphyſ.* recitat *Themiſtium dixiſſe: quòd Sol, & Luna, & ſtellæ ſunt formæ ſine materijs, aut habent materiam per equivocationem, ſicut eſt diſpoſitio in materia intelligentia.* Quòd autem ſit ponere materiam ſpiritualem, patet per *Auguſtinum lib. 5. ſuper Gen. ad litteram c. 8.* Non temporali, inquit, caſu, ſed ordine priùs facta eſt in forma formabilis materies, & corporalis, & ſpiritualis: unde fieret, quicquid faciendum eſſet.

Item *Damaſc. lib. 2. c. 17.* Angelus incorporeus, & immaterialis dicitur quantum ad nos. Omne enim comparatum ad Deum (qui ſolus incorporalis eſt) groſſum, & materiale invenitur.

Item *Damaſc. in Logica ſua. c. penult.* Angeli, Dæmones, Animæ quantum ad corpus immaterialia dicuntur; ſed ſi ad principale immateriale, id eſt, Deum, materia ſunt.

Quod autem dicunt alij; quòd non eſt ex materia, & forma; ſed ex potentia, & actu, vel forma, hoc non refert; quia ſecundum *Comment. 11. metaphyſ. com. 49.* potentia inſeparabiliter concomitatur materiam. Ait enim ſuper illud. *Si fuerit ſubſtantia movens*, &c. *in rebus in quibus eſt potentia eſt materia.* Et infra eodẽ *cap. ſupra illud. Principium autem eſt imago.* Compoſitum autem eſt omne, cui admiſcetur potentia.

Idem ſuper *8. phyſicorum. Nunc autem volumus probare. Hæc propoſitio convertibilis eſt, ſcilicet, quòd ſimplex eſt caret potentia, & quòd caret potentia eſt ſimplex; potentia enim eſt cauſa compoſitionis alicujus ex duabus ſubſtantijs.* Et Rabi *Moyſes lib. de Deo benedicto* dicit, quòd omne, quod eſt in potentia ad aliquid neceſſariò habet materiam; quoniam potentia ſemper eſt in materia; ergo ſi An-

gelus

gelus habet potentiam; habebit materiam. A Dicitur autem aliquando non habere materiam: tum quia ejus materia non eſt ſimilis materię corporali magis uſitatæ; tum quia tota penetrata eſt, vel quietata per ſuã formam ſpiritualem ſibi in hoc conſimilẽ; tum quia in tantum coit in unum cum ſua forma, quòd Angelus non reputatur niſi pura forma; tum quia operatio Angeli propter hujuſmodi materiam ſic à forma abſorptam non impeditur.

Reſponſio eorum ad rationes *Thomæ.*

Ad primum ergo dicendum; quòd materia Angeli, cùm ſit ſpiritualis, diſtinguitur non dimenſione, ſed numero; ſicut B quando unus punctus fit duo: nec dicimus unam materiam corporalium, & ſpiritualium, ſed aliam; quia corporalium eſt corporalis, & ſpiritualium ſpiritualis.

Ad ſecundum dicendum; quòd cùm dicit pro regula, quòd operatio eſt ſecundùm modum ſubſtantiæ rei: ſi intelligitur, quòd omnes modi operationis ſint ſecundùm ſubſtantiam operantis, falſum eſt, tam in operatione ſenſitivæ, quàm intellectivę. Videmus enim, quòd anima ſenſitiva ſecundùm *Philoſophum* 2. *de Anima text. comm.* 121. *& text.com.* 13. per omnes ſenſus exte- C riores, & per imaginationem interiùs recipit ſpecies rerum materialium ſine materia; licèt recipiat per ſenſus præſente materia, tamen ſemper ſine materia: ſenſitiva autem anima, & omnes virtutes ejus ſunt alligatæ materiæ, & non abſtractæ à materia, ſicut ſpecies, quas recipiunt. Item in operatione intellectiva fallit illa regula. Nam anima intellectiva per intellectum recipit ſpecies, quæ ſunt univerſales in comparatione ad ſingularia, quæ conſiderantur in illis; & tamen certum eſt, quòd anima intellectiva nullo modo poteſt dici res uni- D verſalis, ſed ſingularis. Vnde regula eſt falſa, ſi univerſaliter intelligatur. Poteſt tamẽ vera eſſe per hunc modum, ſcilicet, quòd nobilior ſubſtantia naturaliter nobiliorem habet operationem, & virtuoſior virtuoſiorem; ſed quantum ad modum materialitatis, vel immaterialitatis, ſingularitatis, vel univerſalitatis non eſt verum. Vnde dicimus, quòd ſicut potentiæ ſenſitivæ poſſunt recipere intentiones rerum materialium ſine materia, ſic intellectiva, licèt ſit perfectio materiæ ſpiritualis, poteſt recipere formas omnino abſtractas à materia, & à conditionibus materiæ. Vel poteſt dici, quòd operatio Angeli, quæ eſt intelligere dicitur immaterialis, quia abſtrahit à materia, & à conditionibus materiæ; non quia res corporales, & materiales non intelligantur per ſimilitudines ſpirituales ſpecierum rerum materialium: & ideò nullum inconveniens eſt, ſi res immaterialis in materia ſpirituali recipiatur, quæ eſt anima intellectiva.

Ad illud *Dionyſij* dicendum; quòd Angelos incorporales, & immateriales dicit per comparationem ad nos, non ſimpliciter, ut dicit *Damaſc.* & ſuperiùs eſt allegatum *lib.* 2. *cap.* 2. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVòd Angelus non ſit compoſitus ex materia, & forma multipliciter oſtendit *Thomas contra Gentiles lib.* 2. *c.* 49. *& alibi,* quod cùm ſit demonſtrativè probatum, propriè accepta materia, prout *Philoſophi* loquuntur de ipſa; nihil contra fidem ex hoc poterit concludi. Argumenta autem, quæ ipſi inducunt, ſunt Sophiſtica.

Ad primum ergo cùm dicunt: quòd immune eſt à materia, immune eſt à paſſione. Si ergo Angeli ſunt immateriales, non poſſunt pati ab igne infernali. Dicendum, quòd iſti in iſto argumento fallunt, vel falluntur per æquivocationem paſſionis. Quod enim eſt immune à paſſione propriè accepta, quæ aliquid abjicit de ſubſtantia patientis, facta tranſmutatione philoſophica circa eandem: talis autem paſſio non eſt in Angelis, cùm ſint ſecundùm ſuam ſubſtantiam intranſmutabiles, ſicut & immateriales; nihil tamen prohibet, ipſos ſummè affligibiles, quòd contra conatum ſuæ voluntatis concluduntur, & quaſi incarcerantur in illo igne infernali, ſicut docet *Thomas in* 1. *p. q.*64. *art.* 4. *in reſpõſione* 1. *argum.*

Ad ſecundum dicendum, quòd ſolus Deus eſt immutabilis totaliter, ac ſimpliciter, prout mutatio dicit qualemcumque variationem, vel viciſsitudinem, *apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſsitudinis obumbratio. Iacob.* 1.

Quod verò dicit *Auguſtin. Vbi mutatio ibi materia*: habet intelligi de mutatione phyſica, per quam natura rei alteratur, quæ non cadit in incorporalibus, cujuſmodi ſunt Angeli; ſed ſola viciſsitudo cogitatio-

Digitized by Google

tionum ; ſive conceptuum , & affectionum.

Ad tertium, quando dicunt ſecundũ *Boetium*, quòd forma ſine materia non poteſt eſſe ſubjectum accidentium. Dicendũ, quòd *Boetius* intelligit de forma omnino pura, quæ Deus eſt, ſicut patet ibidem. Quod dicunt de humanitate , quòd ipſa in materia, & non ſine materia eſt accidentibus ſubjecta, ſic habet intelligi ſecundùm ipſum *Boetium* , quòd nec humanitas, nec aliqua alia forma ſpecifica recipere poteſt accidentia, per quæ numeretur in pluribus individuis, niſi prout eſt in materia. Vnde concludit conſequenter *ibidem*, quòd, quia Deus eſt forma omnino ſine materia , impoſsibile eſt ipſum accidentibus ſubjici, per quæ plurificentur numeraliter ; & eodem modo dicendum eſt de natura ſpecifica in Angelis; quia eſt forma immaterialis , impoſsibile eſt, quòd recipiat hujuſmodi accidentia, quæ ipſam multiplicent in diverſis individuis. Hujuſmodi enim eſt quantitas , & accidentia ipſam conſequentia, quæ in Angelis non cadunt. Vnde in una ſpecie non eſt niſi unum individuum in ipſis, ſicut patebit infrà. In formis tamen immaterialibus, quæ non ſunt ſuum eſſe, quibus per conſequens major , vel minor perfectio in eſſendo poteſt adeſſe, cujuſmodi ſunt Angeli, nihil prohibet aliquas eſſe perfectiones accidentales , quæ aliquibus inſunt , aliquibus deſunt, quorum nullum ad quantitatem pertinet , cujuſmodi ſunt gratia, gloria, & hujuſmodi.

Ad quartum, cùm dicit *Boetius*, quòd *Angelus, & Anima ſunt unum conjunctione*: non ſic habet intelligi, quòd in ipſa quidditate Angeli , vel Animæ ſint duo principia ſimul juncta, ſcilicet, materia & forma; ſed iſta conjunctio eſt ipſius quidditatis , quæ eſt forma ſimplex in utroque, cum ſuo eſſe, quod participat , reſpectu cujus ipſa quidditas eſt in potentia ; propter quod ſicut quidditas Angeli eſt in potẽtia ad eſſe, quod participat per naturam , ſic etiam in ſuis naturalibus conſtitutus ipſe Angelus eſt in potentia ad perfectiorem eſſendi modum per melioris , ac verioris eſſe participationem pleniorem. quod fit per gratiam , & gloriam : & propter hanc potentialitatẽ vocat *Auguſtinus* Angelicam naturam materiam ſpiritualem , tanquam informem, quoad perfectionem ſapientiæ , donec ad ſuum principium converteretur per amorem, ſicut patet ſuper *Gen. ad litteram lib. 1.*

A *cap. 5. per totum*, & eſt multum notabile: & per iſtam ſententiam *Auguſtini* ibidem poſſunt ſolvi quaſi omnia argumenta, quæ ſequuntur.

Ad quintum dicendum , quòd nec *Themiſtius*, nec aliquis philoſophus approbatus ponit diſpoſitionem materiæ in intelligentiis, quas Angelos vocamus, niſi ſecundùm iſtam æquivocationem materiæ prætactam, vocando, ſcilicet, materiam ipſam eorum quidditatem propter potentiã, quam habet reſpectu eſſe, quod participat, eò quòd deficit à perfectione primæ formæ omninò, quę eſt ſuum eſſe. Et quod adducit de *Auguſtino*, ſolvi debet per dicta ejus præallegata.

B Similiter ad ſextum , quando dicit *Damaſcenus*, quòd Angelus, Deo comparatus, eſt groſſus & materialis, non ſic intelligit; quoniam ſecundùm doctrinam *Dionyſij*, cujus auctoritati ubique innititur, ſicut patet librum ſuum intuenti , ipſi Angeli ſint in ſuis naturis incorporei , & immateriales ; ſed quia deficiunt in infinitum à perfectione ſimplicitatis divinæ, quæ non eſt, niſi purum eſſe. Et ad idem ſolvitur dictum ipſius *Damaſc. in ſua Logica, quod in ſeptimo argumento adducitur.*

C Ad octavum dicendum, quando dicunt, quòd non differt, rem componi ex potentia, & actu, vel forma, & ipſam componi ex materia & forma ; ſi intelligatur de potentia, quæ in materia invenitur, & de actu, qui forma dicitur, verum dicunt. Sed iſto modo non debet dici , quòd Angelus componatur ex potentia & actu, immò ex quidditate & eſſe , ut dictum eſt.

Quod autem dicit *Commentator* : *in rebus, in quibus eſt potentia, eſt materia*: habet intelligi de potentia ad non eſſe ; quia ineſt rebus ratione materiæ ſecundùm *Philoſophum*. Et ſimiliter, quod dicit idem *Commentator: quod eſt ſimplex caret potentia, & è converſo de potentia eodem modo accepta*, neceſſariò intelligitur ſecundùm ipſum : ipſe enim ponit in corporibus cæleſtibus potentiam ad ubi, quæ tamen ſecundùm ipſum ſimplicia ſunt, ſicut probare nititur in *libro de ſubſtantia orbis*, licèt in hoc erraverit. Maniſeſtum eſt igitur, quòd fruſtrà innituntur iſti *Commentatori*, qui non minorem in motoribus, quàm motis corporibus, ſcilicet, cæleſtibus, quàm intelligentiis poneret ſimplicitatem.

D Eodem modo forſan habet intelligi illud



Digitized by Google

illud Rabbi *Moyſi, quòd omne, quod eſt in potentia habet materiam.* Vel poſſet dici, quòd omne, quod eſt in potentia ad aliquid, habet materiam veram, vel quidditatem deficiētem ab actualitate primæ formæ, ratione cujus poteſt dici, quòd habet materiam, ſed æquivocè, ut dictum eſt.

Quia autē inferunt, quòd Angelus dicitur aliquādo nō habere materiā; quia habet materiā ſpiritualē, quę intantum coit cum ſua forma, quòd Angelus reputatur pura forma, quam tamen abſortam à forma aſſerunt: manifeſtè oſtendunt, quòd ponere hujuſmodi materiam, eſt ponere nullam materiam realem, & per conſequens eſt fictio ridicula, cùm ipſimet omnem excludant verè materiæ conditionem.

Quòd reſponſiones ad argumenta eorum non valeant.

Reſponſiones etiam, quas afferunt ad argumenta *Thomæ* veritatem oſtendentia, frivolæ ſunt & inanes.

Quia enim dicunt ad primum, quòd Angeli materia, quæ ſpiritualis eſt, diſtinguitur non dimenſione, ſed numero, ad modum unius puncti, quando fit duo; nō intelligunt, quæ loquuntur, nec de quibus affirmant. Diſtinctio enim ſecundùm numerum præſupponit diviſionem ſecundū quantitatem dimenſivam, ſive magnitudinem, ſicut patet per *Philoſoph. 3. Phyſic. text. com. 35.* Impoſsibile eſt enim naturam ſpecificam numerari per aliud, quàm per accidentia aliqua, ſicut patet per *Boetium libr. de Trin.* Cujus ratio eſt; quia individua ejuſdem ſpeciei conveniunt tam in materia, quàm in forma, quæ ejuſdem rationis reperiuntur in ipſis. Et hinc eſt, quòd ſpecies, quæ dicit quidditatem compoſitam ex talibus principiis, dicit totum eſſe, & totam omninò ſubſtātiam talium individuorum, ſecundùm *Boetium*; & per conſequens, oportebit ea diſtingui per aliquid, quod eſt extra quidditatem ipſorum, quod non poteſt eſſe, niſi accidens. Alia verò accidentia à magnitudine dimenſiva non habent, unde numerentur ex ſe, vel diſtinguantur ſub ſpecie ſpecialiſsima, ſicut patet de albedine, & quibuſcumque hujuſmodi; ſed hoc convenit ſoli quantitati dimenſivæ, quæ omnibus aliis circumſcriptis habet unde numeretur, & diſtinguatur ſub eadem ſpecie. Poſſumus enim intelligere duas lineas diſtinctas ſolùm numero differre, omnibus aliis accidentibus circumſcriptis. Cujus ratio eſt: quia ipſa quantitas dimenſiva

A includit diviſibilitatēm cum ſitu infra ſuam quidditatem. Et inde eſt, quòd ipſa neceſſario requiritur ad hoc, quòd natura ſpecifica numeretur in diverſis individuis. Si ergo in Angelis eſt materia, & tamen nulla quantitas dimenſiva, manifeſtum eſt, quòd non eſt dare ſecundùm fictionem ipſorum, quo modo diſtinguantur, cùm ſubſtantia, circumſcripta quantitate, ſit indiviſibilis, & per conſequens indiſtinguibilis ſecundùm *Philoſophum 1. Phyſic. text. com. 15.*

Præterea: ſecundùm hoc, natura Angelica non haberet aliquid per quod individuaretur. Omnis enim forma recepta in
B materia in ſe conſiderata eſt communis, ſicut patet per *Philoſophum 8. Meta. tex. comm. 9.* materia etiam, quæ cadit in compoſitione quidditatis ſpecificæ æquè communis eſt, alioquin non eſſet vera communitas in ſpecie magis, quàm individuo particulari vago. Si ergo debeat individuari, requiritur aliquid aliud per quod determinetur; ſed ſicut materia, & forma, & quidditas ſpecifica ex ipſis compoſita non habent infra rationem ſuæ naturæ, unde determinentur ad unum numero, ſic nec accidentia alia circumſcripta quantitate di-
C menſiva, infra cujus quidditatem cadit ſitus determinatus, ad quem aliæ conditiones individuantes conſequuntur, ut prædictum eſt. Si ergo quidditas Angeli eſt compoſita ex materia, & forma, & tamen caret quantitate dimenſiva, manifeſtum eſt, quòd non habet aliquid per quod ſit hoc aliquid, & ſuppoſitum unum numero *1. Metaph. text. com. 18.* Cùm autem actus ſint ſuppoſitorum, ſi in Angelis nullum concedatur eſſe ſuppoſitum, nullum poterunt habere actum, & per conſequens, nec videre Deum, quod eſt contra fidem, & Evange-
D lium *Matth. 19. Angeli eorum ſemper vident faciem &c.* Sed iſto quid abſurdius? Ergo abſorbeatur materia, quam ponunt in Angelis, ita quòd nulla ponatur in eis, ne non ſolùm contra Philoſophiam; ſed etiam cōtra fidem hujuſmodi poſitio, ſive fictio defendatur.

Quod tamen dictum eſt, quòd forma recepta in materia non individuatur ſine quantitate dimenſiva, ſatis conſonat verbis *Philoſophi.* Verumtamen utrum poſsit aliunde Deo operante individuari, vel non? Dubium videtur; ſed tamen hoc videmus, quòd aliam cauſam præciſam individuationis in hujuſmodi rebus jam creatis nō invenimus



Digitized by Google

Quod autem dicunt de puncto, quòd cedit in duo puncta, ſi intelligant hoc fieri ſecundùm rem, nihil eſt quod dicunt: quoniam non eſt intelligibile fieri hoc poſſe, nec per diviſionem, cùm ſit indiviſibile, nec per migrationem, cùm accidentia non migrent, nec per aliam mutationem; quia ſecundùm *Boetium* accidentia ſunt indignantis naturæ, & corrumpuntur citius, quàm tranſmutentur. Poteſt tamen idem punctus ſecundùm rem cedere in multa ſecundùm rationem, ſicut patet de puncto centrali, qui eſt unus re, ſed differt ratione ſecundùm differentiam linearum in ipſo concurrentium, & quidem inter duo puncta contingit invenire diverſitatem; ſed hoc non eſt niſi propter diverſitatatem quantitatis dimenſivæ. Si enim quantitatẽ circumſcribamus, non eſt quo punctum à puncto diſtinguamus: quoniam ſi ponamus ea ſimul in eodem ſitu, manifeſtũ eſt, quòd non eſt, quo diſtinguantur, ipſis lineis, quarum ſunt termini, circumſcriptis. Situs enim diverſi, in quibus ponantur, non poſſunt fingi quantitate dimenſiva circumſcripta; & ſic liquet, quòd impoſſibile eſt puncta ab invicem diſtingui, vel aliquam formam ſpecificam ſecundùm numerum ſine quantitate dimenſiva.

Quod autem dicunt ad ſecundum argumentum, quòd licèt ſenſus, & imaginatio ſint virtutes alligatæ materiæ, tamen recipiunt ſpecies ſine materia, & eòdem modo Angelus habet operationem immaterialem, licèt ipſe ſit materialis, nullo modo poteſt ſtare, nec habet aliquam probabilitatem: manifeſtum eſt enim, quòd operatio ſenſus, vel imaginationis non ſe extendit ad aliquod objectum immateriale, eò quòd ſunt virtutes alligatæ materiæ, ergo ſi Angelus eſt materialis, & per conſequens habet virtutem alligatam materiæ, cùm virtus, & operatio ſubſtantiam non excedant, impoſſibile eſſet virtutem Angelicam ſuam operationem ad aliquod immateriale extendere, & per conſequens nec Deum videre, quod eſt contra fidem manifeſtè. Alia etiam tangunt in illa reſponſione, quæ frivola ſunt: nec faciunt ad propoſitum. Illa enim ſpiritualis materia, de qua loquuntur, fictio ſola eſt, ex qua multa fidei contraria concludi poſſunt: & ideò ponere alium modum receptionis ratione ejus innititur nihilo; quia verò quidditas Angeli eſt forma ſimplex, hinc eſt, quòd formę receptæ in intellectu ipſius ſunt repræſentativæ formarum immaterialium, & *A* per habitum gloriæ aptus eſt elevari ad viſionem formæ primæ, quæ Deus eſt, quod non eſſet poſſibile, ſi haberet materiam, & virtutem alligatam materię, ſicut ſenſum & imaginationem, quæ ſunt virtutes hujuſmodi.

Quod tandem dicunt ad tertium, quòd dictum *Dionyſij* habet intelligi, quòd Angeli ſunt immateriales quoad nos, & non ſimpliciter in ſua natura, eo modo poſſunt dicere de hoc quod dicit, quòd ſunt incorporei, quòd ſcilicet non vult dicere, quòd ſunt ſimpliciter incorporei in ſua natura; ſed ſolùm in comparatione ad nos, quod eſt manifeſtè falſum. Dictum verò *Damaſc.* *B* ſuprà expoſitum eſt.

## ARTICVLVS XI.

*e hoc, quod dicit Thomas; quòd impoſſibile eſt, duos Angelos eſſe ejuſdem ſpeciei. Item eadem q. art. 4. in reſponſ. principali, & q. 75. art. ult. in reſponſione principali di-it, quòd impoſſibile eſt duos Angelos* *C* *eſſe ejuſdem ſpeciei, ſicut impoſſibile eſt dicere, quòd eſſent duæ albedines ſeparatæ, cùm non ſint plures albedines, niſi quia ſunt in pluribus ſubjectis. Et etiam ſi Angeli haberent materiam, neque ſic poſſent eſſe plures ejuſdem ſpeciei: ſic enim oporteret, quòd principium diſtinctionis unius ab alio non quidem eſſet ſecundùm diſtinctionem quantitatis, cũ ſint incorporei, ſed ſecudùm diverſitatem potentiarum, quæ facit diverſitatem non ſolùm ſpeciei, ſed etiam generis. Item in his, quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, non eſt invenire prius, & poſterius, ut dicitur 3. Meta. t. com. 11. Sed in Angelis unius or-* *D* *dinis ſunt primi, medij, & ultimi, ut dicit Dionyſius 10. c. Angelicæ hierar. ergo Angeli non ſunt unius ſpeciei. Hæc dicit Thomas.*

## CORRVPTORIVM.

HÆC poſitio videtur contraria fidei Catholicæ; quia derogat omnipotẽtiæ Divinæ. Cùm enim multiplicatio Angelorum, vel unitas quæcumque non ſit ab opere naturæ, ſed potentiæ Divinæ, dicere, quòd impoſſibile eſt duos Angelos eſſe ejuſdem ſpeciei, idem eſt dicere, quòd Deum non poſſe hoc facere, vel feciſſe,

Digitized by Google

ſe; quod eſt damnatum per Epiſcopum, & magiſtros Pariſienſes.

Item illud, quod adducit de duabus albedinibus ſeparatis, eſt falſum, & contra Altaris Sacramentum, ubi fide tenemus plures albedines ab omni materia ſeparatas eſſe ejuſdem ſpeciei opere, vel actione Divinæ potentiæ.

Vlteriùs dicimus, quòd habent materiam ſpiritualem; & tunc materiæ eorum diſtinguuntur non per diviſionem quantitatis, nec per diverſitatem potentiarum, ſicut dicit; ſed per multiplicationem numerabilitatis: ſicut cùm unus punctus fit duo puncta. De hoc reſponſio meliùs in articulis qq. 9. determinatarum q. 253.

Præthereà: *Damaſc. in ſua Logica c. 26.* de perſona ita dicit: Perſona eſt, quæ proprias operationes, & proprietates manifeſtativa, & circumterminativa ab his, quæ ſunt unius naturæ cum ipſa, nobis tribuit expreſsionem; verbi gratia, *Gabriel* cum ſancta Dei Genitrice diſputans unus Angelorum exiſtens, illic præſens diſputavit, ſeparatus ab Angelis conſimilibus per eam, quæ in loco eſt præſentiam, & diſputationem.

Idem *in eodem lib. ſuperiùs c.* 11. de ſubſtãtia, natura, ac forma individui Dei, & perſona, ac hypoſtaſi ita dicit: *Eximiores Philoſophi materiam vocant ſpeciem ſpecialiſsimam, ut Angelum, hominem, equum.* Et eodem *c. infrà*: Sancti Patres dimittentes contentioſas garrulationes, commune, & de multis dictum, ideſt ſpeciem ſpecialiſsimam, & materiam, & formam vocaverunt, ut Angelum, hominem, & talia: ecce quòd Angelus eſt ſpecies ſpecialiſsima tam ſecundùm *Philoſophos*, quàm ſecundùm Sanctos Patres.

Ad illud, quod dicit *de Philoſopho in 3. Metaph.* quòd inter individua unius ſpeciei non eſt prius, & poſterius. Dicendum, ſicut exponit *Comm. verbum Ariſt. t. comm.* 11. quòd inter individua ejuſdem naturæ non eſt poſterius, quod conſtituatur per prius; ſicut videmus in linea prædicamentali, quòd prius eſt de eſſentia poſterioris; non eſt autem talis ordo in Angelis. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Ex ſimplicitate Angeli, art. proximo declarato, manifeſtum eſt, quòd impoſsibile eſt duos Angelos eſſe ejuſdem ſpeciei. Nec eſt hoc contra fidem; nec derogat potentiæ Divinæ. Cùm enim eo ipſo, quòd ſunt formæ ſimplices ſine materia ſubſiſtentes, manifeſtum ſit eos differre ſola differentia formali, quæ facit diverſitatem in ſpecie: dicere eos non eſſe poſſe ejuſdem ſpeciei, non plus derogat Divinæ potentiæ, quàm dicere, quæcumque differunt ſpecie, non poſſe eſſe ejuſdem ſpeciei. Dicere verò quòd canis, & lupus vel quòd accipiter, & aquila, licèt in actu ſentiendi, ac multis conveniunt actionibus animalis, nullo modo poſſe in una ſpecie poni, ſtante eorum natura, non eſt dicere contra fidem, nec derogat Divinæ potentiæ, cùm includat contradictionem. Similiter omninò in propoſito; licèt Angeli in multis, ut in actu intelligendi & aliis, ſint ſimiles, tamen differunt ſecundùm naturæ gradum; ut patet ex dictis: dicere, quòd poſsint eſſe ejuſdem ſpeciei, & per conſequens ſic non differre includat contradictionem, & hoc poſſe fieri, quod hujuſmodi eſt, repugnat omni intellectui. Quod verò dicunt damnatum per Epiſcopum, & per Magiſtros (ſalva pace eorum) non dicunt verum. Omnes enim Doctores in hoc conveniunt, quòd quæ ſunt diverſarum ſpecierum non poſſunt poni in una ſpecie, ſtante natura utriuſque; ſicut, quòd homo, & lapis ſint ejuſdem ſpeciei, amborum natura remanente. Et per hoc patet reſponſio ad primum: quia, quod hìc dicitur, huic innititur poſitioni, quòd Angeli cùm ſint formę ſimplices, ut videtur ſecundùm Sanctos, & Philoſophos, ſola differentia formali, & per conſequens ſpecifica differre poſſunt, & hoc poſito, non poſſet Deus facere duos in ſua natura, & tali permanentes ejuſdem ſpeciei propter contradictionem incluſam.

Ad ſecundum, cùm dicunt, quòd plures albedines ſine omni materia ſunt in Sacramento Altaris in diverſis hoſtiis conſecratis. Dicendum, quòd quamvis in Sacramento illo benedicto non remaneat materia, quæ eſt ſubjecta formæ ſubſtantiali; manet tamen quantitas dimenſiva, quæ eſt proprium ſubjectum albedinis, per cujus diviſionem numeratur ibidem. Sed duas albedines ſeparatas à materia & à quantitate dimenſiva impoſsibile eſt intelligere: immò includit contradictionem.

Quod tertiò dicunt ulteriùs, quòd in Angelis eſt materia ſpiritualis, ſuprà articulo proximo eſt improbatum; & ideo



Digitized by Google

benè neceſſe eſt, quòd dicant melius, & verius.

Quod verò adducunt quartò de *Damaſceno* non facit pro eis in aliquo. Licèt enim præſentia Gabrielis in loco, & ejus cum beata Virgine diſputatio notificent nobis aliqualiter ejus diſtinctionem ab aliis; nullo tamen modo natura incorporea per ſitum, vel actionem realiter numerari, vel diſtingui poteſt, nec unquam hoc intellexit *Damaſc.*

Ex hoc verò, quod quintò adducunt de *Damaſceno*, non plus habent, niſi quòd Angelum numeret inter ſpecies ſpecialiſsimas; & hoc utique non ideò facit, quòd ibi intelligi velit realem communicabilitatem unius ſpeciei à pluribus ſuppoſitis, ſed propter noſtrum modum intelligendi, qui non concipimus formas immateriales, niſi per modum materialium formarum, per quas in earum cognitionem conſurgimus. Quia ergo in his materialibus realem communicabilitatem videmus, formas immateriales cognitas per ipſas cum quadam communicabilitate concipimus, cùm ibi nulla ſit in eadem ſpecie ſecundùm rem. Ipſa enim natura Angelica determinata ad gradum quemcumque, in quo concipitur ut ſpecifica, ſe ipſa realiter eſt individua; cùm non ſit nata in aliquo eſſe, nec ſit aliquid dare, per quod individuatur.

Quod verò ſextò reſpondendo dicũt, quòd dictum *Philoſophi*, quòd in ſuppoſitis ejuſdem ſpeciei non eſt prius, & poſterius, ſic habet intelligi; quòd poſterius non cõſtituitur per prius in individuis ejuſdem ſpeciei, manifeſtè eſt contra mentem *Philoſophi*, & contra veritatem. Videmus enim quòd ſuppoſita diverſarum ſpecierum ſic ſe habent, quòd unum non eſt de conſtitutione alterius; ſicut ſuppoſitum lapidis non eſt de conſtitutione hominis; & tamen ſecundùm *Philoſophum*, & ſecundùm veritatem dicuntur differre ſecundùm gradus, & ſecundùm prius, & poſterius: quia natura generis, ſcilicet, corpus ſub alio gradu, & alio invenitur in homine, & in lapide, propter quod differunt ſpecie, ſicut patet manifeſtè omnibus, eodem modo ex quo ſecundùm *Dionyſium* in Angelis ſunt gradus naturæ, licèt unus Angelus non ſit de conſtitutione alterius; neceſſariò tamen ſpecie differunt: nihil ergo dicunt iſti homines.

A

## ARTICVLVS XII.

*De hoc quod dicit Thomas: quòd genus, & differentia in immaterialibus accipiũtur ſecundùm conſiderationem penes determinatum, & indeterminatum. Item eadem q. & eod. artic. in reſponſione primi argumẽti dicit, quòd genus, & differentia accipiuntur ſecundùm conſiderationem; inquantum enim res una accipitur, ut aliquod indeterminatum, eſt ibi natura generis: inquantum verò, ut determinatum accipitur, eſt ibi natura differentiæ; aliter oporteret, quòd omnia animalia eſſent ejuſdem ſpeciei; vel quòd in eis eſſet aliqua alia forma perfectior, quàm anima ſenſibilis. Hæc dicit Thomas.*

B

### CORRVPTORIVM.

HIc error oritur ex duobus aliis erroribus: quorum unus eſt, quòd res ſpirituales, ut Angelus & Anima, non ſunt compoſitæ ex materia, & forma. Secundus eſt, quòd in homine ſit tantum una forma ſubſtantialis, & ſimiliter in quolibet alio animali, ut infrà patebit.

C

Quod autem hìc dicit: patet eſſe falſum; quia ſi ita eſſet, nunquam in rebus immaterialibus eſſent ſimul genus, & differẽtia apud eundem intelligentem. Quando enim quis intelligit rem illam, ut indeterminatam, non intelligit eam ut determinatam; & ita quando intelligit ſub ratione generis, tunc non poteſt ei copulare rationem differentiæ, nec è converſo; quod patet eſſe falſum.

Item propter conſiderationem noſtrã non attribuuntur neque materialibus, vel immaterialibus prædicata accidentalia: nã ſi conſidero Angelum, ut bonum, non propter hoc eſt bonus; aut ut malum, non propter hoc eſt malus, vel ut ſcientem futura ad mille annos, non propter hoc ipſe ſcit. Similiter de rebus materialibus: ſi cõſidero corvum, vel Æthiopem, ut nitentem intenſo colore albedinis, non propter hoc ſunt tales. Si ergo conſideratio noſtra non poteſt attribuere prædicata accidentalia, multò magis nec eſſentialia; talia autem ſunt genus & differentia.

D

Ad argumentum dici poteſt, quòd illud quod habet pro inconveniente, ſcilicet,

cet, quòd in brutis ſit alia forma nobilior, quàm ſenſitiva, non eſt inconveniens; imò hoc ſolebat poni antiquitus communiter. Hæc ſunt verba eorum, quæ parvam videtur habere notitiam eorum, quæ loquuntur.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QValiter genus, & differentia ſint ſecundæ intentiones fundatæ ſuper diverſos conceptus mentis de una, ac eadem re indeterminatè, vel determinatè intellecta, patet per *Thomam de ente & eſſentia.* Niſi enim natura generis,& natura differentiæ eſſet una realiter diverſimodè, ut dictum eſt,concepta,nec de una re eſſentialiter prędicarentur, nec res naturę, ſed ſolius rationis dicerentur; nunc autem de una, & eadem re, idest, ſpecie prędicantur eſſentialiter; quia eandem important eſſentiam, & rationis res, non naturæ dicuntur; quia dicunt unam naturam non uno modo, ſed diverſimodè à ratione conſideratam. Hæc revera eſt ſententia omnium Philoſophorum de hac materia loquentium. Vnde patet, quòd non eſt erroneum, nec ex erroribus habet ortum; cùm falſitas erroris mater, non veritatis eſſe poteſt.

Quod enim dicunt errorem primum, ſcilicet, Angelum non eſſe compoſitum ex materia, & forma, in præcedenti articulo oſtenſum eſt eſſe veriſsimum. Quod verò aſſerunt errorem eſſe ſecundum, in ſequẽtibus Deo juvante monſtrabitur ab omni errore alienum in infra *artic.* 31.

Ad objectum igitur primum;cùm dicunt, quòd intellectus, quando intelligit rem indeterminatè non intelligit eam determinatè, poteſt concedi; verumtamen intellectus ſic intelligens intentiones ſimplices generis,& differentiæ intelligit,quòd iſtę duæ intentiones fundantur quidem, nõ ſuper diverſas naturas, ſed ſuper diverſos conceptus de una re & eadem, aliter, & aliter intellecta; & inde eſt, quòd intellectus componens dicit iſta duo, ſcilicet genus & differentiam,de una re, ſcilicet ſpecie,prædicari eſſentialiter: quid enim verius dici poteſt, quã quòd de eodẽ prædicetur natura aliqua eſſentialiter, quando intelligitur uno modo, ſcilicet, indeterminatè per genus, & quando intelligitur determinatè per differentiam? Si verò (ut iſti putant) genus, & differentia dicerent duas diverſas

A naturas realiter, impoſsibile foret, quod de una, & eadem natura ſpecifica eſſentialiter dicerentur, & hoc fortè inferiùs *In tractatu de unitate formæ ſubſtantialis in eodem artic.*31. oſtendetur. Et tamen, qui ponunt plures formas ſubſtantiales in eodem,ſi velint ſalvare prædicationem eſſentialem generis, & differentiæ de eadem ſpecie,neceſſe habent dicere, quòd nomen generis, quod imponitur à forma priori, ſignificat totam eſſentiam, vel quidditatem rei indeterminatè, & nomen differentiæ impoſitum à forma poſteriori ſignificat eandem quidditatem determinatè: quomodò enim aliter prædicarentur de eodem, niſi denominativè, ſicut album,& muſicum?

B Ad ſecundum, quòd eſt riſu dignum, dici poteſt; quòd noſtra conſideratio non tribuit rebus intellectis formas accidentales aliquas, vel ſubſtantiales; noſter tamen intellectus poteſt vario modo unam formam, vel naturam intelligere,& vario modo conceptam diverſis nominibus ipſos conceptus notificantibus ſignificare, & ſic plura prædicata eidem rei uno nomine,ſcilicet, ſpeciei ſignificatæ attribuere, & hoc deberent, qui alios contemnunt, & ipſi nihil intelligunt, didiciſſe.

C Quod verò dicunt ad argumentum *Thomæ*, oſtendendo quòd non eſt inconveniens aliam formam nobiliorem, quàm animam ſenſitivam,poni in animali bruto, nimis eſt brutaliter dictum. Ex hoc enim ſequeretur, quòd haberent intellectum,vel animam intellectivam,quę ſecundùm omnes Philoſophos immediatè in ordine formarum ſubſtantialium ſequitur animam ſenſitivam: & revera ſi bruta animalia haberent animam intellectivam ſcientiæ ſuſceptivam, poſſent tantum edoceri, quòd iſtos brutaliter loquentes in ſapientia excederent.

D

## ARTICVLVS XIIJ.

DE hoc, quod dicit *Thomas*, *quòd cùm Angelus ſit forma ſubſiſtens,incorruptibilis eſt neceſſario.*

*Item q.* 15. *art.*5. *in reſponſione principali dicit; quòd cùm Angelus ſit forma ſubſiſtens impoſſibile eſt, quòd ejus ſubſtantia ſit corruptibilis. Quod enim alicui convenit ſecundùm ſe, nuſquam ab eo*

*ſeparari poteſt; ab eo tamen, cui convenit per accidens, poteſt ſeparari, ſeparato eo ſecundùm quod ei conveniebat. Rotundum enim à circulo ſeparari non poteſt; quia convenit ei ſecundùm ſe ipſum; ſed æneus circulus poteſt amittere rotunditatem, per hoc quòd circularis figura ſeparatur ab ære; eſſe autem ſecundùm ſe convenit formæ, unumquodque enim eſt ens actu ſecundùm quod habet formam; compoſitum igitur ex materia, & forma deſtruit eſſe actu, per hoc quòd forma ſeparatur à materia. Sed ſi forma ſubſiſtat in ſuo eſſe, ſicut in Angelo eſt, ſicut dictum eſt, non poteſt amittere eſſe. Ipſa igitur immaterialitas Angeli eſt cauſa, quare eſt incorruptibilis ſecundùm ſuam naturam. Hæc dicit Thomas.*

A

## CORRVPTORIVM.

HIc dicit aliquid verum, ſcilicet, quòd Angelus eſt incorruptibilis ſecundũ naturam ſuam. Item aliquid, quod eſt erroris figmentum, ſcilicet, quòd Angelus eſt immaterialis; nam ſi eſſet Angelus immaterialis, non eſſet capax alicujus accidẽtis, & per conſequens, nec culpę, nec gloriæ, ut alibi eſt oſtenſum; & ideò cùm Angelus habeat materiam, ſcilicet, ſpiritualẽ, cui dat eſſe formaliter, ſicut poteſt intelligi hujuſmodi formam non dare eſſe, ita ſecundùm hoc poteſt intelligi Angelus non eſſe, vel corrumpi; & ideò non dat veram cauſam incorruptibilitatis Angelicæ.

Item, quod dicit, quòd Angelo convenit eſſe ſecundùm ſe, & ideò non poteſt ſeparari ab eo, ſicut nec rotũditas à circulo; aut ly ſecundùm ſe dicit conditionem cauſæ, aut ſubjecti? Si cauſæ, hoc eſt dicere, quòd Angelo convenit eſſe ſecundùm quòd eſt, non per aliam cauſam, quàm per formam ſuam; quia forma dat eſſe non alia cauſa, tunc verum dicit, ſed nihil ad propoſitum. Si autem ly ſecundùm ſe, dicat conditionem ſubjecti? Falſum eſt; quia forma ſecundùm quod forma non eſt ſubjectum, nec per conſequens alicujus ſecundùm ſe eſt ſubjectum, ut dicit *Boetius de Trinit. cap. 3.* Et ideò nec ſecundùm ſe habet eſſe ſubſiſtens in genere.

Prætereà, nec re, nec intellectu rotunditas à circulo ſeparari poteſt, quia cõvenit ei ſecundùm ſe, ſed ab Angelo ſecũdùm intellectum ſeparari poteſt eſſe; quia omnis creatura poteſt intelligi non eſſe, ut dicit *Anſelm. proſolog. cap. 3. & cap. 23.* & ideò Angelo non convenit eſſe, ſicut rotunditas circulo. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SEcundùm veritatem hæc non ſunt niſi verba. Quod enim dictum eſt erroris figmentum, ſcilicet, quòd Angelus eſt immaterialis, manifeſtum eſt ex dictis *ſup. q. 10.* quòd dicunt falſum; immò oppoſitum hujus multorum errorum foret inductivũ, ſive illativum. Si enim Angelus eſſet compoſitus ex materia, & forma; non poſſet poni habere virtutem intellectualem, cujus eſt formam ſine omni materia intueri; & per conſequens non poſſet elevari per aliquem habitum ad videndum Deum per eſſentiam, qui forma pura eſt; ſicut nec ſenſus, eò quòd eſt materialis, & iſtud fidei repugnat. Inconvenientia verò, quæ dicũt ſequi ad ſimplicitatem naturæ Angelicæ, prout patuit ex dictis in prædicta *q. 10.* non ſequuntur ex ipſa, & ex his evacuatur objectio prima.

B

Ad ſecundum, cùm dicunt, formam non eſſe alicujus ſubjectum ſecundùm *Boëtium*, prout *in q. 10.* declaratum eſt, palam eſt, quòd ipſi dicunt falſum.

Quia verò dicunt, quòd circulus non poteſt intelligi ſine rotunditate, & omnis creatura, ſecundùm *Anſelmum* poteſt intelligi habere non eſſe, quoad illud, quòd ponunt de ſuo, ſcilicet, quòd circulus nõ poteſt intelligi ſine rotunditate, falſum eſt; Cùm enim rotunditas ſit propria paſſio circuli, ſicut habere tres angulos trianguli, & per conſequens ſit extra eſſentiam ipſius, manifeſtum eſt, quòd neceſſariò includitur infra intellectum ipſius; poteſt enim ſubjectum intelligi ſine ſua paſſione, quamvis non poſſit ſine ea ſubjectum poni in eſſe, & eodem modo poteſt quidditas cujuſlibet creaturæ ſecundùm *Anſelmum*, ſine eſſe ſuo, quod non eſt ipſa, ab intellectu conſiderari, quamvis ſine eſſe non poſſit intelligi. Iſti autem diverſi modi intelligendi unum ſine altero, ſcilicet, quòd conſideretur ab intellectu ſine eo, vel quòd intelligatur eſſe, fallit multos, & ideò expedit iſtam diſtinctionem notare.

C

D



Digitized by Google

## ARTICVLVS XIV.

*DE hoc, quod Thomas dicit, quòd multitudo ſecundùm materiam, cùm in infinitum protendi poſſit, non intenditur ab agente. Item eadem q. eo. art. in reſponſione ultimi argumenti dicit; quòd multitudo ſecundùm materiam, cùm in infinitum protendi poſſit, non intenditur ab agente, ſed multitudo ſecundùm ſpeciem. Hæc dicit Thomas.*

### CORRVPTORIVM.

HOC eſt erroneum primò; quia cùm multitudo hominum, & equorum, & aliorum animalium non poſſit eſſe ſecundùm ſpeciem, ſed ſecundùm materiam, vel numerum tantùm, quia per generationes animalium non multiplicatur ſpecies, ſed individua, ſequeretur, quòd Deus per illud *Gen. 1. & 9. cap. Creſcite, & multiplicamini, re. ter.* præcepiſſet implere, quod non intendebat ipſe; & quod nec homo, nec aliqua natura in animalibus aliis deberet intendere.

Prætereà, primum agens, creans homines, multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum intendebat, quod patet per effectum, & idem debet intendere homo generans. Hæc autem multitudo electorum, & reparatio ruinæ Angelorum non fuit niſi ſecundùm multiplicationem individuorum ſecundùm materiam; ergo hanc intendebat primum agens, & ſecundum.

Prætereà, ratio ſua non valet; quia ſecundùm hoc homo nunquam intenderet dividere lineam, vel aliquod continuum, nec numerare aliquam rem; cùm linea poſſit dividi in infinitum: nemo enim intendit dividere lineam quantum poteſt dividi, vel augere numerum, quantum poteſt augeri, ſed quantum ſufficit ad propoſitũ ſuum. Hæc ſunt verba eorum.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

COnſiderandum eſt, quòd *Thom.* ſolvẽdo iſtud argumentum intendit docere, quòd ad perfectionem Angelicæ naturæ non pertinet ejus multiplicatio in eadẽ ſpecie ſecundùm numerum; & hoc, quia videmus, quòd cùm aliqua natura propter perfectionem ſuam multiplicatur, multiplicatio ſecundùm numerum non intenditur ut finis ab agente; quia talis multiplicatio ſecundùm numerum non habet certum terminum, prout docet *Thomas in 1. p. q. 47. art. ult. in ſolut. 2. argum.* Hoc conſiderato, patet ſolutio ad ea, quæ objiciuntur.

Ad primum cùm dicit Deus, *Creſcite, & multiplicamini.* Dicendum, quòd quamvis intendebat Deus, quòd ſpecies animalium multiplicari deberent ſecundùm numerum materialem, non tamen hoc intẽdebat ut finem, ad quem alia ordinaret, ſed tanquam ordinabile ad finem, ut ad hominum utilitatem, ipſarum ſpecierum cõſervationem, quæ abſque tali multiplicatione conſervari non poſſunt.

Eodem modo dicendum eſt ad ſecundum, ſcilicet, quòd primum agens intendebat multiplicationem electorum, & reparationem Angelorum, non intendendo ipſam multiplicationem materialem ſecundùm numerum, ſed magis ordinando ipſam ad perfectam ſuæ bonitatis repræſentationem.

Quod verò dicunt tertiò, quòd ratio ſua non valet; quia ſecundùm hoc homo non intenderet dividere lineam, planum eſt, quòd non ſequitur; quia hoc homo nullo modo intenderet, niſi ut ordinabile ad finem, cùm vanum foret hujuſmodi diviſionem finaliter intendere, quæ in infinitum protendi poſſet; eodem modo dicendum de diviſione cujuſlibet continui, & de additione numeri.

## ARTICVLVS XV.

*DE hoc, quod Thomas dicit, quòd Chriſtus poſt reſurrectionem habebat corpus talis naturæ, in quod poſſet cibus converti. Item q. 51. artic. 3. in reſponſ. 5. argum. dicit, quòd quamvis poſt reſurrectionem cibus non converteretur in corpus Chriſti, ſed reſolveretur in præjacentem materiã; tamen Chriſtus habebat corpus talis naturæ, in quod poſſet cibus converti. Hæc Thomas.*

## CORRVPTORIVM.

HOC videtur erroneum; quia cùm cibus non convertatur in corpus comedentis, niſi propter reſtaurationem deperditi, vel propter augmentationē quantitatis alicujus, dicere, quòd in corpus Chriſti glorioſum poteſt converti cibus, hoc eſt idem dicere, vel quòd in eo eſſe potuit aliqua deperditio, quod eſt contra dotem impaſsibilitatis; vel quòd in corpore Chriſti non fuit perfecta, & fixa quantitas, cujus contrarium tenet fides. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD iſtam inſtantiam brevem breviter poteſt dici, quòd cibus convertitur in corpus comedentis alimento indigentis, propter deperditi reſtauratione, vel propter augmentationem; nec tamen ſequitur, quin poſsit converti in corpus Chriſti, vel alicujus non indigentis talibus, ſi placeret Deo; & ideò dicit *Thomas ibidem*, quòd Angelus, quia non habet corpus ſibi unitum naturaliter, in quod poſſet cibus converti, ideò non fuit vera comeſtio Angeli, ſed figurativa, de qua habetur in *Tobia*; ſed Chriſtus poſt reſurrectionem habuit verum corpus, ut dicit *Thomas ibidem*, naturaliter animæ ſuæ unitum, in quod poſſet per naturam cibus converti, & converteretur ſi indigeret, vel oporteret; ſicut videmus, quòd panis in Sacramento Altaris convertitur in corpus ejus; & ideò poſt reſurrectionem fuit vera comeſtio ejus.

## ARTICVLVS XVI.

DE hoc, *quod Thomas dicit, quòd Angelus poteſt tranſire ab extremo in extremum non tranſeundo medium. Item q. 53. art. 2. in reſponſ. quæſt. dicit, quòd prout motus Angeli non eſt continuus, impoſsibile eſt, quin tranſeat de extremo in extremum & non pertranſeundo medium. Et addit, quòd moveri ab extremo in extremum. & non per medium, poteſt convenire Angelo, & non corpori: quia corpus commen-*

A *ſuratur, & continetur loco; ſed ſubſtantia Angeli non eſt ſubdita loco, nec contenta, ſed ſuperior, ut continens. Vnde in poteſtate ejus eſt applicare ſe loco prout vult, vel per medium, vel ſine medio. Hæc dicit Thomas.*

## CORRVPTORIVM.

EX his ſequitur error damnatus, ſcilicet, quòd Angelus aliquando eſt nuſquam, quod eſt contra Evangelium *Matthæi* 18. *Angeli*, inquit, *eorum, qui in cælis ſunt.*

Item hoc eſt contra *Damaſc. lib. 1. cap.*
B 18. *Circumſcriptibile*, inquit, *eſt quod loco, vel tempore, vel apprehenſione comprehenditur. Incircumſcriptibile verò, quod nullo horum continetur.* Igitur incircumſcriptibile eſt ſolus Deus: Angelus enim, & tempore circumſcribitur; incipit enim eſſe, & loco, & ſi intelligitur, ut prædiximus, & comprehenſione eſſentiam ſuam ad invicem ſciunt.

Item eſt contra *Philoſophum* 2. *Cæli & Mundi*: *Omnes*, inquit, *homines ſunt in loco hujus corporis mobilis primo, qui eſt locus ſpirituum.*

*Comment.* ibi *text. comm.* 2. *Græci, & alij ex gentibus qui confitentur Deum, & ejus poten-*
C *tiam creandi, & non confitentur hoc, niſi inquantū eſt res, ſuper quam non cadit corpus, nec ingreditur eam remotio, oportet quòd ſit in loco.*

Item, *Tullius lib.* 1. *de Tuſculanis quæſtionibus*, loquens de animabus miſerorum ſeparatis, dicit ſic: *Si apud inferos miſeri non ſunt, nec ſunt apud inferos ulli, ubi ergo ſunt illi, quos miſeros exiſtimas, aut quem locum incolunt? Si enim nuſquam ſunt, dum nuſquam eos pono, puto ergo non eſſe*; ergo à ſimili, qui ponunt nuſquam eos eſſe, ponunt eos non eſſe; qui autem ponit eos tranſire ab extremo ad extremū, ita quòd non ſint aliquando in medio, po-
D nit eos aliquando nuſquam eſſe; ergo aliquando non eſſe. Hoc non dicimus contrarium fidei, vel bonis moribus, ſed aliàs falſum reputamus.

Quod ſi verum eſſet pari ratione de animabus exutis, quod utique non videtur. Nam dicit *Hieronym. in Epiſt. ad Paulam & Euſtochium de Aſſumptione Beatæ Virginis*: *Quòd credendum eſt militiam Angelorum cum ſuis agminibus obviam veniſſe Beatæ Virgini in ſua Aſſumptione, & etiam Ieſum-Chriſtum Dominum noſtrū Filium ejus.* Obviatio autem non eſt, niſi in ſpatio medio. Nec poteſt dici hoc dixiſſe *Hieronymum*; quia aſſumpta fuit cum corpore, cùm ipſe dicat *ibidem*: *Incertum eſt,*

*na*

Digitized by Google

*an ſic fuerit, an abierit relicto corpore.*

Præterea: non videtur dicendum, quòd hoc factum fuerit diſpenſativè. Si enim ſubitò, & ſine tranſitu medij potuit pervenire ad thonum gloriæ ſibi in æternis manſionibus præparatum, qua utilitate trãſiſſet medium tantę diſtantiæ?

Præterea: de anima beati Martini legimus, quòd diabolus voluit eam detinere, cùm perduceretur; ſed hoc non potuit eſſe, niſi pertranſiſſet ſpatium medium. Et ulteriùs, ſi potuiſſet pervenire ad locum gloriæ ſine tranſitu medij; quare tranſiſſet medium, ubi paſſura erat impedimentum?

Præterea: in officio mortuorum dicitur: *Splendidus Angelorum cœtus occurrat.* Et ibi parum infrà *Miniſtri Sathanæ iter tuum impedire non audeant.* Et in exequiis mortuorum cantat Eccleſia. *Subvenite ſancti Dei, occurrite Angeli Domini.* Occurſus autem, & ſubventio non poteſt eſſe niſi illis, qui trãſeunt medium; ergo animæ ſeparatæ tranſeunt medium; pari ratione tranſeunt & Angeli; & certè non credimus auctoritatem officij condemnandam quaſi falſam, & erroneam, & vanam.

Item. A. D. duo extrema ſint. B. C. medium, & tranſeat ab A in D. quæro ubi eſt dum tranſit? Non in A. quia quandiu eſt in A. quieſcit in A. Non in D. quia quandiu eſt in D. quieſcit; ergo dum tranſit, vel nuſquam eſt, vel eſt in B. C. ſed non eſt dicere, quòd aliquando nuſquam ſit; quia dicit *Auguſtinus de immortalitate animæ. Quicquid eſt, nuſquam eſſe non poteſt.* Reſtat ergo, quòd Angelus dum tranſit, eſt in medio; ergo Angelus tranſeundo ab extremo in extremum tranſit per medium.

Item, res mobilis magis indiget loco dum movetur, quàm dum quieſcit. Hoc patet per *Philoſophum,* qui dicit in 4. *Phyſic.* quòd non quæritur locus, niſi motus aliquis eſſet ſecundùm locum. Vbi dicit *Commentator, text. comm.* 31. quòd motus magis ſignificat locum eſſe, quàm quies. Et ita patet major, & minor, ſcillcet, quòd Angelus indiget loco. Patet per ſe, & etiam per hoc, quod oppoſitum eſt damnatum. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Si autem attendamus, quòd Angeli ſunt incorporei per naturam, prout dicit *Thomas, & omnes Doctores communiter:* manifeſtè patet, quòd in nullo à ſitu corporeo

A poterunt dependere, cùm õmninò ſituales non ſint, ſed ſupra omnem ſitum exiſtentes, habentes virtutem exercendi ſuam operationem ad libitum circa iſta corporalia in loco ſituata, & per hoc dicuntur eſſe in loco, eò quòd virtutem ſuam applicant corpori locato circa ipſum operando. His viſis, facile eſt videre: qualiter Angelus poterit pertranſire ab extremo in extremum non pertranſeundo medium, vel ſine medio. Si enim modò ſit applicans virtutem ſuam uni extremo, poteſt ſtatim applicare virtutem ſuam alteri extremo, abſque hoc quòd applicet virtutem ſuam corpori in medio ſpatio exiſtenti.

B Ad objecta in contrarium dicendum. Ad primum, quòd erroneum foret ponere Angelum eſſe nuſquam ſic, quòd non poſſet applicare virtutem ſuam ad aliquod corpus in loco determinato exiſtens. Ponere autem quòd poſſit liberè applicare virtutem ſuam nunc uni locato, nunc alteri, & hoc vel applicando virtutem ſuam continuo toti ſpatio, & extremis, vel ipſis extremis, ita quòd non medio, & hoc mediatè, vel immediatè eſt manifeſtè verum, ut patet ex dictis *Thomæ in multis locis.* Nec hoc eſt contra Evangelium, ubi dicitur *Angeli eorum ſemper vident faciem patris, &c.* ut

C patet cuilibet intelligenti.

Ad ſecundum dicendum, quòd dictũ *Damaſc.* nihil plus omninò facit, niſi quòd Angeli dicuntur circumſcribi loco, & hoc intelligendum eſt, ut ipſe dicit, non ſitualiter ad modum corporis, ſed virtualiter ſicut ſpiritus creatus, & in ſua virtute limitatus, qui circa corpora in ſuis locis determinatis exiſtentia ſuam exercet operationem. Deus autem, cujus virtus attingit à fine uſque ad finem fortiter, eſt omninò incircumſcriptibilis, & hoc intendit *Damaſc,*

D ut patet intuenti illud capitulum.

Ad tertium dicendum, quòd iſta poſitio nullo modo negat, quòd Angeli ſint in cœlo; quia ſecundùm *Philoſophum, & ejus Commentatorem* eſt locus ſpirituum; ſed ponit, quòd Angelus in cęlo exiſtens poteſt tranſire ad terram, & hoc vel non applicando virtutem ſuam ad aliquod corpus medium, & hoc eſt ipſum tranſire non tranſeundo per medium, vel applicando virtutem ſuam corporibus mediis: primus tranſitus eſt motus non continuus, ſecundùm *Thomam,* ſecundus verò continuus.

Ad quartum dicendum, quòd iſta poſitio non ponit animas miſerorum non

eſſe

Digitized by Google

eſſe in inferno, & per conſequens non ponit eas nuſquam; unde nihil eſt ad propoſitum. A Nec ponit ipſos Angelos ſic nuſquã; quin ſemper ad libitum exerceant ſuam operationem circa aliquod corpus in loco, non tamen ita quòd loco determinato cõtineantur, & commenſurentur ad modum corporum.

Ad quintum, ſextum, & ſeptimum, quæ innituntur occurſioni, & obviationi Angelorum in tranſitu Beatæ Mariæ Virginis benedictæ in ſæcula, & Beati Martini, & aliorum Sanctorum, eodem modo eſt reſpondendum, ſcilicet, quòd obviatio, & occurſus eſt alio modo in motu Angelorũ, qui ad libitum eorundem poteſt continuus, B & diſcontinuus eſſe, ſimiliter & animarũ Sanctarum ſeparatarum, & alio modo iſtorum corporum, qui ſemper neceſſariò eſt continuus; unde nulla eſt habitudo in iſtis tribus rationibus.

Ad octavum dicitur, quòd innititur falſo, ſcilicet, quòd inter inſtans, quod ponitur in uno extremo, & inſtans, quod ponitur in alterum tranſire, requiratur neceſſariò tempus medium, hoc enim non ponitur, quando motus non eſt continuus. Quod verò dicit *Auguſtinus*: *Quidquid eſt, nuſquam eſſe non poteſt*, ſic debet intelligi; non C quòd locus eodem modo pertineat ad omnia entia, ſed quædam loco continentur, quædam circa loca determinata, ad quæ applicant ſuam virtutem, operantur; quæ forſan, ſi Deo placeret, poſſent ſimpliciter ad tempus nulli corpori ſuam applicare virtutem operativam, & ut tunc non dicerentur eſſe in loco, ſicut oportuit Græcos ponere, qui ponebant Angelos ante iſtum mundum ſenſibilem, & corporeum. Quoddam autem eſt, quod ad omnia loca, & entia ſe extendit, ut Deus, qui in ſua æternitate, nec dicebatur eſſe in loco, quando D ad locata, & loca, quæ non dum producta erant, ſuam virtutem non extendebat.

Ad nonum dicendum, quòd locus, & motus modo æquivoco corporibus, & Angelis incorporeis conveniunt; unde Angelus loco non indiget, propriè loquendo, nec quando movetur, nec quando quieſcit; ſed magis locus indiget eo, ut continente, & circa locata per applicationem ſuæ virtutis operante, ut patet ex dictis. Vnde quod addunt de *Philoſopho* nihil facit ad propoſitum.

## ARTICVLVS XVIJ.

De hoc, quod dicit *Thomas*; *Quantum eſt poſſibile aliquid in toto tempore præcedenti ſit in uno termino, & in ultimo inſtanti illius tẽporis ſit in alio termino.*

*Item, q. 53. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd non eſt poſſibile, quòd aliquid in toto tempore præcedenti quieſcat in uno termino, & poſteà in ultimo inſtanti illius temporis ſit in alio termino. Hæc dicit Thomas.*

### *CORRVPTORIVM.*

HOC videtur falſum in Sacramento Altaris. Conſtat enim quòd eſt dare primum inſtans, in quo eſt corpus Chriſti, cùm forma corporis ſit forma quieſcens, & conſtat ſimul cum hoc, quòd illud inſtans, quod eſt principium temporis menſurantis eſſe corporis, eſt finis temporis præcedentis, in quo toto eſt panis. Idem enim inſtans, quod eſt principium futuri, eſt finis præteriti, in quo toto tempore fuit panis; ergo cùm in toto tempore, in quo panis fuit panis, non fuit abjectio panis per tranſmutationem aliam, manifeſtum eſt, quòd in toto tempore præcedenti quieſcit panis in forma ſua, hoc eſt, ſub ratione panis; & tamen in ultimo illius temporis eſt ſub forma corporis Chriſti. Hæc ſunt verba eorum.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISta inſtantia faciliter ſic ſolvi poteſt, ſi verba ejus factis *Thomæ* intelligantur. Non dicit enim, hoc eſſe impoſſibile, quòd aliquid ſit aliquo tempore toto ſub una forma, & in ultimo illius temporis ſit ſub alia forma. Hoc enim contingit in generatione. Materia enim, quæ in toto tempore præcedenti ſub forma ignis, in ultimo illius eſt ſub forma aëris in generatione aëris ex igne. Sed impoſſibile eſt, inquit, quòd aliquid quieſcat in aliquo tempore toto in uno termino, & in ultimo illius ſit in alio termino. De ratione enim quietis eſt (ut ibidem docet) quòd aliquid ſimiliter ſe habeat nunc & priùs. Quod ergo in aliquo quieſcit, in toto illo tempore ſe habet nũc

ut

ut prius, & per conſequens in ejus ultimo, A non poteſt poni in aliquo termino alio, quàm in eo, in quo ponitur quieſcere.

Ad hoc, quod dicit de pane in Sacramento Altaris, dicendum, quòd nec forma ſubſtantialis panis, nec alicujus corporis abjicitur ante ultimum inſtans, in quo tranſubſtantiatio, vel corruptio; immò in toto tempore præcedenti manet materia ſub forma ſua ſubſtantiali; quæ non abjicitur ſucceſſivè, cùm conſiſtat in indiviſibili ſecundùm *Philoſophum*. Nec tamen debet dici, quòd materia, vel res illa quieſcat ſub ſua forma, ſicut nec quòd moveatur ad ipſam, licèt materia diſponatur per motum ad formæ ſubſtantialis ſuſce- B ptionem, quæ fit in inſtanti, in naturalibus quidem per motum naturalem, in Sacramento verò Altaris per motum Sacramentalem, videlicet per illorum verborum prolationem: & licèt Deus poſſit facere abſque omni motu hujuſmodi tranſubſtantiationem, vel mutationem; non tamen debet dici, quòd materia, vel res tranſmutanda tempore præcedenti quieſcat ſub ſua forma ſubſtantiali, ut dictum eſt; ſed quòd per ipſam habet eſſe actu, quod quidem eſſe præcedit, tam quietem, quàm motum; & ſic patet, quòd illa horum ratio ex falſo C procedit intellectu.

## ARTICVLVS XVIIJ.

*DE hoc, quod Thomas dicit, quòd omnes ſpecies, per quas Angeli cognoſcunt, ſunt eis connaturales.*

*Item, q. 15. artic. 2. in reſponſione quæſt. dicit, quòd omnes ſpecies, per quas Angeli intelligunt, ſunt eis connaturales, non à rebus acceptæ; & in reſponſ.* D *3. argum. dicit, quòd cognitio Angeli indifferenter ſe habet ad diſtans, & propinquum ſecundùm locum. Et q. 58. art. 1. dicit iterùm in reſponſ. principali, quòd Angeli non habent potentiam intellectualem, quæ non ſit completa per ſpecies intelligibiles connaturales; & ex his ſequitur, quòd non accipiant cognitionem à rebus. Hæc dicit Thomas.*

## *CORRVPTÓRIVM.*

PRimum non credo eſſe verum, licèt multi hoc dixerunt; quia video, quòd omnia ſingularia, & variabilia, & mutabilia ſunt. Quæro ergo, an Angelus habeat tot ſpecies rei, quot modis res ipſa variatur, aut tantùm unam? Si primo modo, ergo habet infinitas, & innumerabiles. Si autem habet unam tantùm, aut ergo variabilem, & mutabilem ſecundùm variationem rerum, aut invariabilem? Si invariabilem, ergo nunquam perfectè, & verè cognoſceret rem illam per illam ſpeciem, niſi quando res ipſa eſt in illa unica diſpoſitione, quã repræſentet ſpecies illa; & ita neceſſariò plus ignorabit de re illa, quàm cognoſcet, quod eſt inconveniens. Si autem habet ſpeciem mutabilem, & variabilem ſecundùm diſpoſitionem rei, & ejus mutationem, eadem ratio erit de ſpecie cujuslibet rei alterius; ergo neceſſe eſt fieri continuas mutationes infinitas, quot ſunt mutationes, & motus in mundo.

Item, ſi cognoſcerent per ſpecies connaturales, tunc non indigerēt exiſtentia rerum ad cognoſcendum, ſed indigent: ergo &c. Major patet per *Philoſ. 3. de Anima tex. com. 154.* dicentem: *Quòd intelligibilia ſunt præſentia intellectui, & ideò intelligimus, quando volumus, non autem ſentimus cùm volumus, quia ſenſibilia non ſemper ſunt præſentia ſenſui.* Minor patet per *Auguſt. 4. ſuper Gen. ad litteram cap. 35. Minor*, inquit, *cognitio veſpertina dicta eſt, quàm notitia matutina, quam præcedebant, quæ fiebant; quia præcedit cognitionem quidquid cognoſci poteſt.*

Secundum, ſcilicet, quòd cognitio Angeli indifferenter ſe habet ad diſtans, & propinquum, ſequitur ex præcedenti. Si enim Angeli intelligunt per ſpecies connaturales; cùm in ſpeciebus connaturalibus non fiat differentia propter diſtantiam, & propinquitatem rerum, ſequitur, quòd nō fiat diverſa cognitio per eos, ſive res ſint diſtantes, ſive propinquæ. Sed hoc videtur nobis falſum. Manifeſtè enim experimur, quòd non alio modo cognoſcimus diſtantia, quàm omninò non entia: & voco diſtantia, prout ipſe vocat, ut æſtimo ea, quæ ſunt extra proſpectum noſtrum. Si enim aliquid talium corrumpatur in penitùs nihil, non magis ſcimus ipſum non eſſe, quã priùs; nec aliam habemus notitiam de ejus eſſe, vel non eſſe nunc, quàm priùs. Vnde manifeſtum eſt, quòd diſtantia, & non exiſtentia eodem modo ſe habent ad cognitionem ſive notitiam. Si ergo Angeli per ſpecies connaturales poſſent cognoſcere diſtantia, ſequeretur, quòd per eaſdem poſſent cognoſcere futura, & non entia, quod

Digitized by Google

quòd eſt contra *Damaſc.* qui dicit *lib.2. cap.3. Futura quidem neque Angeli, neque dæmones noverunt.*

Præterea, ſi diabolus ſciviſſet, quòd ſuperandus fuiſſet à Chriſto, & à Iob; nunquam expetiviſſet tentare eos.

Tertium, quod dicit, ſcilicet, quòd Angeli non accipiunt à rebus, quod ſimiliter falſum reputamus, ſequitur ex primo. Si enim cognoſcerent per ſpecies innatas, & non per receptionem à rebus, tunc nihil eis poſſet abſcondi. Nihil enim poteſt abſcondi, niſi quod cognoſcitur per receptionem: ſed diabolo poſſunt multa abſcōdi, ergo cognoſcit per receptionem à rebus. Minor probatur per *Chriſoſt. hom.6. ſuper Matth. Angelus,* inquit, *bonus, cùm vult ſe abſcōdi, inviſibilem ſe reddit ante diabolum, quoniam niſi voluerit, Angelus bonus à diabolo non videtur.*

Item *Hom. 4. cap.1. de deſponſata, & domi habita natus eſt Chriſtus, ut partus Virginis diabolo celaretur.*

Item, ſi tantùm per ſpecies innatas, & non per receptionem cognoſcerent, non poſſent falli, ut videtur; poſſunt autem falli, ut habetur ab *Ambroſio ſuper Lucæ 2.* ubi dicit: *Quòd una cauſa deſponſationis Beatæ Virginis fuit, ut Virginitas Matris falleret principem mundi, qui cùm Deſponſatam viro cerneret, partum non potuit habere ſuſpectum.* Et ſubdit: *Fallendi principem mundi fuiſſe concilium, ipſius Domini verba declarant, cùm Apoſtoli jubentur tacere de Chriſto, ſanati prohibentur gloriari de remedio, dæmones jubentur ſilere de Verbo Dei.* Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Iſtæ objectiones facilè ſolvuntur, ſi poſitio dicta intelligatur. Cùm enim ſecundùm quod docet *Beatus Auguſtinus*; *Res priùs ſunt factæ in mente Angelica, quàm in natura propria.* Manifeſtum eſt ſecundùm ipſum, quòd non à rebus in natura propria, ſed à rerum omnium cauſa, ſcilicet, ſapientia Divina ſpecies illæ derivantur, per quas res ipſæ ab Angelis intelliguntur. Sicut ergo illa ſapientia abſque ſui mutatione mutabilia repræſentat quantum ad omnia, quæ in ipſis ſunt quorum eſt cauſa; ſic iſtæ ſpecies repræſentant omnia, quæ ſunt in iſtis materialibus, ac mutabilibus ſine ſui mutatione reali: & hoc, quia à cauſa omnium rerum (ut dictum eſt) deſcendunt. Sicut enim albus exiſtens aſsimilatur de novo de- A albato ſine mutatione ſuæ albedinis; ſic intellectus Angelicus per ſpeciem, quam habet ſibi innatam, rei de novo productæ aſſimilatur abſque illius ſpeciei ſive formæ mutatione.

Et per hoc patet ad primum argumētum. Vnius enim rei mutabilis una tantū eſt ſpecies in intellectu Angelico. Non tamen ſequitur, quòd non poteſt rem repræſentare, niſi quando eſt ſub una diſpoſitione; quia iſta ſpecies non ſolùm deſcendit à cauſa rei ſub una diſpoſitione, ſed ſub quacumque. Hinc eſt, quòd poteſt rem repræſentare non ſolùm ſub una diſpoſitione, ſed ſub quacumque. Nec oportet ipſam mutari per mutari rei, ſicut nec forma ipſius B albi mutatur, ſi alij mutentur acquirentes albedinem, in qua ſibi aſsimilentur: quamcumque enim diſpoſitionem, vel formam poſsibile eſt rem ipſam per ſui mutationē acquirere, poteſt ſpecies ipſas repræſentare; & hoc, quia poteſt eſſe ſimilitudo omnium illarum, cùm deſcendat à cauſa rei, in qua omnia illa relucent.

Ad ſecundum dicendum, quòd intellectus Angelicus non indiget exiſtentia in actu ad hoc, quòd intelligat, ſed ſufficit, quòd habeat ſpeciem rei intelligibilis. Iſtud in intellectu humano (qui longè eſt inferior per naturam) manifeſtum eſt. Non C enim ad hoc, quòd intelligat roſam in hyeme, vel aliam quamcumque rem, requiritur in intellectu exiſtentia ejus in actu, ſed per ſpeciem in intellectu exiſtentem perfectè intelligitur. Quod autem adducunt, quòd ſecundùm *Auguſtinum* præcedit cognitionem, quidquid cognoſci poteſt, non eſt contra prædicta. Non enim intendit *Auguſtinus*, quòd omnis cognitionis actus accipiatur à re exiſtente; ſed quòd nihil poteſt habere rationem cognoſcibilis, niſi D priùs re, vel ratione habeat rationem entis. Et quòd hoc intendat, patet per hoc, quod ſequitur ibidem immediatè: *Niſi enim,* ait, *ſit quod cognoſcitur, cognoſci non poteſt.* Cū ergo actus habeat nobilitatem ex objecto, ſecundùm quod objectum cognitionis Angelicæ habuit eſſe in Verbo nobilius, ubi videbatur viſione matutina, quàm in natura propria, ubi videbatur viſione veſpertina, nobilior erat actus cognitionis unius, quàm alterius: & hoc eſt, quod ibidem intendit *Auguſtinus*, prout patet intuenti ſuper *Geneſ. ad litteram lib. 4. cap. 35. per totum.*

Ad tertium dicendum, quòd nulli haben-

habenti intellectum ſanum vertitur in dubiū, quòd propinquitas localis ad actum cognitionis intellectivæ nullatenus requiritur. Cùm ergo dicunt, quòd ipſi experiuntur, quòd non aliter cognoſcuntur diſtantia, quàm omninò non entia, manifeſtum eſt omni experto, quòd mentiuntur. Quod enim omninò non eſt, non eſt cognoſcibile ullo modo. Quod verò diſtans eſt, & extra proſpectum viſus noſtri, qui in videndo juvatur propinquitate proportionata ſui objecti, & nimia ipſius impeditur diſtantia, nō minus eſt intelligibile, quàm priùs; dummodo ejus ſpecies intelligibilis, quæ à ſitu non dependet, habeatur perfectè ab intellectu; quoniam nec præſentia, nec actualis exiſtentia requiritur ad hoc, quòd res ipſa actu intelligatur; alioquin non intelligeremus, cùm vellemus, quod eſt contra *Philoſophum text. com.* 154. & hoc certè ſi attendiſſent iſtam auctoritatem 2. *de Anima*, non adduxiſſent pro ſe, quod eſt manifeſtè contra eos, ſicut patet omni intelligenti. Si autem ponatur, quòd aliquid talium omninò annihiletur, quòd non habeat eſſe in anima, nec extra animam, ut objiciunt, tunc planum eſt, quòd non eſt amplius intelligibile.

Quod verò ſubdunt. Si Angeli cognoſcunt per ſpecies innatas diſtantia; ergo eadem ratione poſſunt cognoſcere futura per eaſdem: manifeſtum eſt cuilibet, quòd conſequentia non valet. Quod enim futurum eſt, nec eſt, nec habet ſimilitudinem, & per conſequens, cùm non habeat aliquam ſpeciem in intellectu, per quam cognoſcatur, licèt autem aliquid ſit diſtās, nihilominus ſpecies ejus in intellectu exiſtens eſt ſimilitudo quidditatis, ſive entitatis ejuſdem, ſicut patet ex dictis: unde quod adducunt de *Damaſc.* quòd Angeli non cognoſcunt futura, niſi per revelationem, futura dico contingentia, concedendum eſt.

Ad quartum cùm dicunt, quòd ſi Angelus cognoſceret per ſpecies innatas, & non per receptionem, tunc nihil poſſet ei abſcondi, non valet conſequentia: quia ad hoc, quòd aliquid actu intelligatur, non ſolùm requiritur, quòd ſpecies ejus ab intellectu habeatur; ſed oportet, quòd intellectus ſpecie habita actu utatur. Poteſt ergo Angelus bonus ſe abſcondere à diabolo, ut dicit *Chriſ.* & hoc ipſo Deo, vel forſan Angelo bono impediente diabolum, ne utatur ſpecie innata ad cognoſcendū ipſum Angelum.

A Quod verò dicit *Chriſoſt.* quòd *de Deſponſata, & domi habita natus eſt Chriſtus, ut partus Virgineus diabolo celaretur*, non ſic habet intelligi, quòd clauſio in domo faceret partum Virginis occultari à diabolo: ſed quòd ejus cuſtodia, ac Deſponſatio faciebant diabolum non attendere Beatam Virginem aliundè concepiſſe, quàm à ſponſo proprio, & ſic partus Virgineus celaretur eidem.

Et per hoc patet reſponſio ad quintum argumentum, *Sic enim fallebatur diabolus in partu Virginis*, ut dicit, *Ambroſ. qui cùm Deſponſatam Viro cerneret, partum non potuit habere ſuſpectum*: attendendo, ſcilicet, ipſam aliundè concepiſſe, quàm de proprio ſpōſo. B Eodem modo poſſet decipi, cùm potentiam viſivam in cæco illuminato, attēdendo ſcilicet ad ipſam, non ut productā à Deo miraculosè, ſed ut productam ab eo per principia naturæ, & hoc utique exiſtimando falleretur.

## ARTICVLVS XVIIIJ.

De hoc, *quod dicit Thomas, quòd intellectus non poteſt* C *ducere ad eſſe intelligibile iſtas formas materiales, niſi priùs duceret eas ad eſſe formarum imaginatarum.*

*Item, q. 55. art. 2. in reſponſione ſecundi argumenti dicit: quòd quantumcunque ſit potens intellectus Angelicus non poteſt formas materiales producere ad eſſe intelligibile, niſi priùs reduceret eas ad eſſe formarum imaginatarum, quod eſt impoſſibile, cùm careat imaginatione; & ſic vult, quòd formæ materiales non poſſunt reduci ad eſſe intelligibile,* D *niſi priùs reducantur ad eſſe formarum imaginatarum. Hæc dicit Thomas.*

## CORRVPTORIVM.

HOC videtur falſum, & contra experientiam, & contra Philoſophiam. dicit enim *Commentat. comm.* 33. *ſuper* 3. *de Anima*, ſuper illam particulam. *Quoniā autem privatio paſſionis, Inſtructè imaginativa, cogitativa, & memorativa non ſunt niſi loco virtutis ſenſitivæ, & ideò non indigetur eis, niſi in abſentia ſenſibilis, & omnes juvant ſe ad præſentandam imaginem rei ſenſibilis, ut aſpiciat eam virtus*

*tus rationalis abſtractu, & abſtrahat intentionem univerſalem.*

Item in eodem ſuper illam litteram *de quæſito, & fugito* dicit: *Intentio cogitationis nihil eſt aliud, quàm hoc, ſcilicet, ut virtus cogitativa faciat rem abſentem à ſenſu, quaſi rem ſenſatam*, & parum infra, *& ideò, cùm comprehenſibilia per ſenſum ſunt præſentia apud ſenſum, tunc ceſſat cogitatio, & remanebit intellectus in eis.* Ex prædictis verbis *Commentatoris* (quorum veritatem quilibet poteſt experiri in ſe ipſo) patet quòd non eſt neceſſe formas materiales reduci ad eſſe formarum imaginatarum ad hoc, quòd fiant intelligibiles. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

IN iſta inſtantia duo ſunt admiranda. Vnū quod dicunt ſe experiri, quod nunquā homo eſt expertus. Aliud quod dicunt *Commentatorem Comm.* 30. ſentire, quod nunquam ſenſit, nec aliquis philoſophus. Ait enim *in* 3. *de Anima* ſuper illam litteram, *& in anima ſenſibili*, parum ante illud, quod pro ſe adducunt in art. 2. *neceſſe fuit, ut intellectus immaterialis non intelligat aliquod ſenſibile abſque imaginatione*, & hoc dixit expreſsè, *quòd univerſalia abſtracta colligata ſunt cum imaginationibus, & corrupta per corruptionem earum.* Hæc *Commentator.* Patet ergo, ſecundùm ipſum in hoc loco, & ubicumque loquitur de hac materia, quòd formæ univerſales non abſtrahuntur, niſi à phantaſmatibus, quæ ſunt in virtute imaginativa. Et ideò dicit *Philoſophus ibidem. text. comm.* 30. *quòd nihil intelligit anima noſtra ſine imaginatione*, ubi noſtra littera habet, *ſine phantaſmate nequaquam intelligit anima, quod eſt idem.* Quæ ergo objiciunt de *Commentatore* ex falſo intellectu procedunt, & contra eos ſunt potiùs, ſi intelligantur.

Quod enim dicunt primò, quòd illæ tres interiores virtutes ſunt loco ſenſitivæ virtutis, & ideò non indigent eis, niſi in abſentia ſenſibilis: ſic habet intelligi, quòd anima in præſentia ſenſibilis ſufficienter percipit per virtutem ſenſitivam ipſum ſenſibile, & in abſentia ejuſdem utitur neceſſariò illis tribus virtutibus: quando enim coloratum eſt præſens, non oporteret ad hoc, quòd videatur ſenſu exteriori, quòd anima ſe convertat ad phantaſmata repoſita in memoria; verumtamen ad hoc, quòd intelligatur, neceſſe eſt, quòd ſpecies intelligibilis abſtrahatur à phantaſmate, quod eſt in ipſa imaginativa, & hoc manifeſtum eſt per verba *Commentatoris* conſequenter, quæ ipſi adducunt; *& omnes illæ virtutes, ſcilicet, imaginativa, cogitativa, & memorativa juvant ſe ad præſentandum imaginem rei ſenſibilis, ut aſpiciat eam virtus rationalis, & abſtrahat intentionem univerſalem.* Ecce quàm apertè vult, quòd virtus rationalis abſtrahat intentionē univerſalem ab imagine repræſentata per virtutem imaginativam cooperantibus aliis duabus; & ſic patet, quòd illud, quod adducunt, eſt contra eos.

Ad ſecundum dicendum, quòd etiam nihil facit pro eis: quod enim dicit *Comment. ſup. comm. tex.* 33. *quòd cùm comprehenſibilia per ſenſum præſentia ſunt apud ſenſum, tunc cadit cogitatio, & remanebit actio intellectus in eis.* Non ſic habet intelligi, quoniam ſemper à phātaſmate exiſtente in virtute, id eſt imaginativa, fiat abſtractio ſpeciei intelligibilis, ſed quòd res præſens cognoſcitur ab intellectu etiam eſſe præſens in ſe. Quando verò abſens eſt, cognoſcitur eſſe præſens in ſua imagine in virtute imaginativę exiſtente. Et quòd hæc ſit mens *Commentatoris*, & etiam *Philoſophi* ſatis patet cuilibet intuenti, & intelligenti.

## ARTICVLVS XX.

D*E hoc quod dicit Thomas, quòd Angelus ſuperior intelligat per ſpecies pauciores.*

*Item, q. 55. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd quantò Angelus eſt ſuperior, tantò per ſpecies pauciores univerſitatem rerum intelligibilium capere poteſt: & ideò oportet, quòd hujuſmodi formæ ſint univerſaliores, quaſi ad plura ſe extendentes. Et infrà in ſolutione tertij argumenti, dicit, quòd in ratione univerſali, quæ eſt in mente Angeli, propter ejus excellentiam, multa poſſunt cognoſci, ſive aſpici propria cognitione.*

*Item, in q. 57. artic. 2. in reſponſione 3. argum. dicit, quòd Angeli cognoſcunt ſingularia per formas univerſales, quæ tamen ſunt ſimilitudines rerum, & quantum ad principia univerſalia, & quantum ad principia individuantia. Simile dicit, q. 89. artic. 1. in reſponſione principali. Hæc dicit Thomas.*

COR-

Digitized by Google

## CORRUPTORIUM.

HÆC poſitio videtur falſa: dicit enim *Auguſt.* 83. *qq. q.* 46. *Omnia ratione cõdita ſunt, nec eadem ratione homo, qua equus.* Hoc enim abſurdum eſt exiſtimare, ſingula ergo propriis ſunt cauſata rationibus.

Item, *Auguſt. in Epiſt.* (in Pariſ. 14.) *ad Nebridium*, quæ ſic incipit: *Recentiſsimis litteris tuis*, ita dicit alloquens Nebridio; *Quæris utrum ſumma illa veritas & ſumma illa ſapientia, per quam facta ſunt omnia, quam filium Dei unicum ſacra noſtra profitentur, generaliter hominis, an etiam uniuſcujuſque noſtrum rationem contineat?* Et reſpondet: *Sed mihi videtur, quantum ad faciendum hominem attinet, hominis quidem tantùm non meam vel tuam ibi eſſe rationem: quod autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa ſinceritate vivere.* Hæc *Auguſtin.* Ex auctoritate 83. *qq.* patet, quòd Deus nõ ratione generali producit hominem, & equum: ergo per conſequens nec cognoſcitur eadem ratione homo, & equus, ſed omnia propriis rationibus. Similiter ex auctoritate *ad Nebridium*, patet, quòd non una ratione ſpeciei cognoſcit, & producit individua contenta ſub ſpecie; ergo ſi modus cognitionis Angelicæ non eſt nobilior modo cognitionis Divinæ, oportet, quòd Angeli non cognoſcant per formas paucas & univerſales multa, ſed ſingula per formas proprias.

Præthereà: ipſemet dicit, *q.* 89. *art.* 1. *in reſponſ.* 3. *argum.* quòd intelligentiæ ſeparatæ cognoſcant per ſpecies ex influentia Divini luminis participatas; ergo cùm in lumine Divino alia ſit ratio generis, alia ſpecierum, alia individuorum, ut præoſtenſum eſt per *Auguſtinum*, neceſſe eſt, quòd aliæ, & aliæ ſint in intellectu Angelico; quia non eſt major unitas eſſentiæ in effectu, quàm in cauſa.

Prętereà, ſi quantò Angelus ſuperior eſt, tantò per pauciores ſpecies univerſitatem intelligibilium intelligere poteſt; cùm novem ſint ordines Angelorum, & in unoquoque primi, medij, & infimi ſive ultimi, ut dicit *Dionyſ. de Angel. Hierar. cap.* 10. multò plures ſunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamento ſubſtantiæ, deſcendendo à genere generaliſsimo uſque ad ſpeciem ſpecialiſsimam & individua, ſequeretur, quòd aliquis ſuperiorum cognoſceret per formam generis generaliſsimi omnia contenta in prædicamento ſubſtantiæ. Et ſuperior illo (ſi eſt, vel ſi non eſt, conſtat, quòd poteſt à Deo produci) intelligeret omnia non per formam aliquam, quod eſt impoſsibile; vel ſi per unam, tunc non eſt univerſaliter verũ, quòd Angelus ſuperior ſemper cognoſcit per univerſaliores formas, & pauciores.

Prætereà, forma non eſt principium cognoſcendi, niſi id cui aſsimilatur, & quod ſibi aſsimilatur, ſicut videmus in cognitione ſenſitiva, imaginativa, & intellectiva. Omnia ergo, quæ cognoſcuntur per unam formam ſimplicem, aſsimilantur illi formæ ſimplici. Sed quæcumque aſsimilantur uni & eidem formæ ſimplici, aſsimilantur inter ſe; ſicut quæcumque uni & eidem ſunt eadem vel æqualia, inter ſe ſunt eadem vel æqualia; ergo omnia, quæcumque cognoſcuntur per unam formam univerſalẽ, inter ſe ſunt ſimilia; hoc autem falſum eſt, ergo & primum. Hæc ſunt verba eorum.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD horum diſſolutionem dicendum, quòd forma omninò propria, quæ Deus eſt, propter ſuæ perfectionis plenitudinem, eſt illud quo cognoſcuntur omnia ab eodem, ſicut ſunt: & ab iſta una forma, quæ eſt ratio intelligendi omnia, participant Angeli formas ſive ſpecies, per quas intelligunt; ita quòd iſtæ formæ, ſive ſpecies ſunt quaſi quædam illius unius formæ participationes. Et quia iſta participatio plenior invenitur in ſuperioribus Angelis, hinc eſt, quòd ſpecies in eis magis accedunt ad unitatem, & ſunt per conſequens pauciores in repræſentando, & magis univerſales, utpote illi uni formæ omnia univerſaliter repræſentanti ſimiliores.

Ad illud, quod adducunt de *Auguſtino*, dicendum, quòd quamvis multæ ſint ideæ, ac diverſorum diverſæ, non tamen multa ſunt, ſed omninò unum eſt, quo Deus omnia novit, & omnia producit. Eſſentia enim Divina, quæ ſummè eſt una, repræſentat ſemetipſam perfectiſsimè Deo cum omni habitudine, quam habet ad ſingulos gradus, quibus eſt imitabilis à creatura. Et inde eſt, quòd Deus uno intelligit multa, immò omnia tam ideas, quàm ideata. Idea enim non eſt illud, quo Deus intelligit ideatum, ſed eſt illud, quod intelligendo, ideatum intelligit; quia relatio, ſive reſpectus



Digitized by Google

ad ideatum; quod eſt formale in ratione ideæ, nihil facit ad actum intellectionis in Deo, cùm non ſit in ipſo, niſi ſolùm ſecundùm dici; ſed à Deo intelligente intelligitur. Eſſentia igitur Divina, intellecta cum tali reſpectu imitabilitatis à creatura, dicitur idea ejuſdem, & ſecundùm quod ſunt diverſi gradus imitabilitatis, ſecundum hoc eſt diverſitas in ideis, quæ omnes ſunt una eſſentia Dei realiter, & per eandem intellectæ perfectiſſimè. In hoc ergo fuerunt iſti cavillatores decepti, qui pluralitatem, quæ invenitur in Deo à parte objecti intellecti, ipſi ponebant (& falsò) à parte principij intelligendi; quod ſi vellent defendere, nulli dubium, quin eſſent hæretici peſſimi, cũ ex hoc ſequatur pluralitas eſſentiæ in Divinis, quod nephas eſt ſuſpicari. Cùm enim Deus eſſentia ſua omnia intelligit, ſi pluribus intelligit, plures utique habet eſſentias, quo nihil abſurdius, nihil auribus fidelium intolerabilius.

Ex hoc, ſcilicet reſpondeo ad ſecundum. Ex hoc ipſo enim, quòd iſtæ ſpecies cauſantur ex influentia Divini luminis derivatæ ab illa forma una, quæ eſt ratio intelligẽdi omnia, ut dictũ eſt, tãtò ſunt pauciores, & in repræſentãdo univerſaliores, quãtò illi unitati, quã participãt, ſunt ſimiliores.

Ad tertium dicendum, quòd cùm dicunt, quòd multò plures ſunt gradus Angelorum, quàm formarum in prædicamẽto ſubſtantiæ, nulli dubium eſt, quin dicant falſum; quot enim ſunt Angeli, tot ſunt gradus formarum ſubſtantiarum immaterialium, & non materialiter, cùm materia careant, differentium, ut dictum eſt, & præter has (ut patet inſpicienti) ſunt formæ ſubſtantiales materiales ſpecie differentes, quæ quidem ſunt innumerabiles, ut lapidum, hervarum, avium, & aliorum hujuſmodi. Sed forſitan iſti putabant, quòd omnes gradus formarum ſubſtãtialium notificentur in arbore *Prophyriana*. (Ad verecũdiam eorum loquor) nulla igitur forma una creata, & per conſequens limitata, nata eſt omnia ſimpliciter repræſentare; ſed hoc competit formæ primæ, quæ illimitata eſt, & infinita.

Ad quartum cùm dicunt: quæcumque uni & eidem aſſimilantur, inter ſe aſſimilantur. Dicendum, quòd hoc non eſt verum, ubi aliqua alicui aſſimilantur per quãdam participationem perfectionis ſecundũ plus, & minus; ſic enim omnes creaturæ eſſent inter ſe ſimiles, cùm ſingulæ in ſuis gradibus perfectionem primam; quæ eſt cauſa omnium, participent. Aliter verò eſt, ubi aliqua ſunt alicui uni & eidem æqualia, ubi non eſt perfectionis participatio, ſed adæquatio magis. *Species verò in mente Angelica* (prout dicit *Thomas*) *non eſt adæquata uni intelligibili, ſed plurium repræſentativa*, unde non oportet ea, quæ in diverſis gradibus participant perfectionem, in qua aſſimilãtur, formæ huic inter ſe eſſe ſimilia.

## ARTICULUS XXI.

*DE hoc, quod Thomas dicit, part. 1. q. 62. art. 6. in reſponſione quæſtionis, & argumentorum, & q. 108. artic. 4. in reſponſione princ. & eadem q. art. 8. in reſponſione 1. argum. quòd Angelis data eſt gratia & gloria ſecundùm gradum ſuorum naturalium; ita quòd hi, qui habuerunt naturalia meliora, etiam plus habuerunt de gratia & gloria, quod probat primò, per Magiſtrum 2. ſent. diſt. 3. qui dicit: Qui nam magis ſubtiles ſunt creati, hi etiam majoribus muneribus gratiæ prediti ſunt.*

*Secundò, quia ſicut natura Angelica facta eſt à Deo ad gratiam & gloriam conſequendam, ita & gradus naturæ Angelicæ ad diverſos gradus gratiæ & gloriæ ordinari videntur; ergo quos altiores fecit, ad majorem gratiam & gloriam ordinavit.*

*Tertiò hoc patet ex hoc, quòd Angelus non eſt compoſitus ex diverſis naturis, ut inclinatio unius naturæ impediat impetum alterius, vel retardet, ſicut accidit in homine, in quo actio intellectivæ partis impeditur, & retardatur ex inclinatione partis ſenſitivæ; quando autem non eſt retardans, nec impediens, tunc natura movetur ſecundùm ſuam totam virtutem, & ideò rationabile eſt, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, fortiùs & efficaciùs converſi ſint ad Deum. Et hoc in hominibus contingit, quòd ſecundùm intenſionem converſionis in Deum datur major gratia & gloria, unde videtur, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, habuerunt plus de gratia & gloria. Hæc ſunt verba Thomæ.*

## CORRUPTORIUM.

INTER articulos olim condemnatos à Domino venerabilis memoriæ *Pariſienſi Epiſcopo* iſte fuit nonus, quòd Angeli, qui habuerũt meliora naturalia de neceſſitate habuerunt

buerunt majorem gratiam & gloriam. Articulus autem, quem præ manibus habemus, parum aut nihil differt à prædicto; & ideò prædicta condemnatio ſufficere debet ad reprobationem iſtius artic. & reſponſionis ad argumenta. Verumtamen dicimus ex abundanti, quòd videtur dictum in præjudicium gratiæ; quia ſi ſecundùm meliora naturalia datur major gratia, vel minor ſecundùm minora; ergo ſimpliciter datur gratia ſecundùm naturalia, quia ſi magis ſequitur magis, & ſimpliciter ſequitur ſimpliciter, & ſi gratia datur ſecundùm naturalia, non eſt gratia. *Rom.* 11.

Præterea: ſi hi, qui meliora habuerunt naturalia, plus habent de gratia & gloria; nunc Lucifer, qui meliora naturalia habuit præ aliis, plus habuiſſet de gratia & gloria; quod eſt falſum, & erroneum.

Præterea: gratia & gloria dantur ſecundùm motum liberi arbitrij, qui immediatiùs diſponit ad gratiam, & ad gloriam; in habente autem liberum arbitrium motus diſponens ad gratiam & gloriam, non fit ſecundùm naturalia, ſed ſecundùm libertatem: ergo vel non habuerunt Angeli liberum arbitrium, vel receperunt gratiam & gloriam ſecundùm illius conatum; non ergo ſecundùm gradum naturalium.

Ad rationes *Thomæ* reſpondent.

Ad primam ergo dicendum, quòd *Magiſter* non dicit, quòd ſecundùm naturalia data ſit eis gratia & gloria, quòdque natura, & ſapientia magis ſubtiles, & ampliùs perſpicaces fuerunt, majori gratia præditi ſunt. Sunt, inquam, præditi, non propter naturalia meliora, ſed propter Divinum beneplacitum, & liberi arbitrij motum.

Ad ſecundum de gradus diſtinctione, dicendum, quòd ſi ſtarent, & conarentur, proportionabiliter ad gradus correſpondẽtes gratiæ & gloriæ pervenirent.

Ad tertium dicendum, quòd licèt Angelus non habeat impedimentum à parte naturæ ſuæ, poteſt tamen habere à parte libertatis ſuæ, quæ poteſt ſe minus movere in Deum, immò etiam non movere, ſed in contrarium, ut patet in Lucifero & ſequacibus ejus.

Quod etiam additur; ubi non eſt impediens, tunc natura movetur ſecundùm totam virtutem, verum eſt in natura non libera, ſed in natura libera falſum eſt, ſaltem in via, quales fuerunt Angeli, antequã gloriam habuerunt. Et quod addit, quòd habentes meliora naturalia, rationabile eſt, quòd ad Deum fortiùs converſi ſint, verũ eſt, quòd ita eſſe decuit, non tamen ita fuit, ſicut patet de Lucifero & aliis cadẽtibus.

Ad quartum cùm dicit, quòd in hominibus ita contingit: dicendum, quòd eſt, ut ſic eſt, ut non. Nam ſi hic homo plus convertit ſe in Deum, plus accipit de gratia; non quia converſio ſit hujus cauſa, ſed Deus; non tamen ſemper homo, qui habet meliora naturalia, plus ſe convertit in Deũ; imò ex illis quandoque plus ſuperbit, & magis ſe avertit à Deo, ut patet in Lucifero. Hæc ſunt verba eorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Omnes iſtæ cavillationes procedunt, ac ſi *Thomas* poſuiſſet, quòd meliora naturalia eſſent cauſa principalis, quare neceſſariò major gratia, vel major gloria daretur eidem; hoc tamen non ponit: unde cùm improbent ſuam propriam phantaſiam falſam, non eſſet reſpondendum eis. Ex abundanti tamen, ne aliquid videantur dixiſſe, per ſingula dicta ſua refellantur.

Ad primum ergo, cùm dicunt, quòd parum, aut nihil differt dicere, quòd Angeli, qui meliora naturalia habuerunt, plus gratiæ & gloriæ receperunt; & dicere, quòd Angeli, qui habuerunt meliora naturalia, neceſſariò vel de neceſsitate majorem gratiam receperunt & gloriam, nulli puto dubium, quin dicant falſum. Sic enim non differret dicere, homo ſedet, & homo de neceſsitate ſedet: & homo ſecundùm quod plus habet de arte ſcribendi, meliùs ſcribit, & ſecundùm quod plus habet de arte illa, de neceſsitate melius ſcribit, cùm tamen ſit contingens, quòd ſcribat; & per conſequẽs, quòd benè ſcribat: & tamen poſito, quòd uteretur arte illa ſecundùm totam virtutẽ, manifeſtum eſt, quòd quantò plus haberet de arte, ſi nullum eſſet impediens, tantò meliorem litteram ſcriberet. Sic Angeli, qui benè utebantur ſuis naturalibus ſecundùm ſuam totam virtutem, nullo impediente, plus meruerunt, & per conſequens majorem gratiam & gloriam habuerunt, qui melioribus donis præditi ſunt.

Ad illud verò, quod objiciunt. Si magis ſequitur ad magis, ergo ſimpliciter ſequitur ad ſimpliciter. Dici poteſt, quòd ſecundùm *Philoſophum*, regula ſequitur è cõverſo. Si ſimpliciter ad ſimpliciter, ergo ma-



Digitized by Google

magis ſequitur ad magis, nec tenet niſi in per ſe veris; verumtamen concedi debet, quòd ſecundùm naturalia datur gratia, nō quidem eorum merito, hoc enim eſſet cōtra Apoſtolum *Rom.* 11. Nec ita quòd ipſi ſint prima cauſa neceſſaria majoris gratiæ & gloriæ, ſed ſunt diſpoſitio congrua; immò certè neceſſaria ad utrumque; nō enim poſſet gratia vel gloria communicari, niſi naturæ intelligibili.

Ad ſecundum patet ex dictis; non enim ſic ſecundùm meliora naturalia dicimus communicari meliora dona, quòd ipſa ſint cauſa neceſſaria hujus communicationis; ſed pro tanto, quòd hi qui utebantur ſecundùm totam virtutem ſuam donis naturæ in converſione ſui gratia cooperante ab eo, qui diſponit omnia ſuaviter, plus gratiæ & gloriæ receperunt. Lucifer verò non utebatur bonis collatis, ſed abutebatur avertendo ſe à Deo, & ideò non accepit; ſed perdidit illa dona, meliora ſibi, ſi ſtetiſſet, conferenda.

Ad tertium dicendum, quòd illi, qui habuerunt meliora naturalia, nobiliorem motum liberi arbitrij in Deum habere poterant; unde boni, qui actum ſecundùm totam virtutem ſuam exercuerunt, majorem gratiam & gloriam acceperunt.

Quod ergo dicunt ad primum argumentum *Thomæ*, quòd Dei beneplacitum fuerit cauſa, & quòd motus liberi arbitrij diſpoſitio utique congrua fuit, quare dabantur illi dona, concedi debet: quia tamen ſecundùm gradum naturalium (ut dictum eſt) erat gradus illorum motuum, ideò conveniens erat, ut ſecundùm eandē proportionem eſſet gradus donorum. Vnde quod ipſi dicunt in reſponſione ad ſecundū argumentum, ſcilicet, quòd qui ſteterunt, non conabantur ſecūdùm naturæ ſuæ proportionem, falſum eſt, & non concedendum.

Quod verò dicunt ad tertium argumentum, quòd à parte libertatis arbitrij poteſt eſſe, quòd Angelus non moveatur in Deum, ſed avertat ſe ab eo, verum dicunt: ſed quod volunt, quòd minus moveatur in Deum ille, qui movetur, & convertitur, cùm nullum ſit impedimentum, irrationabiliter & falſum dicunt. Sicut enim dæmones toto conatu convertebantur ad amorē ſui in ſua averſione à Deo, ſic boni Angeli toto conatu convertebantur ad amorem Dei in ſua converſione ad Deum; quia ſicut Angelus non intelligit ſe per diſcurſum ad modum noſtri, ſcilicet, ſucceſsivè unū poſt aliud, ſed totum ſimul uno actu ſimplici apprehendit; ita ad ſe apprehenſum fertur totaliter, & toto affectu, vel ſe ipſum in Deum referendo, ſicut bonus; vel in ſe finaliter ſiſtendo, ſicut malus.

Quod verò dicunt ad quartum argumentum, quòd homo, qui habet meliora naturalia, aliquando ſuperbit, verum eſt, & hoc contingit Angelo; habentes tamen meliora naturalia, & eis rectè utendo ſecūdùm totam ſuam virtutem, gratiam & gloriam recipiunt ampliorem.

## ARTICVLVS XXII.

*EST de hoc, quod dicit Thomas part. 1. q. 62. artic. 9. in reſponſione ult. argum. quòd Angeli Beati non merentur præmium accidentale.*

### CORRVPTORIVM.

HÆC poſitio videtur favere ſexto errori *Pariſiis* condemnato, qui eſt, in ſubſtantiis ſeparatis non eſt poſſibilis tranſmutatio. Item errori 11. qui eſt, quòd Angelus nihil intelligit de novo. Item errori 13. qui eſt, quòd Angeli Beati habēt bonum, quod eis poſſibile eſt, cùm producuntur, nec deſiderant bonum, quo carent. Videtur etiam in præjudicium officij Angelici, & gratiæ. Cùm enim ſecundùm *Gregorium* 3. moralium, duplex ſit actus in Angelis miſſis ad miniſterium noſtrum; ſcilicet, actus contemplandi, quo à Deo nunquam recedunt, & actus miniſtrandi, quo exteriùs ad nos propter noſtram ſalutem exeunt, & actus miniſtradi non eſt actus naturæ, aut gloriæ, oportet, quòd ſit actus officij, vel gratiæ. Talis autem actus in eo, qui habet officium viatoris, eſt neceſſariò meritorius, non præmij eſſentialis, ut patebit: ergo præmij accidentalis; alioquin fieret præjudicium gratiæ Dei in Angelo, & officio ejus. Vnde *Hugo ſuper illud Angelicæ Hierarchiæ cap.* 12. *Vnaquæque Hierarchiarum proficit ſuis Divinis laudationibus,* dicit ſic: *Proficit, inquam, quia omnis dignitas, & poteſtas ſecundùm officij, & miniſterij gratiam, quia Dei laudem, & honorem prædicare, & amplificare poteſt, in fructum retributionis exercet.* Et ibidem loquens de Angelis eiſdem dicit: *Ergo ſecūdùm gratiam ſunt dona, ſecundùm dona ſunt merita, ſecundùm diverſitatem meritorum conſtat. di-*

ver-

Digitized by Google

verſitas præmiorum.

Prætereà: cùm Angelus malus, qui datur nobis in exercitium, peccet; quare Angelus bonus, qui datur nobis ad ſuadendum bonum ſalutiferum, non merebitur præmium accidentale?

Prætereà: in legenda Sancti Joannis Evangeliſtæ ſecundùm uſum Romanæ Eccleſiæ, habetur ſic; *Vidi Angelos noſtros flentes, Angelos verò Sathanæ in noſtra dejectione gaudentes.* Eo igitur modo, quo illi boni Angeli Cuſtodes eorum flebant de eorum apoſtaſia, è contra congaudebant de eorum pœnitentia, ſecundùm illud *Lucæ* 3. *Gaudium eſt Angelis Dei ſuper uno peccatore pœnitentiam agente.*

Si dicas, quòd de pœnitentia peccatoris gaudeant omnes etiam aſsiſtentes, patet, quòd hoc gaudium eſt accidentale, & ut de bono ſecundùm ſe; ſed Angeli Cuſtodes flebant, & miniſtrantes ſpecialiùs gaudent ut de bono per eos in eis procurato, quod non poteſt de Angelis aſsiſtentibus dici non miſsis. Vnde dicit: *Vidi Angelos noſtros flentes*, non *Angelos* abſolutè.

Si autem aliquis objiciat ſic. Si Angeli merentur miniſtrando nobis, cùm per eorum miniſterium non diminuatur fruitio, ut dicit *Gregorius* 3. *moralium*, melioris conditionis & nobilioris videntur eſſe, quã aſsiſtentes, & nobilitatur (ut videtur) eorũ conditio per miniſterium.

Quia ſi in miniſtrando mereantur gaudium accidentale, injuſtè agitur, niſi majus gaudium retribuatur eis, quàm eis, qui nõ meruerunt: quia ſi plus gaudij retribuatur miniſtrãtibus, ſequitur, quòd meliùs ſit miniſtrare, quã nõ miniſtrare, quod videtur incõveniens, ſicut & primũ; ergo ſi merentur in miniſtrando, videtur ponendũ, quòd merentur præmium eſſentiale, non accidentale, prout Magiſter dicit 2. *libr. ſent. diſt.* 2. *cap. ult.*

Ad primum poteſt dici, quòd miniſtrantes non ſunt melioris conditionis, quã aſsiſtentes, nec nobilioris ſimpliciter, ſed ſecundũ quid, ſcilicet ſecundùm quod Angelus gaudebit de hoc homine, ut ab ipſo benè cuſtodito, & edocto, ipſoque ſalvato per miniſterium ejus; omnes alij gaudebũt de illo, ut ſalvato ſolùm, non tamen, ſicut per ejus miniſterium in miſsione foras exhibitum; loco tamen hujus particularis, & accidentalis gaudij habent aſsiſtentes multò majora, ut clariorem cognitionem tam Verbi, quàm hujus ſic ſalvati, & ferventiorem amorem, & hujuſmodi, propter quæ ſunt adhuc melioris conditionis, quàm miniſtrantes.

Ad ſecundum dicendum, quòd non injuſtè agitur cum aſsiſtentibus, & non miniſtrantibus, ſi miniſtrantes plus gaudij habeant, quàm aſsiſtentes non miniſtrantes, niſi eorum oculus nequam eſſet, quia Deus bonus eſt, *Math.* 22.

Præterea: ſi quantum meruerunt miniſtrantes, datur etiam ſine merito aſsiſtentibus, gratiæ deputatur; & ſi tantum, vel plus gaudij accidentalis habent aſsiſtentes, nulla fit injuria miniſtrantibus, quia tollunt, quod ſuum eſt *Math.* 22. Nec minus habent propter hoc, quòd non miniſtrantes plus habent, quia non ſunt invidi, ſed de bono alterius quilibet gaudet, & ideò non ſequitur, quòd ſimpliciter melius ſit miniſtrari, quàm aſsiſtere. Sed quòd melius ſit miniſtrare, quoad quid. Quod autem in miniſtrando nobis non mereantur præmium ſubſtantiale, ſic patet; quia ſi merentur, aut habendum, aut jam habitum? Non habendum, quia tunc non haberent modò præmium ſubſtãtiale, quod falſum eſt, cùm ſint comprehendentes, aut haberent imperfectè, & ejus augmentum, vel perfectionem expectarent per miniſterium, quod etiam videtur falſum eſſe; tum quia eorum appetitus non eſſet quietatus, & per conſequens nec perfectè beati eſſent; cùm beatitudo ſit ſtatus omnium bonorum aggregatione perfectus. Tum quia tunc eſſent ſecundùm utramque vitam, activã ſcilicet & contemplativam, viatores, quod nullus diceret. Si autem dicatur, quòd miniſtrando nobis mereantur præmium eſſentiale jam habitum, hoc eſt à ſua converſione ſusceptum; hoc eſt contra *Auguſtinum de correctione, & gratia*, qui dicit: *Angeli ſancti, qui aliis cadentibus ſteterunt, illius vitæ mercedem accipere meruerunt.* Et eodem lib. c. 11. *Si diabolus, & Angeli ejus per liberum arbitrium in veritate ſtetiſſent, donec iſtam ſummæ beatitudinis plenitudinem, tanquam præmium ipſius permanſionis acciperent.* En ergo ſtando, non miniſtrando, præmium eſſentiale mercedem vitæ appellat. Huic etiam ſtationi, vel permanentiæ attribuit *Beatus Gregorius* præmium eſſentiale *quinto moralium, c.* 28. *Omnipotens Deus naturam ſummorum ſpirituum bonam, ſed mutabilẽ condidit: ut & qui permanere nollent, ruerent, & qui in conditione perſiſterent, tantò in ea jam digniùs, quantò ex arbitrio ſtarent, & eò majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis ſuæ mo-*

*motum, voluntatis ſtatione fixiſſent.*

Prætereà: ſecundùm *Gregor. 9. moralium cap. 22. Sicut gratia præcedit meritum, ita meritum præcedit præmium; & hoc, vel natura, & tempore, vel natura tantùm,* ergo non merentur jam habitum; tunc enim meritum ſequeretur præmium.

Prætereà: Deus eſt motor omnis merentis præmium eſſentiale ad aſſequendum illud. Proprium eſt autem omnis motoris, quòd ceſſet movere ſuum mobile, adepto intento ſuo. Cùm ergo Beatus Angelus jã ſit aſſecutus præmium eſſentiale, ut finem ultimum, jam Deus non movet illum, ut per miniſterium aſſequatur illud, nec à ſe ipſo ſine Deo movetur; quia hic finis eſt ſupra poſſe omnis naturæ creatæ ſine adjutorio gratiæ; merentur ergo Angeli Beati, nobis miniſtrando, præmium accidentale, non eſſentiale.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Si verba *Thomæ* rectis oculis intellecta cõpexiſſent, nunquam iſtam poſitionem ſuam errori favere dixiſſent; cùm ex verbis ſuis etiam in hoc loco omnium illorum errorum, quos nominant, oppoſitum concludatur. Vt enim ibidem in illius argumenti ultimi reſponſione dicit, quòd prẹmium accidentale in Angelis augeri poteſt uſque ad diem judicij, non quòd illud mereantur, cùm non ſint viatores, ſed prẹdictum gaudium acquirunt ex virtute beatitudinis, ut ipſe dicit; ex quo ſequitur neceſſariò, quòd in ſubſtantiis ſeparatis poſſibilis eſt tranſmutatio talis, qualis invenitur in natura intellectuali, & hoc eſt oppoſitũ contradictoriè errori illi *Pariſiis* condemnato, qui ponit, quòd in ſubſtantiis non eſt poſſibilis tranſmutatio.

Item ex hoc ipſo, quòd gaudium illud poteſt augeri, ſequitur, quòd poſſunt de aliquo gaudere de novo, ut de nova converſione peccatoris, quod eſſet omninò impoſſibile, niſi poſſent aliud de novo intelligere; cùm actus intellectus neceſſariò præcedat actum voluntatis, & hoc eſt oppoſitum contradictoriè illi errori undecimo, qui ponit, quòd Angelus nihil intelligit de novo. Item ex hoc ipſo etiam, quòd gaudium illud poteſt augeri, ut dicit *Thomas*, manifeſtè ſequitur, quòd Angeli non omne bonum ſibi poſſibile habent in ſui productione. Et quòd deſiderant conſũmationem gaudij accidentalis, quam in die judicij de omnium electorum ſalute conſequũtur, acquirentes eandem ex virtute ſuæ beatitudinis, & hoc eſt oppoſitum contradictoriè illi errori 13. qui ponit, quòd Angeli beati habent bonum ſibi poſſibile in ſui productione, nec aliud deſiderant, quo carent; unde non ceſſo mirari, qua fronte dicere potuit iſtam doctrinam *Thomæ* prædictis erroribus favere, cùm acquirere gaudium illud ex virtute beatitudinis (prout docet *Thomas*) antecedat ad contradictoriè oppoſita omnium illorum, ut patet ex dictis. Quia autem non debeat dici propriè, quòd Angeli mereantur illud gaudium, cũ non ſint in ſtatu viæ, patet per *Auguſtin. in Ench.* Et alibi ſatis. Nullus enim Angelus ſimul eſt viator, & comprehenſor, ut ad modum ipſius viatoris ſimul, ut viator mereatur, & ut comprehenſor ultimo fine fruatur.

Ad illud ergo, quod objiciunt poſt, quòd foret in præjudicium gratiæ, & officij Angelici, dicendum, quod non eſt verum. Quamvis enim illud gaudium mereri propriè non debent dici, cùm non ſint viatores, tamen acquirunt illud ex virtute beatitudinis, utpute, apprehenſores. Et poteſt dici, quòd *Hugo* accipit ibi meritum largè pro eo, ad quod ſequitur augmentum gaudij in beatitudine; ratione enim hujus incrementi dicit *Dionyſ.* quòd *unaquæque Hierarchia proficit in Divinis ſuis laudationibus.* Prout patet per eundem *Hugonem* in principio hujus auctoritatis, quam pro ſe allegant.

Ad ſecundum dicendum, quòd licèt diabolus nos tentando peccet; hoc non eſt ideò, quia ad bonum noſtrum nos excitet, & ſic nobis (licèt invitus) miniſtret; ſed hoc eſt ad ſuam perverſam intentionem; non enim intendit exercere, ſed prẹcipitare. *Fur enim non venit, niſi ut furetur, & mactet, & perdat.* ſicut dicitur in *Ioanne* 10. Et quamvis Angelus nos cuſtodiens habeat intentionem bonam ſeu rectam, propter quam gaudium accidentale acquirit ex virtute beatitudinis; non tamen dici debet, quòd illud mereatur, cùm non ſit in ſtatu merendi, ſive viatoris.

Ad tertium dicendum, quòd placet nobis ſicut, & ipſis, quòd omnes Angeli de converſione peccatorum gaudeant: quia tamen illud gaudium non merentur, ſed ex virtute ſuæ beatitudinis acquirunt; hinc eſt, quòd in illis eſt iſtud majus, qui plus habent

Digitized by Google

bent de beatitudine, ut in ſuperioribus aſsiſtentibus, prout iſti fatentur ſolvendo objectum ſecundum, quod certè neceſſe eſt ponere; quia quidquid habetur communiter à ſuperiore & inferiore, nobiliori modo eſt in ſuperiore, quàm in inferiore, ſive ſit gradus naturæ, ſive gratiæ, vel gloriæ. Primum patet. Natura enim intellectualis, quæ cõmuniter habetur ab Angelo ſuperiore & inferiore, nobiliori modo eſt in ſuperiori, quàm in inferiore. Secundum ſimiliter patet quoad gratiam & gloriam eſſentialem in eiſdem, quia (prout patuit ſuprà) qui meliora habent naturalia, plus habent de gratia & gloria. Nec poteſt dici, quòd hoc ſolùm verum eſt quoad gloriam eſſentialem, non accidentalem. Aureola enim martyrij, quæ eſt præmium accidentale, & communiter habetur ab omnibus martyribus, in illis utique eſt nobiliori modo, qui habent plus de gloria eſſentiali.

De objectionibus autem illis, quas faciunt ſibi, & eorundem ſolutione apparenti ſecundùm ipſos pertranſeo, quia nihil eſt ibi, de quo eſt curandum.

Quia verò nituntur probare, quòd Angeli nobis miniſtrando non mereantur præmium ſubſtantiale, pro *Thoma* eſt. Ipſe enim dicit: *Quòd cùm ſint plenè Beati, & comprehenſores, non ſunt jam in ſtatu merendi ſuam beatitudinem,* nec viatores; unde illi quoad ſuum propoſitum laboraverunt in vanũ. Et quando concludunt in fine, ſi non merentur gaudium eſſentiale, ergo merentur gaudiũ accidentale; planum eſt pueris, quòd peccant ſecundùm conſequens, ex negativa enim non infertur affirmativa. Ipſi enim nec merentur modò unum gaudium, nec aliud, ſed prout dictum eſt accidentale ex virtute beatitudinis acquirunt; licèt illud propriè non dicatur mereri, cùm non ſint viatores.

## ARTICVLVS XXIIJ.

ITEM *q. 63. art. 6. ubi quæritur, an aliqua fuerit mora inter creationem, & lapſum; in reſponſione principali dicit Thomas; quòd magis eſt conſonum dictis Sanctorum, quòd ſtatim poſt primum inſtans ſuæ creationis diabolus peccavit. Et dicit, quòd neceſſe eſt hoc dicere, ſi in primo inſtanti ſuæ creationis prorupit in actum liberi arbitrij, & fuerit creatus in gratia, ut diximus; cùm enim Angeli per actum unum* A *meritorium perveniant ad beatitudinem, ut ſcilicet dictum eſt: ſi diabolus in primo inſtanti ſuæ creationis in gratia meruit, ſtatim poſt primum inſtans beatitudinem accepiſſet; niſi ſtatim impedimentum præſtitiſſet peccando. Et idem in reſponſione 4. argum. dicit; quòd inter qualibet duo inſtantia eſt medium tempus, veritatem habet, inquantum eſt continuum. Sed in Angelo, qui non eſt ſubditus motui cœleſti, qui primò menſuratur per tempus continuum, tempus accipitur pro ipſa ſucceſſione operationum intellectus, vel affectus.*

## CORRVPTORIVM.

B HÆC poſitio videtur continere duo falſa ad minus; prætermiſſo abſque calumnia hoc, quod dicit, quòd Angelus conditus fuit in gratia, & in primo inſtanti ſuæ creationis meruit; quod, licèt tenuerunt aliqui antiqui, licèt modò non teneatur à Magiſtris; unum eſt, quòd ſi Angeli mali non peccaſſent, ſtatim in proximo inſtanti poſt primum inſtans ſuę creationis beatitudinem accepiſſent, quam meruerunt in primo inſtanti ſuæ creationis; aliud continet poſitio prædicta, quod videtur contrarium doctrinæ *Sanctorum, & Philoſophorum,* C ſcilicet, quòd duplex ſit tempus, ſcilicet, unum continuum, inter cujus quęlibet duo inſtantia cadit tempus medium; aliud diſcontinuum, inter cujus inſtantia non cadit tempus medium. Primum ſcilicet, quòd Angeli mali in primo inſtanti ſuæ creationis percepiſſent beatitudinem, quam in primo meruerunt, ſi non peccaſſent in ſecundo, videtur falſum, quia benè ponitur, quòd idem eſt tempus merendi, & demerendi, & recipiendi; ſed ſtatim, incipiente tempore recipiendi, ceſſat tempus D merendi & demerendi; alioquin poſſent gloria & pœna augeri in infinitum: ergo ſi proximum inſtans poſt inſtans ſuæ creationis fuit inſtans recipiendi beatitudinem, non potuerunt mereri beatitudinem, nec peccare, & impedire beatitudinem, vel in beatitudinis debitæ receptione.

Præterea: hoc, quod ponit dicta poſitio de duplici tempore, videtur eſſe contra *Sanctos, & Philoſophos; Anſelmus* enim dicit *lib. ſuo de veritate: Quòd unum & idem eſt tempus omnium eorum, quæ ſimul ſunt in eodẽ tempore.* Et *Auguſt. lib. 5. ſuper Geneſ. ad litteram,* dicit de tempore, quòd unum & idem ſit, quod ſequitur motum corporalem, & ſpiritu-

Digitized by Google

ritualem dicens: *Si motus eſſet nullus ſpiritualis vel corporalis naturæ, nullum eſſet tempus;* potiùs ergo tempus à creatura, quàm creatura cœpit à tempore. Et per intentionem *Philoſophi 4. Phyſic. cap. de tempore, text. com. 96.* ſatis oſtenditur, quòd non ſit niſi unum tempus, & illud eſt continuum; & illud idem menſuratur motu animæ. Dicit enim ſic: *Si nos non fuerimus tranſmutati in noſtra mente, aut ſi fuerimus, & non perceperimus, non reputamus tempus eſſe factum.* Et parum infra *text. comm. 98. Simul,* inquit, *ſentimus & tempus & motum; quoniam ſi fuerimus in obſcuro, & nihil acciderit noſtris corporibus, ſed in anima noſtra acciderit aliquis motus, ſtatim reputabimus tempus fieri, & ſimiliter etiam, cùm ſciverimus aliquod tempus fieri, ſtatim reputabimus aliquem motum fieri, ex quo ſequitur, quòd tempus aut eſt motus, aut aliquid motus.* Hæc ſunt verba *Philoſophi* de verbo ad verbum. Ex quo ſatis manifeſtè patet, quòd tempus, de quo ipſe tractat, menſurat, & ſequitur motum animæ. Quòd autem ipſum idem ſit continuum, patet per ipſum *ibidem*, nam in proxima particula *text. com. 99.* ſubjungit: *Et motus eſt continuus; & quia motus etiam eſt continuus, tempus etiam erit continuum.* Hæc ſunt verba *Philoſophi.* Ex quo manifeſtè patet ſecundùm intentionem ſuam, quòd non eſt tempus, niſi continuum, & quòd illud menſurat, & conſequitur motum animæ; ſicut & rerum corporalium in nobis. Et in *prædicamentis,* ubi agit de quãtitate continua & diſcreta, oſtendit, quòd tempus eſt continuum, & de nullo alio tẽpore fecit mentionem; ex quo ſignum accipimus, quòd non ſit aliud tempus. Et ibidem dicit: *Simplicius in commento: videtur tempus continuum propriiſſimè, aliorum enim continuorum unumquodque dividitur utique, tempus autem ſemper continuum, & nunquam de tangentibus eſt.*

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVOD in primis dicitur, quòd antiqui tenuerunt Angelos in gratia fuiſſe creatos verum dicunt. Quia *Beatus Auguſtinus* ANTIQVORVM OMNIVM EXCELLENTISSIMVS DOCTORVM hoc ipſum docet in locis multis.

Quod verò dicunt ſecundò, quòd modò hoc non tenetur à Magiſtris, non dicũt verum: Magiſtri enim magis approbati, doctrinam *Beati Auguſtini* ſequentes hoc ponunt concorditer. Illa verò duo, quæ dicũt eſſe falſa, ſatis patent intelligentibus eſſe vera, & per omnia doctrinæ Sanctorum conſona. Primum patet per *Auguſtinum* ſuper *Geneſ. ad litteram, & de Civit. Dei.* Vult enim *Beatus Auguſtinus* utrobique, quòd diabolus ſtatim cecidit poſt ſuam creationem, quia videlicet in veritate non ſtetit; ſi enim illo inſtanti in gratia ſibi collata, & per cõſequens in veritate ſtetiſſet, unà etiam cum aliis in illo inſtanti beatitudinem accepiſſet, *non enim eſt perſonarum acceptor Deus, Act. 10.*

Quod verò contra iſtud primum objiciunt, quòd, incipiente tempore recipiendi, ceſſat tempus merendi, vel demerendi, eſt directè contra ipſos, quoad hoc, quod dixerunt de merito Angelorum proximo *articulo.* In nullo verò eſt contra *Thomam.* Dicendum enim ſecundùm ipſum eſt, quòd quamvis in eodem inſtanti non poſſet unus & idem mereri, & demereri, & recipere, cùm in illo eodem inſtanti, quo unus, qui impedimentum non præbet, recipit, & alius poteſt impedimentum præbere demerendo, ne recipiat; ſic contingit in propoſito. Vnde planum eſt, quòd illud argumentum non procedit.

Quod verò contra ſecundum objiciũt, volentes probare per *Sanctos, & Philoſophos* unum eſſe omnium tempus continens: manifeſtum eſt ſatis intelligentibus eſſe frivolum: tempus enim continuum impoſſibile eſt eſſe menſuram actus ſimplicis indiviſibilis, cujuſmodi eſt operatio intellectus, & affectus in Angelis.

Quod verò dicunt ſecundùm *Anſelmum,* quòd unum eſt tempus omnium, quæ in eodem tempore ſimul ſunt, viſum eſt tanquam in propria menſura, cujuſmodi ſunt corruptibilia ſolùm. Operatio autem tam Angelica, quàm Divina, quæ idem tempus concomitantur, aliquo tempore non menſurantur; ſed Dei operatio menſuratur æternitate, operatio verò Angelica interior menſuratur tempore alio, non continuo, cùm nullam habeat continuitatem.

Auctoritas autem *Auguſtini* in nullo eſt pro eis. Si enim nullus eſſet motus ſpiritualis, nec corporalis creaturæ, nec continuus, nec non continuus; tunc nullum eſſet tempus continuum, vel non continuum menſurans hunc, vel illum; hoc concedimus, nec plus poteſt haberi ex verbis *Auguſtini.* Illud etiam, quod accipiunt de *Philoſopho,* nihil facit pro eis: planũ eſt enim, quòd ut naturalis *Philoſophus 4. Phyſic.* non habuit de alio tempore, quàm de tempore conti-

nuo

Digitized by Google

ſuo motum conſequēte determinare. Nec A tempus non continuum, quod eſt menſura actuum ſimplicium in ſubſtantiis ſeparatis, debebat in prædicamentis explicari pueris. Signum ergo, quod accipiunt, nullum eſt. Quod *Philoſoph.* inſinuat, quòd tempus de quo determinat 4. *Phyſic. tex.com.* 96. menſurat motus animæ noſtræ, concedi debet; & hoc, quia motus animæ noſtræ ratione corporis conveniunt in continuitate cum motibus corporum per ſe, vel ad minus per accidens. Planum enim eſt, quòd potentiæ organicæ ipſius animæ habent in operando actum ſive motum continuum, utpote materialem. Actus verò potentiæ intellectivæ, licèt ſit in ſe ſimplex & immaterialis; B tamen non eſt omninò ſine illis inferioribus materialibus, quia non eſt ſine phantaſmate, & per conſequens eſt cum continuò & tempore ſecundùm *Philoſoph.* 3. *de Anima.* Secus eſt omninò de actu, & operatione omninò ſimplici, & indiviſibili in ſubſtantiis ſeparatis. *Comm. text. com.* 39. verò Simplicius loquitur de tempore continuo, quod menſurat motum, de quo agitur in *prædicamentis*, ut patet intuenti.

## ARTICULUS XXIV.

ITEM, *q. 64. art. 2. in reſponſione principali dicit: quòd vis appetitiva in omnibus proportionatur apprehenſioni, à qua movetur, ſicut mobile à motore.*

### *CORRUPTORIUM.*

SI per hoc intelligit, quòd vis appetitiva nihil appetit, vel refugit, niſi quod vis apprehenſiva ſibi correſpondens priùs apprehenderit, & ſibi oſtenderit, verum D eſt, quod dicit ſecundùm *Sanctos*, & *Philoſophos*: ſi autem velit dicere, quòd vis apprehenſiva in omnibus determinat appetitum ad unum neceſſitando ipſum, error eſt condemnatus *Pariſiis* publicè; quia nec vis apprehenſiva ſenſitiva, nec rationalis determinat ipſam voluntatem, vel neceſſitat voluntatem ad unum; ideò priùs quàm ratio oſtenderit, & judicaverit de duobus alterum eſſe tantùm volendum, voluntas manet libera, ut, illo dimiſſo, velit oppoſitum; & ideò poſitio hæc cavenda eſt.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QUoniam *Thomas* intendit, quòd vis apprehenſiva movet appetitum primo modo, & non ſecundo, & quantum ad appetitum intellectivum; prout patet ex ejus doctrina ubique, & hoc, ut iſti fatentur, verum eſt ſecundùm *Sanctos*, & *Philoſophos*. Planum eſt, quòd iſte modus ponendi non eſt cavendus, ſed reverà *ſermo verus, & omni acceptione dignus.* 1. *Tim.* 1.

## ARTICULUS XXV.

ITEM *q. eadem & artic. eod. in reſponſione principali aſſignans cauſam obſtinationis in dæmonibus dicit; quòd differt apprehenſio hominis ab apprehenſione Angeli, inquantum Angelus apprehendit per intellectum immobiliter, ſicut & nos per intellectum apprehendimus prima principia, quorum eſt intellectus. Homo verò per rationem mobiliter apprehendit* C *diſcurrendo ab uno in aliud, habens viam procedendi ad utrumque oppoſitorum: unde & voluntas hominis adhæret alicui mobiliter, id eſt, potens ab eo recedere, & contrario adhærere. Voluntas autem Angeli fixè & immobiliter; & ideò ſi conſideretur ante adhæſionem, poteſt liberè adhærere huic, & ejus oppoſito, in his, ſcilicet, quæ non naturaliter vult; ſed poſtquàm adhæſit, immobiliter adhæret.*

### *CORRUPTORIUM.*

EX his patet, quòd ipſe ponit Angelos & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle; & hoc eſſe cauſam obſtinationis malorum & confirmationis bonorum, ut patet in fine reſponſionis hujus.

Hæc ratio, & poſitio videtur favere errori ſexto de Angelis, qui eſt, quòd in ſubſtantiis ſeparatis non eſt poſſibilis tranſmutatio, nec ſunt in potentia ad aliud. Si enim voluntas, & apprehenſio Angelorum immobilis fuerit cum rectitudine, in qua creati fuerunt, nunquam ſecundùm voluntatem, & rationem moti fuiſſent ab illa rectitudine, quam habuerunt in primo inſtanti ſuæ creationis; & ſi nunquam pec-

caſ-

Digitized by Google

caſſent, quod conſtat eſſe falſum: ergo poſitio, de qua ſequitur.

Præterea, hoc eſt contra *Gregorium* 5. *moralium cap.* 28. qui dicit: *Si Angelorum ſubſtantia à mutabilitatis motu fuiſſet aliena benè ab auctore condita, nunquam in reprobis ſpiritibus à beatitudinis ſuæ arce cecidiſſet. Mirè autem omnipotens Deus naturã ſummorũ ſpirituum bonã, ſed mutabilem condidit: ut qui permanere nollent, ruerent, & qui in conditione perſiſterent, tantò in ea jam digniùs, quantò ex arbitrio ſtarent; & eò majoris apud Deum meriti fierent, quò mutabilitatis ſuæ motum, voluntatis ſtatione fixiſſent.* Ex his patet, quòd cauſa obſtinationis Angelorum non fuit immutabiliter intelligere, vel velle, neque etiam confirmationis, ſed voluntas ruendi, vel ſtandi libera, quæ extra ſtatum libertatis & merendi ſe liberè poſuit.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVando dicunt per verba *Thomæ*: ex his patet, quòd ipſe ponit Angelos & adhærere, & apprehendere, & immobiliter velle; imponentes *Thomæ*, quòd ponat in Angelis omnimodam immutabilitatem, planum eſt, quòd non intellexerunt eum, vel intelligere noluerunt: quia nunquam hic, vel alibi hoc poſuit, ſed potiùs ejus oppoſitum, ſicut patet in 1. *p. q.* 9. *art.* 2. Ipſe enim ponit ſucceſsionem in actu apprehenſionis & affectionis in Angelis, quam vocat tempus non continuum, ſicut patuit ſuprà, quod non eſt ſine mutabilitate. Dicit enim in iſta reſponſione ſecundũ quod dici ſolet, quòd liberum arbitrium hominis eſt flexibile ante electionem, & poſt; liberum verò arbitrium Angeli eſt flexibile ante electionem, ſed non poſt. Certè ſi Angelus eſſet omninò immutabilis, nullo modo ejus voluntas eſſet flexibilis; & ſic patet, quòd iſta poſitio non favet illi errori, qui eſt, quòd in Angelis non eſt transmutatio, prout voluit objectio prima. Nec eſt contra *Gregorium*, qui ponit in Angelis mutabilitatem, ut voluit objectio ſecunda. Dicitur autem Angelus immobiliter apprehendere, non quia immutabiliter ſtet ſemper in unius rei apprehenſione; ſed quia non apprehendit movendo ſeu diſcurrẽdo ab uno in aliud, ſicut dicit *Thomas*. Similiter dicitur immobiliter velle, non quia immutabiliter, ac ſemper actu velit unum & idem; ſed quia ſua voluntas eſt inflexibilis poſt electionem, nec unquam extunc poteſt velle ejus oppoſitum; poteſt tamen voluntatem ad alia, & alia convertere una affectione in ipſo, alteri ſuccedente, quod non fieret, niſi mutabilis foret.

Ex his patet, quòd ex falſo intellectu (non dico malo) proceſsit, quòd iſti Correctores, vel Corruptores dicunt *Thomam* in iſta poſitione immutabilitatem in Angelis poſuiſſe.

Poſſet contra *Thomam* in propoſito ſic argui: Ipſe enim dicit in reſponſione ultimi argumenti immediatè præcedẽtis artic. *Quòd omnes Angeli in gratia creati in primo inſtãti meruerunt. Sed quidam ſtatim impedimentum ſuæ beatitudinis præſtiterunt, præcedens meritum mortificantes, & ideò beatitudine caruerunt.* Verba ſua ſunt. Si in primo inſtanti meruerunt, videtur, quòd in illo primo inſtanti ſe & omnia ſua in Deum ordinaverunt, eligentes ſub Deo eſſe, & ſibi finaliter adhærere. Si ergo eorum voluntas poſt primam apprehenſionem intellectualem, & electionem ipſam conſequentem eſt inflexibilis, ut videtur ſecundùm *Thomam*, ſequitur, quòd nullus eorum poſt primum inſtans potuit ad aliud flecti, vel peccare, cujus oppoſitũ patuit in dæmonibus.

Ad hoc poteſt dici, quòd poſteà non ſunt flexi ad volendum aliud, quàm illud, quod priùs principaliter volebant. Sed quia tunc erant facti impeccabiles per gloriam, flexibiles fuerunt ad volendum id, quod priùs, ſed alio modo, quàm priùs. Qui igitur primum modum non dimiſerunt, firmati ſunt in bono, non virtute ſuæ naturæ ſed per virtutem gloriæ facti, ut immutabiliter illum modum tenerent, amantes ſcilicet ſe ipſos, & omnia alia eo modo, quo priùs propter Deum. Sed alij alium modum amandi elegerunt, amando omnia propter ſe ipſos finaliter, & ideò rectum ordinem & verum dimiſerunt; & per conſequens à veritate, impedimentum ſuæ beatitudinis præſtando, ceciderunt, & hoc ſtatim, ut dictum eſt ſuprà.

## ARTICVLVS XXVJ.

ITEM *q.* 64. *artic. ult. in reſponſione principali dicit: quòd duplex eſt locus pœnalis dæmonibus; unus ratione culpæ, & iſte eſt infernus; alius ratione exercitationis humanæ naturæ, & hic eſt iſte aër caliginoſus. Et parum poſt in reſponſione primi argumenti dicit: quòd locus non eſt pœnalis Angelo, vel animæ quaſi afficiens alterando naturã,* ſed

*ſed afficiens contriſtando voluntatem, dum anima, vel Angelus apprehendit ſe eſſe in loco non convenienti.*

## CORRVPTORIVM.

HOC videtur erroneum; quia ſecundùm eandem rationem, ſi dæmon, vel anima digna punitione eſſet in Paradiſo, & apprehenderet non eſſe convenientem locum ſuæ naturæ, quòd etiam pati deberet; quia Paradiſus non eſt locus conveniens diſpoſitioni voluntatis dæmonum; ita Paradiſus eſſet locus pœnalis dæmonibus, & animabus ſeparatis malis, ſicut Infernus.

Præterea: prædicta poſitio innuit planè, quòd dæmones, & animæ non puniãtur in inferno, niſi intelligibiliter, vel imaginariè, vel phantaſticè & non verè, quod eſt contra *Auguſtinum de fide ad Petrum cap. penult.* qui dicit ſempiterna, & immutabili prolata ſententia: *Iniqui omnes ibunt in combuſtionem æternam, juſti autem in vitam æternam: iniqui ſemper arſuri cum diabolo, juſti autem regnaturi ſine fine cum Chriſto.* Et *Auguſtinus* 11. *de Civit. Dei cap.* 4. *Cur non dicemus, quamvis miris, veris tamen modis, ſpiritus incorporales pœna affligi corporea?* Nam ſi tantùm affligerentur imaginaria, vel quacumque apprehenſione alia, tunc non diceretur miris modis.

Præterea: ſi ſolùm affligitur anima, vel Angelus ex hoc, quòd locus inferni apprehenſus eſt inconveniens voluntati, cùm nihil ſit contrarium, vel non inconveniẽs voluntati, niſi propter incommoditatem, vel injuſtitiam, ſicut dicit *Hugo de Sacramẽtis p. 5. cap. 2.*

Et idem vult *Anſelmus de caſu diaboli cap.* 5. Et idem dicit *de concordia prædeſtinationis, & præſcientiæ.* Conſtat, quòd anima, vel dæmon non judicat locum inferni non cõvenientem, vel pœnalem: quia contrarius eſt ſuæ voluntati propter injuſtitiam; tamen quia infernus non apprehenditur ab eo, ut cauſa, vel occaſio injuſtitiæ, reſtat tunc quòd judicet contrariũ ſuæ voluntati propter incommoditatem, vel nocumentum: aut igitur ignis inferni, vel locus ille eſt nocivus, & incommodus verè affligens, ſicut alia ſolent affligere, & ſic habeo propoſitũ, ſcilicet, quòd poſitio *Thomæ* eſt falſa; aut imaginariè, vel phantaſticè, & ſic non verè punitur, quod eſt contra auctoritatem *Auguſtini* præhabitam, & contra Evangeliũ *Matth.* 23: *Ite maledicti*, &c. qui ignis non extinguetur, ſicut habetur in eodem, & in *Iſaia ult.* Conſtat autem, quòd Deus comminatur punitionem verè, & non phantaſticè.

Præterea: non eſt credibile, quòd hi, qui in aliis ſubtiliſſimi ſunt, & acutiſſimi, in hoc ſolùm ſint decepti, quòd putant ſe affligi ab igne, à quo non poſſint pati. Vnde hæc poſitio videtur favere errori aliàs condemnato *Pariſiis à Domino Stephano Pariſienſi Epiſcopo*, qui eſt, quòd anima ſeparata poſt mortem non affligitur, nec patitur ab igne corporeo.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SCiendum, quòd prout docet *Thomas* in iſto articulo, quòd locus corporalis quicumque, etiam Paradiſus, ſi apprehendatur ab Angelo, vel anima ſeparata, ut non conveniens ſuæ naturæ, & in quo Divina virtute neceſſe habet æternaliter alligari, & detineri, licèt ad tempus ſit alibi, non in phantaſticam, ſed in veriſſimam pœnam cedit illi, & quantò locus magis diſconveniens eſt, & deformior, tantò pœna major. Vnde quia infernus eſt locus maximæ deformitatis, & per conſequens maximè diſconveniens nobilitati intellectualis naturæ, hinc eſt, quòd dæmones, & animę, ſcientes ſe invitos æternaliter alligatos in illo detineri, ſummè affliguntur, licèt ad tempus ſint alibi.

Ex his patet reſponſio ad primum; quòd non eſt inconveniens concedere Paradiſum, ſi non conveniens ſit naturæ intellectuali, quòd dæmones, vel animæ ibidem invitè detenti poſſunt affligi, licèt minus forſan, quàm ſi eſſent deputati loco viliori.

Ad ſecundum dicendum, quòd *Auguſtinus* non ponit combuſtionem, vel ardorem talem in ſpiritibus ſeparatis, quòd ſit corporeus: hoc enim non eſt intelligibile, cùm ſint incorporei; ſed vocat combuſtionem, vel ardorem eorum in corpore ignis, quòd eſt talis naturæ, detentionem, & ſenſus tactus in corporibus damnatorum ab hujuſmodi calore immutationem. Quod autem dicit ibidem *Auguſtinus de Civit. Dei*: *Quamvis miris, tamen veris modis affligi ſpiritus incorporeos pœna corporali*, non eſt contra prædicta. Mirum enim eſt, & Divinæ virtuti attribuendum, quòd ſpiritus incorporei ad ſuam pœnam maximam, atque veriſſimã



Digitized by Google

ſic poſſint in corpore aliquo detineri; unde illud poſitioni eorum in nullo ſervit, cùm non ponatur ipſa pœna eorum phantaſtica, ideſt apparens, & non exiſtens, ſed ut dictum eſt, veraciter affligens.

Ad tertium dicendum, quòd locus iſte contrarius eſt voluntati propter incommoditatem ex prædicta detentione, ac incarceratione proveniens. Eſt enim locus ille afficiens, non quaſi alterando naturam, ſed, prout dicit *Thomas*, *afficiens contriſtando voluntatem ſecundùm modum prædictum.* Hoc quoque non eſt contrarium dictis Evangelicis: *Ite maledicti*, &c. nec Propheticis: *Ignis eorum nõ extinguetur*: ſed per omnia, ut ex dictis patet, eiſdem conſonat. In hoc autem fuerunt iſti decepti, quòd non putabant ſpiritus incorporeos poſſe affligi ab igne veraciter, niſi eorum natura per ignis actionem eſſet alterata, quod falſum eſt. Non enim affliguntur ab igne per virtutem naturæ ignis, ſed prout ille ignis eſt inſtrumentum Divinæ Juſtitiæ illos ſpiritus ſuperbos cõtra ſuam voluntatem detinens, qui nolebant Deo Creatori ſe ſubjicere. Unde ſubjecti ſunt vel per hoc, velint nolint, infimæ creaturæ.

Ad quartum dicendum, quòd iſti in hoc argumento ſic in omnibus aliis ſupponunt falſum, ſcilicet, quòd *Thomas* poſuit iſtam pœnam non eſſe veram, ſed phantaſticam. Illud autem non eſt verum, ut ipſum intuenti patet per prædicta; ergo non ſunt in hoc decepti, quòd putant ſe affligi, cùm non affligantur, verè enim affliguntur.

## ARTICULUS XXVII.

ITEM *q. 66. artic. 1. in reſponſione quæſt. dicit, quòd impoſſibile, quòd informitas materiæ tempore præceſſerit formationem ejus. Ex quo ſequitur, quòd à principio non fuit confuſio, quam antiqui volebant eſſe chaos. Secundò dicit ſic: ſi materia informis præceſſit duratione, ergo erat in actu; hoc enim importat duratio, creationis enim terminus eſt ens actu. Ipſum autem, quod eſt actu, eſt forma. Dicere ergo materiam præcedere ſine forma, eſt dicere ens actu ſine actu, quod importat contradictionem. Item addit ibidem: ſi eſſent plures formæ ſubſtantiales in materia, poſterior eſſet accidentalis, & generatio eſſet alteratio.*

A

### CORRUPTORIUM.

HÆC poſitio derogat Omnipotentiæ Divinæ; quia licèt accidens dependeat à ſubjecto plus quàm materia à forma, tamen poteſt facere accidens ſine ſubjecto, & facit in Sacramento Altaris, & ideò poteſt dare materiæ eſſe actu ſine forma, licet hoc à principio non fecerit, quòd ſciatur; unde omnes Magiſtri concordaverunt nuper, quòd erroneum eſt dicere, quòd Deus non poteſt dare eſſe actu materiæ ſine forma.

Ad primum in contrarium dici poteſt, B quòd licèt ſit impoſſibile ipſi materiæ, vel operationi ejus, vel cauſis inferioribus, quòd præceſſerit confuſio, vel chaos, vel materia ſine forma, non tamen fuit impoſſibile Omnipotentiæ Divinæ, vel cauſis ſuperioribus.

Ad ſecundum dicendum, quòd non eſt hic contradictio; materia enim comparatur ad formam, ut à quo poteſt recipere eſſe tale; & comparatur ad ſuum artificem, ut à quo accipit ſuam eſſentiam aliam ab eſſentia formæ, cujus eſſentia non dependet à forma, ſed à ſuo Creatore. Dico ergo, C quòd ſi Deus daret materiæ eſſe actu idem numero, quod daret hæc forma ſignata ſine ulla forma, tunc eſſet implicatio contradictionis; ſicut ſi daret parieti eſſe album ſine albedine, hoc enim eſſe nõ poteſt; ſi tamen eſſentiæ materiæ, quæ non dependet à ſua forma, ſed à ſuo Creatore, daret eſſe actu ſine forma, nulla eſſet contradictio.

Præterea, aliter poteſt dici ad illud, quòd implicatio contradictionis in aliqua materia poteſt intelligi dupliciter; vel ſimpliciter ad omne tempus, ſicut Sortem currentem non moveri; alio modo intelligitur implicatio contradictionis, ut nunc ſe- D cundùm ſtatum, & curſum naturæ, qui nunc eſt in rebus. Iſto modo enim dicere aſinum immortalem implicat contradictionem, & illud quod ſic implicat contradictionem poteſt Deus facere; non quòd ſimul faciat contradictoria, ſed mutando naturalem curſum, & dando alium, ut ſi faceret aſinum immortalem, quod nullus auderet dicere Deum non poſſe facere.

Quòd ſi dicas: non habet ideam diſtinctam, ergo nec eſſentiam ab eſſe formę diſtinctam; hoc eſt falſum; immò ſi non haberet

Digitized by Google

beret ideam in Deo diſtinctam, non eſſet ab eo, & ſic eſſet ponere duo principia, quod eſt nepharium dicere.

Quod autem dicit, quòd forma eſt actus, verum eſt; ſed non omnis actus; poteſt enim Deus dare eſſe actu eſſentiæ materiæ ſine actu formæ, *ly* forma enim, & *ly* actus æquivocantur, cùm dico, quòd forma eſt actus, & quòd eſſe eſt actus; forma enim eſt actus, ut habitus; eſſe verò eſt actus, ut actus.

Ad tertium dicendum, quòd habet pro inconvenienti poſſe plures formas ſubſtantiales eſſe in materia. Dicendum, quòd non eſt inconveniens; quia in veritate plures ſunt; unde poſitio ſua, qua negatur gradus formarum, ponens tantùm unam formam, eſt à Magiſtris ut erronea reprobata, propter plures hæreſes inde ſequentes, ut infrà patebit, *artic.* 31. & 32. Nec ratio ſua cogit, qua dicit: ſi eſſent plures formæ, poſterior eſſet accidentalis. Hæc enim conſequentia non tenet niſi de illis, quę adveniunt formæ ſubſtantiali conſtituenti eſſe completum.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SVpra *q.* 4. dictum eſt, quod ſufficit ad ad prædictorum diſſolutiones. Quòd enim actus, qui eſt unius potentiæ proprius, fiat actus potentiæ alterius, ut videre, qui eſt actus potentiæ viſivæ, fiat actus potentiæ auditivæ, omninò includit contradictionem. Actus autem proprius materiæ eſt forma: eſſe verò, quod eſt actus entis, eſt actus, vel perfectio formæ, vel quidditatis compoſitæ formam habentis tanquam propriæ potentiæ. Vnde ponere ipſum eſſe actum ſolius materiæ, eſt ponere ipſum eſſe actum alterius potentiæ, quã illius cujus eſt actus, & includit contradictionem.

Et per hoc patet ad primum; accidẽtia enim, quia ſunt formæ, & eſſe (ut dictum eſt) eſt actus formæ, vel formam habentis; hinc eſt, quòd eſſe poteſt ipſis accidentibus Divina virtute ſine ſubjecto, à quo naturaliter dependent, concreari; hoc tamen non poteſt concreari materiæ, licèt dicatur, quòd accidentia plus dependeant à ſubjecto, quàm materia à forma. Et quia materia non eſt potentia propria, cujus actus immediatus eſt eſſe; forma verò accidentalis inquantum forma eſt potentia

A propria, cujus actus & perfectio eſt eſſe actu; in quantum verò accidentalis, non habet, nec per naturam poteſt habere eſſe ſine ſubjecto. Qualiter tamen poteſt eſſe ſine ſubjecto per Divinam virtutem in Sacramento Altaris, optimè declarat *Thomas in ultima parte ſummæ q.* 77. *art.* 5. in reſponſione principali, quia videlicet quantitas dimenſiva includit in ſe rationem individuationis, probatur, quòd alia accidentia conſequentia poterunt mediante ipſa participare eſſe individuale, & per ſe ſubſiſtere ſine ſubſtantia ſupportante, & hoc Divina virtute, ut dictum eſt, & declaratur ibidem.

B Quod dicunt, quòd omnes Magiſtri nuper concordaverunt, quòd erroneum eſt dicere, quòd Deus non poteſt dare eſſe actu materiæ ſine forma, non recipimus ſine teſtimonio, cùm ſciamus, quòd majores naturam materiæ, & formæ ſecundùm *Philoſophos* rectiùs intelligentes oppoſitum ſentiant. Nec hoc derogat potentiæ Divinæ. Nihil enim, quod includit contradictionem, poteſt habere rationem factibilis, ſive producibilis à Deo.

Hoc ergo, quod dicunt, reſpondendo ad primum argumentum, quòd materiam C eſſe ſine forma eſt poſſibile cauſis ſuperioribus, manifeſtè falſum eſt, cùm hoc includat contradictionem, ut ſæpè dictum eſt.

Et quod dicunt ad ſecundum, quòd illud non implicat contradictionem, & hoc, quia materia comparatur ad formam, ut à quo poteſt accipere eſſe tale, & ad ſuum opificem, ut à quo accipit eſſentiam aliam ab eſſentia formæ, à qua non dependet. Si velint dicere, quòd materiæ eſſentia non dependet à forma tanquam à cauſa efficiente ipſam producente, verum dicunt, ſed nihil ad propoſitum. Sed ſi velint dicere, quòd eſſentia materiæ non dependet D à forma, quoad actum eſſendi, cujus principium eſt ipſa forma ſecundùm *Philoſophũ*. falſum dicunt. Idem enim eſt dicere, quòd à Creatore communicetur eſſe actu quocumque ſoli materiæ, & dicere, quòd actus viſus quocumque communicetur potentiæ auditivæ, videtur, quòd aliquis alius actus ſit actus non ſuæ potentiæ propriæ.

Item ſicut forma accidentalis eſt illud, quo res eſt quanta, vel qualis, & hujuſmodi: ſic forma ſubſtantialis eſt id, quo res eſt ſimpliciter. Vnde ſecundùm *Philoſophũ* 1. *de gener. text. com.* 18. & *alibi*, inductio

formę accidentalis eſt generatio ſecundùm quid: ſed inductio formæ ſubſtantialis dicitur generatio ſimpliciter, ergo ſicut contradictionem implicat, quòd aliquid ſit quantum, vel quale, & careat quantitate, & qualitate, ita contradictionem implicat neceſſariò, quòd aliquid ſimpliciter actu ſit carens forma ſubſtantiali, quæ dat eſſe actu ſimpliciter. Et quod dicunt tanquam in argumento poſiti aliter evadere cupientes, ſcilicet, quòd implicatio contradictionis dupliciter contingit; ut nunc, & ſimpliciter, non iuvat eos, quia in propoſito eſt implicatio contradictionis ſimpliciter eo modo, quo in eorum exemplo, ſcilicet, Sortem currentem non moveri; ſicut enim non eſt intelligibile, quòd ſit curſus ſine motu, ſic non eſt intelligibile, immò æquè impoſsibile, quòd ſit eſſe actu ſine forma; quia eſſe actu nihil aliud eſt, quàm completio, & actualitas quidditatis, quæ forma eſt, ut in Angelis, vel formam habens, ut in aliis compoſitis ex materia, & forma; ponere autem actualitatem alicujus ante ipſum, eſt ponere ipſum & non ponere ipſum, & non eſt dubium, quin iſta ſint contradictoria ſimpliciter: qualiter autem materia habeat ideam, & qualiter non; dictum eſt ſuprà q. 4. Quod dicunt tandem, quòd forma & eſſe dicuntur actus diverſimodè, quia forma dicit primum actum, eſſe verò ſecundum, verum dicunt, ſed non juvat eos: quia qui ponit actum ſecundum provenientem à primo actu, & non ponit primum actum, ipſe ponit actum, & non ponit actum primum; ergo qui ponit eſſe actu, qui eſt actus ſecundus, & non ponit formam actum primum, ac principium ejus, ipſe ponendo non formã, ponit formam; & ſic ponunt iſti, qui ſine forma volunt eſſe actu concreari media.

Et quod dicunt ad tertium, quòd plures hæreſes conſequuntur ex poſitione ſua circa unitatem formæ ſubſtantialis, propter quas reputatur erronëa, ut oſtendetur infrà. Dicendum, quòd, cùm ventum fuerit ad illud, infrà declarabitur per Dei gratiam, quòd poſitio illa non eſt erronea, nec hæreſis aliqua ex ipſa ſequitur conſequentia recta.

## ARTICVLVS XXVIIJ.

ITEM *q. 57. artic. 2. in reſponſione quæſtionis dicit, quòd anima non eſt compoſita ex materia, & forma, quod probat primò per Auguſtinum ſuper Geneſ. ad litteram, ubi probat, quòd anima non eſt facta ex materia corporali, nec ex materia ſpirituali.*

*Secundò ſic, de ratione animæ eſt, quòd ſit forma alicujus corporis, aut ergo ſecundùm ſe totam, aut ſecundùm ſuam partem. Si ſecundùm ſe totam? Impoſsibile eſt, quòd pars ejus ſit materia. Si materia dicatur ens in potentia tantùm? forma autem inquantum forma eſt actus; aliquid autem, quod eſt in potentia tantùm, non poteſt eſſe pars actus, cùm ei repugnet potentia, utpote contra actũ diviſa. Si autem ſit forma ſecundùm aliquam partem ſui? illam dicemus eſſe animam & illam materiam, cujus ponitur primus actus, dicemus eſſe primum animatum.*

*Tertiò apparet ex hoc, quòd omne, quod recipitur, recipitur in eo per modum recipientis; ſic autem cognoſcitur unumquodque ſicut forma ſua eſt in cognoſcente. Anima autem intellectiva cognoſcit rem in ſua natura abſolutè, putà lapidem, inquantum eſt lapis abſolutè. Eſt ergo forma lapidis abſolutè ſecundùm rationem propriam formalem in anima intellectiva. Anima igitur intellectiva eſt forma abſoluta, non aliquid compoſitum ex materia & forma.*

*Præterea: ſi anima eſſet compoſita ex materia & forma, formæ rerum reciperentur in ea, ut individuales, & ſic non cognoſceret niſi ſingulare, ſicut accidit in potentiis ſenſitivis, quæ recipiunt formas rerum in organo corporali; materia enim eſt principium individuationis formarum. Relinquitur ergo, quòd anima intellectiva, & omnis ſubſtantia intellectualis cognoſcens formas, abſolutè caret compoſitione materiæ & formæ.*

*Hanc eandem poſitionem replicat in quæſtione 76. artic. 1. in reſponſione quæſtionis in fine, replicans ad confirmandum hoc ſecundùm rationem ſuperiùs poſitam.*

### CORRVPTORIVM.

CONtra iſtam poſitionem ſunt ea, quæ dicta ſunt ſuprà *decimo articulo*, quòd Angeli non ſunt compoſiti ex materia & forma.

Hæc poſitio, ſcilicet, quòd Anima non

non habet materiam, eſt planè contra *Auguſtinum*, qui ubique ſuper *Geneſ. ad litteram* ſupponit eam habere materiam. Sed quærit diſputando. An ejus materia præceſſerit eã tempore, vel ſolùm origine? Et hoc ultimum tenet. Vnde *Auguſtinus ſuper Geneſ. ad litteram cap.*4. quærit, an ſit ex aliqua re, quæ jam ſpiritualiter ab illo facta erat? Si nondũ erat anima, meritò quæri poteſt, ita ſcilicet, quòd ſi quoddam incommutabile eſſet anima, non modò ejus materiam quæreremus; nunc autem ejus mutabilitas ſatis indicat eam vitiis atque fallaciis deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatiſque doctrina. Ecce *Auguſtinus* ponit animã habere materiam in ſuo genere ſpiritualem: huic videtur concordare *Commentator comm.* 15. *ſuper primum de Anima*, ubi inquirit: an intellectus materialis ſit aliquod ens, & non aliqua forma, nec materia prima, ſic diſſolvit; quemadmodum ſenſibile dividitur in materiam & formam, ſic intelligibile omne oportet dividi in conſimilia his duobus, ideſt, in aliquid ſimile formæ, & in aliquid ſimile materiæ, & hoc neceſſe eſt ponere in intelligentia abſtracta, quæ intelligit & ſine materia, & ſine forma, & ſi non, non eſſet multitudo in formis abſtractis. Nota, quod *Auguſtinus* dicit materiam ſpiritualem, *Commentator* dicit, ut puto, aliquid ſimile materiæ. *Philoſophi* enim non loquuntur communiter, niſi de materia corporali.

Item dicta poſitio eſt contra Philoſophiam, quæ tantùm potentiam rei attribuit ratione materiæ, & actionem ratione formæ. Si ergo anima intellectiva eſſet pura forma, non compoſita ex materia & forma, omnes ejus potentiæ eſſent activæ, & nulla paſsiva, quod falſum eſt.

Item videtur eſſe contra fidem, quæ dicit animam capacem pœnæ, & gloriæ. Omnis autem paſsio, & receptio attribuitur rei tam ſecundùm *Sanctos*, quàm ſecundùm *Philoſophos* ratione materiæ, quod patet, quia nihil ſecundùm quod eſt actu, ſed ſecundùm quod eſt in potentia, recipit. Omnis autem potentia paſſiva reducitur ad materiam, ut habetur 11. *Metaph.* ergo ſi anima non habet materiam, non ſuſtinet pœnam Inferni, nec recipit beatitudinem à Deo paſsivè, quod eſſe non poteſt, niſi in eo, quod habet materiam. Ea etiam, quæ poſita ſunt ſuperiùs de compoſitione Angeli, hìc poſſunt adduci.

Ad rationes *Thomæ* ſolutiones.

A Ad primum, quod adducit de *Auguſtino*, non inveni, licèt diligenter quæſierim. Si tamen hoc diceret, dicere intendit, quòd non eſt facta de materia alia ſpirituali, quæ eam præceſſerit tempore, ſed tantùm ordine naturæ. Vnde *Auguſtinus* 7. *ſuper Geneſ. cap.* 6. *Credibile eſt animæ ſolam ibi condidiſſe rationem, ſecundùm quam fieret, non etiam quamdam de ſuo genere materiam, de qua fieret*, ideſt, in prima rerum conditione. Vnde vult, quòd non habuit materiam præjacentem, ſicut corpus; planè tamen vult ibidem, quòd anima habeat materiam ſpiritualem convenientem ſibi tantùm ordine naturæ, non tempore præjacentem.

B Ad ſecundum dicimus, quòd anima eſt forma ſecundùm ſe tota; & tamen cũ infertur, ergo impoſsibile eſt, quòd pars ejus ſit materia: quia materia eſt tantùm in potentia; forma, inquantum eſt forma, eſt actus. Dico, quòd ſicut in materiis cõpoſitis, hoc eſt in omnibus materiis citra primam, eſt aliquid, quod eſt in potentia tantùm, ſicut materia prima ſimpliciter; & alia, quæ ſunt actus, ſcilicet ſuperadditæ formæ, quæ diſponunt ad formam ultimã, & tunc illud compoſitum dicitur materia formæ ultimæ, quia formæ diſponentes cedunt in partem materiæ. Ita dico in forma

C compoſita, cujuſmodi eſt anima intellectiva, quæ eſt forma corporis, ſecundùm ſe totam, non obſtante, quòd aliquid ejus ſit materia; licèt enim materia animæ rationalis, ſecundùm ſe conſiderata, ſit aliquod ens in potentia, tamen, ut perfecta eſt per formam, eſt actus, & actus corporis.

Ad tertium, cùm arguit, quòd Anima intellectiva debet eſſe abſoluta omninò à materia; quia cognoſcit res abſolutas per formas à materia; formæ autem abſolutæ à materia non poſſunt recipi, niſi in ſubſtantia omninò abſoluta à materia, quia

D receptum eſt in recipiente per modum recipientis, & non recepti. Sciendum etiam, quòd argumentum illud non plus cogit, niſi quòd anima intellectiva ſit magis immaterialis, quàm ſenſitiva: conſtat enim, quod potentiæ ſenſitivæ apprehenſivæ recipiunt ſpecies ſenſibilium ſine materia, ſicut dicit *Philoſophus in* 2. *de Anima text. com.* 138. Si ergo receptum non poteſt recipi, niſi per modum recipientis: oportet potẽtias ſenſitivas eſſe ſine materia, quod conſtat eſſe falſum. Vnde dicendum, quòd non oportet in omni receptione, & diſpoſitione



Digitized by Google

ne receptum aſſimilari recipienti. Non enim oportet, ſi oculus ſit materialiter aqueus, quòd omne viſibile ſit materialiter aqueum: vel quòd ſpecies ejus, quæ viſibilis, ſit aquea: unde quantum ad puritatem, vel impuritatem, perfectionem, vel imperfectionem, habet prædicta poſitio veritatem: puriùs enim, & perfectiùs recipit organum benè diſpoſitum ſpecies ſenſibilium: impuriùs autem, & imperfectiùs organum malè diſpoſitum: ergo ſimiliter intellectus ſubtilior, & acutior meliùs apprehendit, & ſubtiliùs intelligibilia; hebes verò tardiùs, & minùs perfectè.

Ad quartum dicendum, quod concludit pro inconvenienti: ſi anima eſſet compoſita ex materia & forma, quòd formæ individuales reciperentur in ea. Dicendum, quòd non eſt inconveniens, immò hoc eſt neceſſarium: neceſſe eſt enim actû ſive accidens individuari per ſuum ſubjectum. Si ergo anima intellectiva eſt individuum unum numero, vel ad minùs hic homo; neceſſe eſt, quòd omne accidens, quod eſt in hoc homine, vel in hac anima, ſit individuum. Cùm ergo omnis forma intentionalis recepta in intellectu hujus hominis ſit accidens, neceſſariò erit ſingularis aliquo reſpectu. Vnde dicendum eſt quòd ſicut dicit *Avicena* 2. *Metaph. cap.* 6. hæc autem forma, ſcilicet, univerſalis in comparatione individuorum eſt univerſalis, in comparatione tamen animæ ſingularis, in qua imprimitur, eſt individua.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

HÆC omnia, quæ iſti dicunt contra *Thomam*, garrientes in propoſito, patent manifeſtè frivola eſſe & falſa per ea, quæ dicta ſunt circa compoſitionem Angeli ſuprà *artic.* 10. unde ad præſens iſta prætereo.

## ARTICVLVS XXIX.

ITEM *quæſt.* 75. *artic. ult. in reſponſione principali dicit, quòd in ſubſtantiis ſeparatis incorporeis non eſt diverſitas ſecundùm numerum abſque diverſitate ſecundùm ſpeciem, & abſque naturali inæqualitate, quia non ſunt compoſitæ ex materia & forma; ſed ſunt formæ ſubſiſtentes. Vnde manife-* A *ſtum eſt, quòd neceſſariò erit in eis diverſitas ſecundùm ſpeciem. Non enim poteſt intelligi, quòd aliqua forma ſeparata ſit, niſi una unius ſpeciei, ſicut ſi eſſet albedo ſeparata, non poſſet eſſe niſi una tantùm. Et idem ſequeretur, ſi hujuſmodi formæ eſſent compoſitæ ex materia & forma. Si enim materia hujuſmodi ſepararetur à materia illius; neceſſe eſt, vel quòd materia ſit principium diſtinctionis materiæ, vel quòd materiæ ſint diverſæ per habitudinem ad diverſas formas, & tunc ſequeretur adhuc diverſitas ſecundùm ſpeciem, & inæqualitas naturæ, vel ſi materia ſit principium diſtinctionis formarum non poterit dici hæc materia alia ab illa, niſi ſecundùm diviſionem quantitativam, quod non habet locum in ſubſtantiis incorporeis, cujuſmodi* B *ſunt Angeli & Anima.*

### CORRVPTORIVM.

POſitio iſta duo continet falſa. Vnum eſt, quòd in ſubſtantiis ſeparatis non poteſt eſſe diverſitas ſecundùm numerum abſque diverſitate ſecundùm ſpeciem. Aliud falſum de exemplo, quod ponit, quòd ſi albedo ſeparata eſſet, non poſſet eſſe niſi una tantùm. Quod primum ſit falſum, patet per auctoritatem *Ioann. Damaſc. in Logica ſua* C *cap.* 18. qui ita dicit, *Gabriel cum Sancta Dei Genitrice diſputans, unus Angelorum exiſtens illic præſens, ſeparatus à conſubſtantialibus Angelis, per eam, quæ in loco eſt, præſentiam, & diſpoſitionem, vel diſputationem.* Si ergo ſunt conſubſtantiales, ergo ejuſdem ſpeciei. *Idem eodem lib. cap.* 11. dicit, *quòd eximiores Philoſophi materiam vocarunt ſpeciem ſpecialiſſimam, ut Angelum, hominem, equum. Et eodem cap.* parum infrà. *Sancti autem Patres dimittentes multas contentioſas garrulitates, commune quidem, vel de multis dictum, id eſt ſpeciem ſpecialiſſimam, & materiam, & formam vocaverunt, ut Angelum, hominem, equum, & talia.*

Præterea: hoc derogat Divinæ poten- D tiæ. In his enim, quæ ſoli poteſtati Divinæ ſubjecta ſunt, idem eſt dicere hoc, vel hoc non poſſe eſſe, & dicere quòd Deus non poteſt hoc, vel illud facere. Vnde cùm ſolius Dei ſit producere ſubſtantias incorporeas, & dicere quòd non poſſunt eſſe plures numero, eſt dicere, quòd Deus non poteſt hoc facere, quod dicere eſt temerarium. Exemplum, quod ponit de albedine, dicens: ſi eſſet albedo ſeparata, non eſſet niſi una tantùm, falſum eſt, & nihilominus derogat fidei Chriſtianæ circa Sacramentum Altaris: firmiter enim creditur ibi eſſe albedo

do ſeparata, & tamen multæ ſint in multis altaribus ipſius Sacramenti. Reſponſio etiã, quam pro ſe adducit, ita ſolvi poteſt. Angeli, aut ſunt formæ ſimplices per ſe ſubſiſtentes; aut ſunt compoſiti ex materia & forma. Si ſunt formæ ſimplices? Tunc oportet in eis eſſe diverſitatem ſecundùm ſpeciem: non enim poteſt intelligi, quòd ſit alia forma, niſi una unius ſpeciei. Dicendum, licèt hoc videatur ſecundùm *Philoſophiam*, tamen ſecundùm nos fallit in Sacramento Altaris per potentiam Divinam in forma Sacratiſsimi panis, & vini poſt tranſubſtantiationem. Et cùm addit in ſuo argumento, quòd idem ſequitur; ſi Angeli ſint compoſiti ex materia & forma; aut enim, ait, materia unius diſtinguitur à materia alterius propter habitudinem ad diverſas formas, & tunc ſequitur diverſitas ſecundùm ſpeciem; aut materia unius diſtinguitur à materia alterius per diviſionem quantitativam ipſius materiæ; ſed hoc non habet locum in ſubſtantiis incorporeis, quæ non habent materiam corporalem. Poſſet dici, qui vellet adhærere opinioni *Boëtij in lib. de Trinitate, & Porphyrio in lib. ſuo, & Ioann. Damaſc. in Logica ſua cap. 11. & 35.* quòd ſupponit falſum, ſcilicet, quòd cauſa multiplicationis individuorum ſub una ſpecie ſunt accidentia, & varietas accidentium; tamen quia opinio prædicta de cauſa individuationis non tenetur communiter, poteſt aliter dici, ſcilicet, quòd diviſio, quam ipſe ponit, eſt inſufficiens; ſupponit enim, quòd oportet materiam ſpiritualium ad hoc, quòd poſsit eſſe cauſa individuationis & multiplicationis individuorum ſub una ſpecie, vel habere diverſas habitudines ad diverſas formas, vel habere diviſionem in partes quantitativas. Nos autem dicimus, quòd neutrum oportet, ſed eſt tertium, quod ſufficit, ſcilicet, quòd eadem materia tota indiviſibilis poſsit multiplicari ſecundùm numerum, & fieri multiplex actu, ſicut unus punctus indiviſibilis poteſt fieri infiniti puncti, ſicut patet imaginanti diverſas lineas contingentes ſe in centro circuli ſeparatas ab invicem ſupra centrum. Conſtat enim, quòd centrum, ubi ſe contingebant, non fuit niſi punctus unus, & tamen quando ſeparantur ab invicem, quælibet linea habet punctum, terminum; hoc eſſe non poſſet, niſi unus punctus eſſet multi: ſic autem imaginamur de materia ſpirituali incorporearum ſubſtantiarum, quòd non dividatur per partes quantitativas, ſed quòd tota multiplicetur, vel ſecundùm numerum individuorum numeretur.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

HÆC omnia patent eſſe frivola, & falſa per ea, quæ dicta ſunt ſupra *q. 11.* qualiter plures Angeli, prout docet *Thomas*, non poſſunt eſſe unius ſpeciei, unde etiam nunc iſta (utpote priùs ſoluta) prætereo.

## ARTICVLVS XXX.

*ITEM quæſt. 76. art. 2. in reſponſione primi argumenti dicit, quòd licèt anima non habet materiam, ex qua fiat, ſicut nec Angelus; quia tamen eſt forma alicuius materiæ, ſcilicet corporis, quod non eſt Angelus, ideò ad diviſionem materiæ ſunt unius ſpeciei multæ animæ; ſed non poſſunt eſſe multi Angeli unius ſpeciei.*

### CORRVPTORIVM.

EX hoc videtur ſequi duplex error. Primus, quòd ſit intellectus unus omnium, vel anima intellectiva: nam ſecundùm *Philoſophum* in cauſis immediatis ita eſt, ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, negatio erit cauſa negationis: ergo ſi informatio diverſorum corporum eſt cauſa multiplicationis immediata, oportet, quòd ſeparatio earum à corporibus ſit cauſa unionis earum, & ſic redit error *Averrois ſuper 3. de Anima, text. comm. 5.* quòd ſaltem poſt mortem eſt unitas animarum.

Præterea: Anima ſecundùm quod eſt corpori unibilis, eſt ens naturale, unde ſic pertinet ad conſiderationem naturalis, licèt non ſecundùm quod eſt ſeparabilis; ergo proprietates, quæ conveniunt animalibus, ſecundùm quod corporibus unibiles ſunt, conveniunt eis ſecundùm quod res naturales ſunt; ſed unitas & multitudo, vel unum & multum, communitas & individuatio, ſive commune & individuum, ſive univerſale & particulare non conveniunt alicui enti, niſi ſecundùm quod eſt ens ſimpliciter, & ideò pertinet ad conſiderationem *Metaphyſici*; ergo individuatio, & ſingularitas non conveniunt animæ ſecundùm quod unibilis, vel unita eſt corpori.



Digitized by Google

Si dicas, quòd animæ ſeparatæ diſtinguantur, & individuentur unibilitate, vel aptitudine uniendi ad tale corpus.

Contra, eſſe diſtinctum, vel individuatum eſt eſſe actuale, unitas, & aptitudo uniendi dicit potentiam, vel aliquid ad minus in potentia, quia dicit diſpoſitionem quamdam eſſentiæ animæ, quæ diſpoſitio naturali ordine præcedit potentiam animæ, potentia autem non dat eſſe actuale, ergo illa uniendi aptitudo non dat animæ ſeparatæ eſſe individuatum, ergo adhuc ſtat error iſte, ſcilicet, quòd ſaltem poſt mortem eſt unus tantùm intellectus, vel anima intellectiva.

Præterea: unibilitas ad corpus eſt animæ naturale; ergo eſt eadem apud omnes; ergo unibilitas ad corpus hoc determinatè non eſt naturalis huic animæ determinatæ: quia ſi ſic, tunc natura non eſſet eadem apud omnes, ſive naturalia non eſſent eadem. Reſtat ergo quòd unibilitas ad corpus ſimpliciter, non quia hoc, vel illud, animæ eſt naturalis, ergo cùm hoc conveniat omni animæ eodem modo, non poteſt hoc eſſe cauſa individuationis.

Secundus error eſt, quòd Deus non poteſt facere plures Angelos ejuſdem ſpeciei, quia in eis, quorum eſſe ſpectat ſolū ad operationem Divinam, idem eſt illud non poſſe eſſe, & Deum non poſſe illud facere: productio autem Angelorum ad eſſe, ſicut & multiplicatio in numero, vel in ſpecie, ſpectat tantùm ad Divinam potentiam, ut dictum eſt.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Ex dicta poſitione nullus ſequitur error.

Primum enim errorem ipſius *Averrois*, quòd unus ſit intellectus omnium hominū, deſtruit *Thomas in reſponſione principali hujus art. & alibi* multipliciter, immò nemo melius.

Ad primum ergo argumentum dicendum, ſicut *Thomas* dicit, *quòd unumquodque eodem modo habet unitatem, quo habet eſſe, & per conſequens idem eſt judicium de multiplicatione rei, & de eſſe ipſius. Manifeſtum eſt autem, quòd anima intellectiva ſecundùm ſuum eſſe unitur corpori, ſicut forma, & tamen deſtructo corpore remanet anima intellectiva in ſuo eſſe, & eadem ratione multitudo animarum eſt ſecundùm multitudinem corporum, & tamen deſtructis corporibus remanet anima in ſuo eſſe multiplicata.* Quòd ſi iſti verba *Thomæ in reſponſione ad ſecundum argumentum hujus art.* (quod ipſi opponendo primo recitaut) bono oculo reſpexiſſent, utique ori ſuo digitum impoſuiſſent.

Quod enim dicunt; ſi affirmatio eſt cauſa affirmationis, per hoc patet eſſe nimis infirmum; procedit enim, ac ſi animæ intellectivæ haberent eſſe à corporibus, ſic enim ſequeretur, quòd deſtructis illis periret eſſe earum, quod falſum eſt; immò eſſe, quod à Deo creante in corporibus formatis recipiunt, perpetuò retinent, & ſicut eſſe, ſic & multiplicationem, prout patet ex verbis *Doctoris egregij* ſuprà poſitis.

Ad ſecundum dicendum, quòd anima intellectiva, cùm ſit forma corporis, per ſuam eſſentiam unitur eidem, & in ipſo, utpote in propria materia, recipit eſſe individuatum in ſui creatione à Deo, & in ipſo multiplicato recipit eſſe individuatum multiplicatum; & certè *ad Metaphyſicum* magis quàm ad *Philoſophum* pertinet conſideratio de anima intellectiva, inquantum ſic per eſſentiam ſuam eſt corpori unibilis, ut ejus forma eſſentialis, licèt ad *Phyſicum* pertineat conſideratio de anima ratione corporis mobilis, cujus ipſa eſt actus, & motor. Nec debet dici (ſicut ex dictis patet) quòd unibilitas animę det ei eſſe actu diſtinctum, vel actualiter multiplicatum, vel quòd ipſa ſit cauſa individuationis ejus; immò quòd ipſa, quæ per ſuam eſſentiam eſt unibilis, eſſe actu diſtinctum, & multiplicatum à Deo accipit in ſui creatione in corporibus formatis, & ſicut Anima eſt unibilis corpori naturaliter, ita iſta Anima huic corpori. Sicut enim riſibilitas eſt proprietas naturalis hominis, ita iſta hujus hominis. Hoc dixi pro illa cavillatione ad ſuam reſponſionem propriam, quæ parum valet. Quod autem iſti vocant ſecundum errorem *ſupra quæſt.* 11. demonſtratum eſt eſſe verum: ponere enim duas formas omninò ſeparatas, non formatas, ſed ſolo numero differre includit contradictionem, ſcilicet, quòd ſint duę, & quòd non ſint duę. Dicere autem Deum non poſſe facere ea, quæ ſunt hujuſmodi, in nullo derogat ſuæ omnipotentiæ, ſicut patet cuilibet intelligenti.

*******

****

*§*

*

AR

## ARTICULUS XXXJ.

ITEM quæſt. 76. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd in homine eſt tantùm una forma ſubſtantialis, ſcilicet, anima intellectiva, qua homo eſt animal vegetabile corpus. Quod probat primò ſic: in libro de Eccleſ. dogmatibus legitur: *Neque duas animas dicimus eſſe in homine, ſicut Iacobus, & alij heretici ſcribunt: unam animam, quæ corpus vivificat, & qua animatur corpus, & immixta ſit ſanguini; & aliam ſpiritualem, quæ rationem miniſtret; ſed dicimus unam & eandem eſſe in homine, quæ, & corpus ſua ſocietate vivificat, & ipſum ſua ratione diſponit.*

*Et arguit ſic. Sicut homo eſt in genere animalis, ita eſt in genere corporis animati, & corporis, & ſubſtantiæ. Sed per unam & eandem formam, quæ eſt anima, eſt homo, & animal, ut ex ſupradicta auctoritate patet; ergo ex eadem ratione per unam, & eandem formam collocatur in generibus ſuperioribus, & ſic non præexiſtit ante animam animalis forma in materia.*

*Secundò ſic. Nihil eſt ſimpliciter unum, niſi per formam unam, per quam res habet eſſe: eſt autem homo ſimpliciter unum; ergo tantùm habet unam formam, ſcilicet animam.*

*Tertiò apparet hoc impoſſibile ex modo prædicationis: Quæ enim ſumuntur à diverſis formis, prædicantur de ſe invicem; vel per accidens, ſi formæ ad invicem non ſunt ordinatæ, ut album, & dulce: vel ſi formæ ſint adinvicem ordinatæ, tunc eſt prædicatio per ſe, ſecundo modo dicendi per ſe. Ergo ſi alia ſit forma, qua dicatur animal; & alia dicatur homo, ſequitur unum prædictorum, ſcilicet, quòd vel eſt prædicatio per accidens, ſi hæ duæ formæ non ſint ordinatæ adinvicem: vel quòd ſit prædicatio per ſe, ſecundo modo per ſe, ſi una earum ſit præambula ad alteram: utrumque autem iſtorum manifeſtè falſum eſt, quia animal prædicatur de homine per ſe, non per accidens; homo enim non ponitur in diffinitione animalis, ſed èconverſo. Oportet ergo eandem formam eſſe, per quam aliquid eſt homo: alioquin homo non eſſet verè unum, nec animal per ſe de homine prædicaretur. Quartò apparet hoc eſſe impoſſibile ex hoc, quòd una actio animæ cum fuerit intenſa, impedit aliam, quod nullo modo contingeret, niſi principium actionis eſſet, per eſſentiam unum.*

*Prætereà: 2. de Anima comparat Philoſophus tex. com. 31. hujuſmodi diverſas animas ad diverſas ſpecies figurarum, quarum una continet aliam, ſicut pentagonum continet trigonum, & excedit. Sic igitur anima intellectiva habet in virtute, quidquid habet ſenſitiva brutorum, & anima vegetativa, ſive nutritiva plantarum: ſicut igitur ſuperficies, quæ habet figuram pentagonam, non per aliam figuram eſt pentagona, & per aliam tetragona; quia ſuperflueret tetragona, ex quo in pentagona continetur; ita nec per aliam formam eſt animal, & per aliam homo, ſed per unam, & eandem.*

*Prætereà: in reſponſione quarti articuli dicit: quòd ſi alia forma ſubſtantialis in homine præcederet animam intellectivam, anima non daret eſſe ſimpliciter, ſed ſecundùm quid. Nec per ejus acceſſum, & receſſum corpus generaretur, & corrumperetur ſimpliciter, ſed ſolùm ſecundùm quid: quæ ſunt manifeſtè falſa; ergo oportet, quòd ſicut anima continet virtute ſua vegetativam, & ſenſitivam, ita etiam virtute ſua contineat omnes alias formas ſuperiores; & ita in homine facit quidquid, animæ priores faciunt in alijs.*

## CORRUPTORIUM.

HÆC poſitio de unitate formæ ſubſtantialis reprobatur à Magiſtris. Primò: quia ex ipſa ſequuntur plura contraria Fidei Catholicę. Secundò: quia contradicit *philoſophiæ*. Tertiò: quia repugnat Sacræ doctrinę & ſcripturæ.

Primum patet: quia fides ponit, quòd unum eſt corpus numero, quod Filius Dei ſumpſit de Virgine, quod Virgo peperit, quod in Cruce pependit, unũ, & idem fuit mortuum in patibulo, & ſepultum in triduo: ſi autem illius Corporis Chriſti non fuiſſet alia forma ſubſtãtialis, quã anima intellectiva, poſtquam illa fuit ſeparata, vel remanſit materia prima ſola, vel alia forma ſubſtantialis fuit introducta.

Ex quibus ſequitur, quòd non fuit idem numero in patibulo, & ſepulchro. Si enim remanſit ſola materia prima, non erat corpus, ergo nec idem corpus numero: materia enim prima non eſt corpus. Prætereà: ex hoc ſequuntur multa contra fidem de Corpore Chriſti mortuo, ſcilicet, quòd non fluxiſſet ex eo ſanguis, & aqua, cujus contrarium oſtendit Evangelium *Ioann.* 19. Item quantum non fuiſſet, quia materia prima non habet ſitum de ſe, nec locum. Prætereà: materia prima nec eſt gravis, nec levis: Corpus autem Chriſti in triduo fuit grave, & multa ſequuntur incon-

con-

Digitized by Google

convenientia. Si verò dicatur propter hoc, quòd alia forma ſubſtantialis virtute cœli ſit introducta, ſequitur, quòd vivum, & mortuum non fuit idem numero: ubi enim eſt alia forma ſubſtantialis, ibi eſt aliud cropus; ergo in triduo non fuiſſet corpus, quod aſſumpſit.

Præterea; fides ponit, quòd in Sacramento Altaris totus panis cõvertitur in totum Corpus Chriſti, ſi ergo in vero Corpore Chriſti non eſt niſi materia prima & anima, cum panis non convertatur in animam, quia corpus non convertitur in ſpiritum: ſequitur, quòd panis convertitur in materiam primam, quod eſt contra fidem, & contra illud verbum Domini. *Hoc eſt corpus meum*, non dicit, hoc eſt materia mea.

Præterea: fides ponit, quòd omnes alij à Chriſto contraxerunt originale peccatum, non ex hoc quòd anima ſit peccatrix, vel cauſa originalis peccati; ſed ipſa munda creata à Deo ex unione ad carnem, ex primis parentibus introductam naturali propagatione, & in ipſis originaliter infectam, non ex unione ad materiam primam. Si ergo in homine non eſſet niſi anima & materia prima, ex parte animæ non poteſt contingere peccatum originale: quia nec fuit in primo parente, nec Deus creando dat animæ originale peccatum, quia tunc antequam fuiſſet peccatum actuale Adæ, fuiſſet in eo peccatum originale, & etiam ubicumque fuiſſet materia prima ibi fuiſſet originale peccatum, quod falſum eſt; ſequitur ergo, quòd in homine nõ eſſet peccatum originale, nec fuit, ſi una forma ſola eſt in homine, ſcilicet, anima intellectiva.

Secundò reprobatur; quia contradicit Philoſophiæ, ſi ſola anima intellectiva immediatè eſt perfectio materiæ primæ; tunc in homine non eſſet forma animalis nec mixti, de quibus *Philoſophia* multa dicit, & ſcribit, & ſic ceſſabit ſtudium *Medicinæ*.

Præterea: forma una, & eadem numero dabit eſſe corporale & ſpirituale, & per conſequens ſimul erit corporalis & ſpiritualis. Item quòd materia ſit gravis & levis, & quòd habeat corpus ab anima, quod ſit grave & leve; & non ab elemento dominante in corpore.

Item, quia repugnat Sacræ Scripturæ: *Ioan.* 2. *Solvite templum hoc, & in triduo reædificabo illud.* Et ſequitur: *Hoc autem dicebat de templo Corporis ſui.* Conſtat autem, quòd idem corpus numero ſupponitur, cùm dicit *hoc*, & demonſtratur cùm dicit *illud*; per ly *hoc autem* demonſtratur Corpus Chriſti vivum, & per ly *illud*, mortuum, dum fuit ſine anima, & idem numero, quod non eſſet verum, ſi non eſſet in Corpore Chriſti alia forma ſubſtantialis, præter animam; ergo plures formæ ſubſtantiales fuerunt in Corpore Chriſti, & in alijs, quia unius naturæ fuit Homo nobiſcum. Vnde *Anſelmus Monolog.* 16. *cap. cùm aliquis homo dicatur corpus, & rationalis, & homo: non uno modo vel conſideratione hæc tria dicuntur; ſecundùm aliud enim eſt corpus, & ſecundùm aliud eſt rationale.*

*Et Auguſt. lib. retractionum. cap.* 5. *Illud quoque temerè dictum eſt: A ſumma eſſentia ſpeciem corpori tribui per animam quæ eſt, in quantumcunque eſt. Per animam ergo corpus ſubſiſtit, & eo ipſo, quo animatur, ſive univerſaliter, ut mundus, ſive particulariter, ut unumquodque animal. Hoc totum prorſus temerè dictum eſt.* His ergo verbis retractat *Auguſtinus*, quod dixerat de *immortalitate animæ*. Si ergo dictum eſt temerè, quòd anima dat ſpeciem corporalem; ideſt forma, quæ eſt in quocumque eſſe, & hoc dicit prædicta poſitio: reſtat per *Auguſtinum*, quòd temerè dixerit. Sed contra hoc videtur eſſe, quod dixit *in q.* 86. *art.* 5. *in reſponſione q. Si anima eſt compoſita ex materia & forma, nullo modo poſſet dici materia corporis cùm materia nullius ſit forma.*

Reſponſio: dicendum, ſicut ponimus virtutem animæ ſenſitivæ perficere materiã groſsiorem mediante corpore ſubtili, quod eſt ſpiritus, qui eſt delativus hujuſmodi virium, ut vult *Auguſt. in lib. de differentia Spiritus & animæ*, ita ponimus formam animę intellectivæ primò perficere materiam ſuã ſpiritualem, & mediante hac materiam ſuam corporalem. Dico ergo: quòd materia animæ non eſt forma corporis, ſed mediante ipſa anima informat corpus.

Ad primùm ergo dicendum, quòd in uno corpore eſt una anima, quæ corpus vivificat, & rationẽ diſcernit, verum eſt, ſcilicet, quòd eſt una rationalis, quę totũ complet, & perficit. Sunt autem aliæ duæ, quæ ſunt incompletæ, quæ dant eſſe incompletum corpori humano, quod perficitur, & completur adveniente anima rationali. Vnde quod quidam dixerunt, tres animas eſſe in homine loco diſtantes, unã in epate, aliam in corde, aliàm in cerebro, fortè eos movit, quòd anima actiones, quas non poteſt exercere ſine corpore, facit mediantibus ſpiritibus, & ideò unam ponebant in epate, quæ per ſpiritus naturales

facit

facit operationes naturales, & aliam in corde, quæ per ſpiritus vitales facit operationes vitales; aliam in cerebro, quæ per ſpiritus animales facit operationes animales: Alij autem, qui ponebant duos ſpiritus tantùm, ſcilicet vitales & animales, tantũ duas nimas poſuerunt, unam in corde, aliam in cerebro, volentes eam, quæ eſt in corde, facere per ſpiritus vitales operationes vitales, & etiam illas, quas nos nunc dicimus naturales. Poteſt ergo dici; quòd non debent poni duæ animæ eo modo, quo iſti poſuerunt. Vel poteſt dici, quòd vegetativa, ſenſitiva, & intellectiva ſunt tres formæ, quæ cùm ſe habent ſecundùm eſſe completum & incompletum, ſecundùm potentiam & actum, convenientes quoad eſſentialem unitatem: ideò eas plures animas nolunt dicere, ſed unam.

Vel poteſt dici ad illud primum, & fortè melius, quòd non concludit, quòd in homine ſit tantùm una forma ſubſtantialis, ſed tantùm una anima, quod plures concederent, de hoc non eſt modò quæſtio. Adhuc poteſt dici, quòd liber Eccleſiaſticorum dogmatum totus eſt editus contra diverſas hæreſes, ſicut patet inſpicienti libri proceſſum: unde capitulum allegatum non intendit negare in homine animam vegetativam, ſenſitivam, & intellectivã, ſive rationalẽ, ſicut *philoſophi* poſuerunt, ſi enim hoc negare intendiſſet nunquã dixiſſet: *Neque tres animas in homine eſſe dicimus.* Imò potiùs, neque duas animas eſſe in homine dicimus: unde dicendũ, quòd intendebat negare duas animas in homine, ſicut *hæretici* poſuerunt, fortè ſicut *Maſſabei*, de quibus *Ioan. Damaſc. lib. de Hæreſibus cap. 48.* dicit: *Quòd inter multos errores eorum iſte fuit unus, quòd oportet hominem poſſidere duas animas, unam communem omnibus, aliam ſupercœleſtem.* Signum autem, quòd contra illam hæreſim dictum ſit, iſtud videtur eſſe, quòd *cap. 3.* dicit: *Neque duas animas in homine eſſe dicimus, ſicut Iacobus, & alij Syrorum ſcribunt. Damaſc.* autem de ſupradicta hæreſi dicit: *Ita manifeſta ex hac ægritudine, à Syria ejecti ſunt in Pamphiliam, aut receſſerunt.*

Ad ſecundum dicendum, quòd quælibet iſtarum formarum dat aliquod eſſe; ſed ſicut prima forma eſt in potentia ad ſecundam completivam ipſius, ita eſſe, quod dat prima forma, eſt incompletum, & in potentia ad eſſe completum; pluralitas ergo formarum non eſt contra unitatem cõpoſiti eſſentialem, niſi ſint tales, quæ non ſe habent ſecundùm eſſe incompletum, & completum; ita quòd non poſſint convenire ad aliquam unitatem eſſentialem.

Ad tertium dicentium, quòd hæc: Homo eſt animal, eſt prædicatio per accidens, &c. Dicendum, quòd non oportet; formæ enim ordinatæ, quæ prædicantur ad invicem, ſunt duplices: quædam enim ſunt accidentia illi ſuppoſito, quæ prædicantur de ſe invicem prædicatione accidentali, ſicut cùm dicitur, ſuperficies eſt coloratum; quia nec ſuperficies eſt de eſſentia ſubjecti, nec coloratum reponitur in ſpecie completa per colorem, qui accidit ei. Aliæ autem formæ ſunt de eſſentia ſuppoſiti, ratione cujus de ſe invicem prædicantur, etiam in concretione, ubi nequaquam eſt prædicatio accidentalis.

Ad quartum dicendum, quòd actio unius potentiæ intenſa nõ impediret aliam, niſi eſſent fundatæ in eadem eſſentia; dico, quòd hoc non oportet, immò potiùs, quòd illæ eſſentiæ naturalem, & eſſentialem habent colligantiam.

Item, potentiæ illis correſpondentes impedire ſe poſſunt in ſuis actionibus, & paſſionibus corporis, & corpus compatitur animæ, & ſequitur eam in ſuis actionibus, quas illa habet, non propter fundationem in eadem eſſentia, ſed propter unionem ad invicem, ut perfectio, & perfectibile, & ſic eſt de anima vegetativa, ſenſitiva, & intellectiva in homine. Exemplum ad hoc, ſi lignum grave cum levi ponatur, & immergatur, videtur, quòd grave, cujus eſt motus deorſum, impedit actionem levis: multò magis hoc fieret, ſi unum eſſet alteri colligatum naturaliter. Vnde *Avicena. 6. naturalium parte 2. cap. 7.* ita dicit: *Quælibet virtus ſi non haberet in quo conjungeretur alteri, non prohiberet alteram virtutem ab operatione ſua, ſcilicet, ſi inſtrumentum non eſſet commune, nec aliquid aliud, in quo conjungerentur, eſſet commune.*

Ad quintum argumentum, de ſimilitudine ad figuras dicendum, quòd ſimilitudo non debet intelligi in omnibus, ſed in aliquo, & in aliquo non: eſt enim in hoc ſimilitudo, quòd ſicut pentagonum non habetur, niſi prius habitis quatuor Angulis, ſic intellectiva non habetur, niſi præhabita vegetativa, & ſenſitiva.

Item, ſicut pentagonum præſupponit ante ſe tetragonum, in potentia, & ſub eſſe incompleto, ſic intellectivum ſupponit ante

Digitized by Google

ante ſe vegetativū, & ſenſitivum in potentia, & ſub eſſe incompleto. Sed diſſimilitudo eſt in hoc, quod illi quatuor anguli, quos ſupponit pentagonum, & tetragonum ſub eſſe incompleto, ſunt de eſſentia pentagoni, quando eſt completum; vegetativa autem, & ſenſitiva non ſunt de eſſentia intellectivæ.

Ad ſextum dicendum, cùm dicit, quòd aliter intellectiva non daret eſſe ſimpliciter: Dicendum, quòd ſi per eſſe ſimpliciter intelligat totum eſſe, quod eſt in compoſito, verum eſt, quòd non dat illud eſſe totum, quod datur per formas præcedentes, ſed eſſe, quod dat eſt completivum & perfectivum omnium formarum præcedentium, & eſſe illarum formarum; ſi autem intelligatur eſſe ſimpliciter, ſecundùm quod dividitur ex oppoſito contra eſſe, quod dat accidens, ſecundùm quem modū dicit *Philoſoph* 1. *de generatione*, *tex. com.* 20. *Quòd quando generatur ſubſtantia, dicitur generatio ſimpliciter.* Dico, quòd ſic forma intellectiva dat eſſe ſimpliciter; quia ſicut formæ præcedentes erant in potentia ad illam, tanquam ad eſſentiale complemētum, ſic etiā eſſe formarum præcedentium ad eſſe ejus: & ideò in adventu formæ completivę eſt generatio vera, vel generationis eſſentiale complementum; quamvis non ſit generatio vera, in adventu formæ accidentalis.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

MVltifariè multiſque modis *Magiſtri*, & multi circa unitatem formæ ſubſtantialis ejuſdem rei laboraverunt: Quidam iſtam unitatem impugnantes, alij verò è converſo rationibus, & auctoritatibus *Philoſophorum* ipſam declarantes. Noſtra autem intentio in propoſito erit oſtendere, quòd nullum inconveniens, vel hæreſis ſequitur ex iſta poſitione, & quòd iſti per ſua reſponſa ad argumenta *Thomæ*, quę pro ipſo faciunt, non evadunt.

Ad 1. arg. reſpondet *Thomas in ultima parte ſummæ* dicens: *Quòd corpus vivum, & mortuum eſt idem numero ſimpliciter, prout ſimpliciter dicit quod nullo addito dicitur, id eſt abſolutè, & hoc eſt porpter unitatem ſuppoſiti Divinæ Perſonæ, ſive ubi, quo ſubſiſtebat; non tamen fuit idem ſimpliciter, prout ſimpliciter dicit idem, quod totaliter; tunc enim non fuiſſet mutatum, nec per conſequens mortuum, quod hæreticum eſt dicere. Et licet corpus ſit ſic mutatum per mortem, non ſequitur, quòd in morte novam naturam aſſumpſerit; tum quia illa forma ſubſtantialis in morte inducta non eſt per ſe aſſumptibilis: tum quia natura ſic fuit in principio incarnationis aſſumpta, videlicet mutabilis ac mortalis, tandem per mortem mutanda, & per gloriam reſurrectionis reparanda.* Ad hoc poſſunt plura exempla adduci. Ecce dolium plenum vino: pono, quòd vinum illud mutetur in acetum, dolium non de novo impletur, ſed ratione primæ impletionis continet acetum de novo generatum in quod contentum ſuum primum eſt tranſmutatum: ſic Verbum ratione primæ ſuſceptionis humani corporis, illud, in quod corpus prius ſuſceptum in morte eſt mutatum, in unitate perſonæ retinuit ſibi unitum.

Aliud exemplum familiare ad idem poteſt eſſe iſtud. Pono aliquem indutum laneo indumēto, quod tranſmutetur divinitus in lineum, & iterùm à lineo in laneum: iſte propter iſtas plures tranſmutationes nō diceretur pluries indutus, ſed per unicam induitionem haberet indumentum pluries mutatum; ſic Dei Filius, *qui* ſecundùm Apoſtolum *habitu ut homo inventus eſt*, carnem humanam in ſua Incarnatione ſemel induit, quæ poſteà per mortem fuit mutata, & tandem per reſurrectionem reparata. Fuit ergo Corpus Chriſti vivum & mortuū unum & idem numero propter unitatē ſuppoſiti, quo ſubſiſtebat. Nec debet dici Chriſtus de novo incarnari, vel corpori de novo tunc uniri, licèt Corpus illud benedictū in vita & morte formam ſubſtantialem aliam & aliam dicatur habere.

Ad ſecundum de Sacramento Altaris, reſpondet ipſe *Thomas* in ultima parte ſic dicens: *Anima eſt forma corporis, dans ei totum ordinem eſſe perfecti, ſcilicet eſſe, & eſſe corporeū, & eſſe animatum, & ſic de alijs: Convertitur ergo forma panis in formam Corporis Chriſti, ſecundùm quod dat eſſe corporeum, & non ſecundùm quod dat eſſe animatum tali anima.* Verba ejus ſunt. Quod ergo dicunt, quòd Corpus non tranſit in ſpiritum, verum eſt inquantum hujuſmodi tamen forma panis ſive corporis benè poteſt dici Divina virtute tranſire in formam Corporis Chriſti, inquantum dat eſſe corporeum, ut ipſe dicit, quæ quidem forma ratione ſuę perfectionis habet, quòd non ſolùm dat eſſe corporeum, ratione cujus dicitur forma corporis, ſed etiam dat eſſe animatum anima intellectiva, ratione cujus dicitur ſpiritus, & hæc pleniùs patebunt ex ſequentibus.

Ad

Ad tertium dicendum, quòd peccatū originale à primo parente traducitur in poſteros, inquantum moventur ab ipſo per generationem: ſicut membra moventur ab anima ad peccatum actuale. Non eſt autem motio ad generationem, niſi per virtutem activam in ſemine deciſo exiſtentem; unde per virtutem activam ſeminis traducitur peccatum originale in prolem ſimul cum natura humana; quia enim infectio illa, quæ eſt in ſemine diſponente ad productionem naturæ humanæ in prole, deſcendebat à voluntate primi parentis peccantis; ſicut inordinatio, quæ eſt in manu homicidæ, à perverſa voluntate ejuſdem procedit: hinc eſt, quòd ſicut voluntas hominis homicidæ eſt cauſa peccati illius actualis principaliter, & manus inſtrumentaliter; ſic voluntas primi hominis eſt cauſa principalis iſtius peccati originalis, ſemen autem eſt inſtrumentalis ejuſdē: ex his patet; quòd peccatū originale nō cauſatur (ut iſti imaginantur) ex iſtis principiis naturæ humanæ productæ in prolem, videlicet nec à materia, nec à forma, ſed (prout dictum eſt) à mala voluntate hominis primi peccantis, in quo omnes peccaverunt principaliter; & à ſemine corrupto propter illud peccatum natura corrumpitur effectivè, diſpoſita ad productionem humanæ naturæ in prole inſtrumentaliter; procedit ergo illa objectio ex falſo fundamento, quòd in ipſis principiis naturæ humanæ in prole producta ſit cauſa traductionis peccati originalis requirenda, quod falſum eſt. His viſis patet, quòd iſta tria argumenta nō concludunt, quòd prædicta poſitio de unitate formæ in aliquo repugnet fidei catholicæ.

Ad quartum dicendum, quòd nec repugnat *Philoſophiæ*, imò totaliter ei innititur; *Philoſophia* enim non ponit formas elementorum eſſe in mixto, vel corpore humano actualiter; ſed ſolùm virtualiter: qualitates enim activæ & paſſivæ elementorum, quæ ſunt virtutes formarum ſubſtātialium, eorundem in mixto inveniuntur: ipſa quoque anima eſt forma mixti, inquantum eſt actus corporis talem habentis complexionem ex proportione primarum qualitatum provenientem: circa autem iſtam complexionem conſervandam, vel reparādam verſatur ſtudium medicinæ, nec ratione iſtius poſitionis habetur, quare debeat dici ceſſare.

A Ad quintum dicendum, quòd non eſt inconveniens, quòd anima, inquantum eſt forma corporis, dicatur forma corporea, ſive corporalis; quia tamen minimè eſt immerſa materię, & in tantum nobilitate naturæ ſublimata eſt, quòd habet potentias & actus penitùs immateriales & ſpirituales, unde eſt ſpiritus, & forma ſpiritualis.

Ad ſextum dicendum, quòd iſta poſitio non ponit, quòd materia prima ſit gravis, vel levis: nec quòd ab anima habeat corpus, quòd ſit corpus grave vel leve, niſi effectivè: ſecundùm quod eſt actus primus corporis, in quo virtute ipſius agentis hujuſmodi virtutes elementares inducuntur, B ita quòd illud elementum dicitur in tali corpore dominari, cujus qualitas animalis in eodem mixto excedit: non oportet autem (prout iſti putant in hoc turpiter decepti) ibi eſſe elementi formam ſubſtantialem, ubi invenitur ejus qualitas, cùm illa qualitas multum intendatur, ſicut patet de qualitate ignis in aëre ignito.

Ad ſeptimum tandem dicendum, quòd non repugnat poſitio iſta ſacræ ſcripturæ; in ſcriptura enim illa, *ſolvite templum &c. Ioan. 2.* Idem demonſtratur per hoc & per illud, ſcilicet, Corpus Chriſti, idem numero, prout dictum eſt, primò morte ſolutum, & poſtmodum in reſurrectione excitatū; quod C tamen in morte non fuiſſet ſolutum, niſi per animæ ſeparationem, & alterius formæ inductionem fuiſſet mutatum; quare enim, ſcriptura teſte, ſolvi diceretur, ſi una & eadem forma ſubſtantiali, & eadem hypoſtaſi Verbi continuè contineretur? Ecce prędicta poſitio non ſolùm ſcripturæ huic non repugnat, ſed potiùs conſonat, & concordat eidem.

Quod verò dicunt de *Amſelm.* multum facit pro iſta poſitione, ſi rectè intelligatur. Ipſe homo enim, prout ipſe dicit, ſecundū D aliud eſt corpus, & ſecundùm aliud eſt rationale: ideò revera, prout promittit, non una conſideratione ſive uno conſignificandi modo dicitur corpus rationale & homo: eadem enim quidditas eſt, ſive natura ſubſtantialis, quam conſequitur quantitas dimenſiva, determinata virtus ſenſitiva & rationalis; hæc ergo natura tota, prout ipſam conſequitur iſta quantitas dimenſiva, dicitur corpus; & prout ipſam conſequitur virtus ſenſitiva, dicitur animal; & prout ipſam conſequitur virtus intellectiva, dicitur homo, vel rationale: modi igitur conſignificandi iſtam quidditatem unam, ſunt ſecun-



Digitized by Google

ſecundùm *Anſelm.* diverſi, & hoc propter diverſas proprietates, quæ ipſam conſequuntur, ut prædictum eſt.

Hoc quoque, quod adducunt de *Auguſt. lib. retract.* non eſt contra iſtam poſitionem, ſi intelligatur. Dicere enim animam tribuere ſpeciem corpori, per quam eſt, effectivè, quod videntur verba illa, quæ retractat ibidem de immortalitate animæ, ſonare, eſt temerè dictum; dicere tamen, quòd anima ſpeciem tribuit corpori, per quam eſt, formaliter, *cùm ſit actus, & forma ipſius*, ut dicit *Phyloſophus 2. de Anima Tex. com.* 6. non eſt temerè dictum: Hoc autē ponit iſta poſitio, & non primum: Patet ergo, quòd auctoritas iſta rectè intellecta nihil facit ad eorum propoſitum. Quod autem ſupra dixerat, *q. 18. in reſponſione ad argument. Thom.* quòd licèt materia animæ rationalis, ſecundùm ſe conſiderata ſit aliquid in potentia, tamen ut perfecta eſt per formam, eſt actus, & forma corporis, in propoſito indirectâ objectione ſatis impertinente intendebant illud verius dictum corrigere. Quid enim abſurdius dicitur, quàm quòd aliqua materia, quæ per ſuam eſſentiam eſt in potentia, fiat actus & forma; & cùm actus & potentia opponantur, & unum oppoſitorum impoſsibile eſt fieri reliquum, materia quoque & forma nunquam coincidunt ſecundùm *Philoſophum*; propter hoc nunc moti ſunt aliter fingere, quòd ſicut virtutes ſenſitivæ primò perficiunt materiam groſsiorem corporis mediante corpore ſubtili, quod eſt ſpiritus; ſic forma animæ rationalis primò perficit ſuam materiam corporalem ſubtilem & ſpiritualem, & mediante hac materiam corporalem, quamvis materia animæ nō ſit actus & forma corporis, ſed mediante ipſa anima informet corpus. Revera, hoc totum temerè dictum eſt. Si enim anima rationalis habet ſuam materiam: ſenſitiva, quæ ſecundùm ipſos, alia ſubſtantia eſt, habebit ſuam materiam, cùm magis ſit materialis. Et ſimiliter (immò multò fortiùs) vegetativa ſuam, & tandem ipſum corpus ſuam, & tunc oportebit iſtos, ſecundùm modum quo loquuntur, fingere, quòd forma animæ rationalis primò perficiet ſuam materiam purè ſpiritualem, & mediante hac materiam ſenſitivæ minùs ſpiritualem, & mediantibus illis, ulteriùs materiam vegetativæ minimè ſpiritualem, & tandem ultimò materiam corporalem, & erunt quatuor ſubſtantiæ compoſitæ ex materia & forma ad minus, quarum prima, corpus ſcilicet, perficitur conſequenter per tres alias ſequentes ordine prædicto. Quo modo ergo ſecundùm hoc ſtabit, quòd anima ſit actus corporis primus ſine aliquo medio; immò qualiter cum hoc ſtabit, quòd nunquam in his terminis locutus eſt aliquis *Philoſophus*, approbatus? Cùm ergo iſta nimis ſint abſurda, ſurda aure trāſeamus. Qui æſtimant *Auguſtinum* ſenſiſſe, quòd anima mediante corpore ſubtili, materiam corporis perficeret, decepti fuerūt in hoc; quòd differt loqui de anima, ut eſt motor corporis, ſecundùm quem modum loquitur *Auguſtinus*; & prout eſt forma, & actus corporis, prout loquitur *Philoſophus, cit.* quia in quantum forma eſt, immediatè unitur materiæ; ita tamen quòd cum ipſa in eodem inſtanti inducuntur in eadem materia diverſæ organorum diſpoſitiones, & complexiones diverſis potentijs organicis ſervientes. Inquātum verò anima motor eſt, per unum inſtrumentum movet alia, quia ſicut dicit *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap. 76. In motu, quo anima movet corpus, eſt ordo mobilium, & motorum. Anima enim omnes ſuas operationes efficit per ſuas potentias; unde mediante potentia ſua movet corpus, & membra mediante ſpiritu, & ulteriùs organum uniū mediante aliquo alio organo.*

Ex his patet, quòd argumenta, quæ iſti afferunt contra iſtam poſitionem, nihil concludunt. Reſtat ergo videre qualiter argumenta *Thomæ*, quæ pro ſe faciunt, non evadunt.

Reſpondendo, ad primum argumentum, concedunt ſuum intentum in illa reſponſione, ſcilicet, quam dicunt meliorem. *Thom.* enim non ad aliud adducit illam auctoritatem *Auguſtini*, niſi ad oſtendendum, quòd eſt tantùm una anima in homine: & manifeſtum eſt quòd æquè facit contra eos, qui dicunt vegetativam, ſenſitivam, & intellectivam tres ſubſtantias, ſicut contra illos Syros, qui ponebant tantùm duas animas; cùm ſecundùm ipſum una, & eadem ſit anima, quæ ſeipſam ratione diſponit, & corpus ſua ſocietate vivificat, & pari ratione ſenſificat; quod non eſſet verum, niſi ipſa una & eadem eſſet vegetativa, ſenſitiva, & intellectiva.

Quod verò dicunt ad ſecundum argumentum, quòd prima forma eſt incompleta dans eſſe incompletum, & completur, & perficitur per ſecundam: hoc non poteſt ſtare, quia cùm illæ formæ ejuſdem generis ſint, oportet illam formam perfe-

ctiorem

Digitized by Google

ctiorem includere in ſe totam perfectionem, quæ eſt in forma imperfectiori, ratione cujus pertinet ad idem genus, & aliquid perfectionis eidem ſuperaddere; ſi enim perfectio unius formæ eſt omninò extra perfectionem alterius, nihil penitùs idē participant, ratione cujus ad idem genus pertineant, licèt ponatur, quòd una per aliam perficiatur, ſicut color perficit ſuperficiem, cum qua nihil idem participat, propter quod & alterius generis eſt. Cùm ergo forma perfectior includat in ſe perfectionē illam, quæ eſt in forma imperfectiore, cum ulteriore perfectione ſuperaddita, & nihil ſui ipſius ſit per ſubſtantiam, impoſsibile eſt dicere, quòd forma perfectior ſit perfectiva formæ imperfectioris, cujus nimirum perfectionem totam intra ſuam includit eſſentiam.

Præterea: completum & incompletum ejuſdem generis non compatiuntur ſe in eodem ſuſceptivo, ſicut color completus & incompletus, vel ſapor, vel aliud hujuſmodi, ſicut manifeſtum eſt ſenſui. Ratio verò judicat hoc impoſsibile propter repugnantiam, quę invenitur inter completum & incompletum ejuſdem generis circa idem ſuſceptivum; quamvis autem ſenſus non participat differentias formarum ſubſtantialium, ratio tamen illas differentias formarum ſubſtantialium diſcernēs non minùs debet iſtam impoſsibilitatem concludere. Cùm igitur non poſsint iſtæ formæ eſſe ſimul in eodem, manifeſtum eſt, quòd una non eſt alterius perfectiva.

Quod verò dicunt ad tertium, quòd prædicatio eſt per ſe primo modo, quando illæ formæ inter ſe ordinatæ ſunt eſſentiales ipſi ſuppoſito in quo ſunt, & quando forma ſecunda ponit primam in ſpecie, quod non contingit in ſuperficie & colore, ſtare non poteſt. Si enim iſtæ formæ quantumcunque fingantur ſubſtantiales, ſic ſint ordinatæ, quòd ſecunda ſit actus & perfectio formæ primæ, quæ per conſequens eſt potentia reſpectu ejuſdem, cùm potentiæ ſint extra rationem ac diffinitionem ſui actus, prædicatum, quod ſumitur à forma prima, nullo modo cadit in diffinitione ſubjecti, quod ſumitur à forma ſecunda, verbi gratia cùm dicitur: Homo eſt animal, & per conſequens nullo modo erit ibi prædicatio per ſe primo modo, quæ eſt quando cadit prædicatum in diffinitione ſubjecti, ſecundùm *Philoſoph. 1. Phyſ. cap. de per ſe.*

A

B

C

D

Præterea: quòd dicunt ad quartum, quòd potentiæ animæ ſe mutuò impediunt propter naturalem colligantiam illarum trium animarum, non ſtat cum mente *Philoſophi*: ipſe enim quæreret ab eis, quod à *Platone* quæſivit, videlicet quid eſt, quod ligat iſtas animas adinvicem? Cùm enim ſint tres ſubſtantiæ, quarum unaquæque ſecundùm ipſos habet propriam operationem, cùm nihil operetur, niſi ſecundùm quod eſt in actu, neceſſarium eſt dicere, quòd unaquæque ipſarum habeat actū eſſendi proprium, quid ligat ergo eas ſimul? Si autem una in eſſendo cōpletur, ac perficitur per aliam, cū unumquodque ſic ſe habeat ad agere, ſicut ſe habet ad eſſe, neceſſe eſſet, quòd una earum alteram compleat in operando, & perficiat, ſicut & in eſſendo: ergo operatio unius nunquam impediret operationē alterius, quod falſum eſt: & ideò neceſſe eſt dicere, ſicut dixit *Avicena*, quòd iſtæ potentiæ mutuò ſe impediunt in operatione ſua, quia radicatæ ſunt in eſſentia una, quæ exercendo actum intenſum unius potentiæ, retrahitur, ac impeditur, ab exercitio actus potentiæ alterius.

Reſpondendo ad quintum ipſi negant ſimilitudinem inter formas ſubſtantiales & figurarum ſpecies in hoc ipſo, in quo *Philoſophus* aſsignavit eandem: ipſe enim (ut manifeſtè patet omni intelligenti) *Tex. com.* 57. ponit in hoc iſtam ſimilitudinem, quòd ſicut in figuris angularibus poſterior ſemper includit in ſe priorem cum additione; ſimiliter forma ſubſtantialis perfectior in ſe habet includere, & includit perfectionem imperfectioris formæ, & addit ſuper ipſam.

Quod tandem dicunt ad ſextum, quòd formæ præcedentes dant eſſe, quod completur per eſſe, quod datur à forma ultima, & ideò in adventu formæ ultimæ eſt generatio vera, ſtare non poteſt. Primæ enim formæ cùm ſint ſubſtantiales, dant actu eſſe ſubſtantiale, quod eſt per ſe ſubſiſtere. Forma igitur ultima, quæ perfectior eſt, dabit eſſe non minus perfectum, & per conſequens ſicut eſt alia forma ſubſtantialis à priore ipſa perfectior, ita dabit aliud eſſe ſubſtantiale, ſive alium actum eſſendi, ſive ſubſiſtendi perfectiorem. Ex quo ſequitur, quòd in illa una re, cujus ſunt iſtæ formæ, ſunt duæ exiſtentiæ, vel duo actus eſſendi, vel ſubſiſtendi, quod eſt impoſsibile. Eſſe enim eſt ipſa actualitas quidditatis,



Digitized by Google

vel naturæ, cujus eſt. Vnaquæque autem quidditas natura completa actualitate ſibi propria eo ipſo diſtinguitur ab omni alia. Quia ergo ſint duæ naturæ, vel quidditates habentes proprias actualitates, & tamen indiſtinctæ ſint unam eſſentiam compoſitam conſtituentes, contradictionem includit. Si verò dicatur, quòd forma poſterior non dat novum actum ſubſiſtendi, ſed complet illud eſſe habitum per formas præcedentes: ex hoc ſequitur, quòd forma poſterior erit imperfectior, & minoris efficaciæ, quàm formæ præcedentes. Nulla enim forma dat eſſe ſubſtantiale, ſive actum ſubſiſtendi, niſi forma ſubſtantialis, & hoc certè ratione perfectionis ſuæ naturæ. Si ergo alia forma ſubſtantialis inveniatur, quæ non dat actum hujuſmodi, illa forma minimè, vel potiùs nihil participabit de ratione talis perfectionis. Et ſic tandem, cùm adveniat habenti actum ſubſiſtendi, erit forma non ſubſtantialis, ſed accidentalis: & cùm ſuum ſuſceptivum ſit ens actu, & per conſequens mobile, ſua inductio erit motus, & non vera generatio, cujus ſubjectum eſt ens in potentia; & ideò non mobile, propter quod ipſa non erit motus, ſed mutatio ſubita ſecundùm *Philoſophum*. Multa ſunt nimis inconvenientia, quæ ex dictis iſtorum poſſunt concludi; unde quidquid ſit de veritate, in hac parte impoſſibile eſt omninò per modum, quo iſti ponunt, pluralitatem formarum ſubſtantialium in eodem ſuſtinere; ergo modus alius, ſiquidem poſſibile eſt, inveniatur, quo invento, nihil amplius error aliquis in *fide*, vel *Philoſophia* ex poſitione illa, quæ ponit unitatem formę, concludi poterit, & hoc ex dicendis in articulo proximo ſequente, Domino adjuvante, patebit.

## ARTICVLVS XXXII.

ITEM *q. 76. art. 8. in reſponſione q. dicit, quòd impoſſibile eſt, quaſdam diſpoſitiones accidentales præexiſtere in materia ante animam, vel inter corpus, & animam, & quamcumque materiam, & formam: quod patet primò: quia accidens eſt poſterius ſubſtantia tempore, & ratione, ut dicitur in 7. Metaph. tex. com. 4. Non ergo forma accidentalis aliqua poteſt præintelligi in materia ante animam,* A *quæ eſt forma ſubſtantialis. Secundò hoc patet ex hoc, quòd, cùm materia ſit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet, quòd illud, quod eſt primum in actibus, intelligatur primò in materia. Primum autem inter omnes actus eſt eſſe; impoſſibile eſt ergo priùs intelligere materiam quantam & calidam, quàm eſſe in actu, quoniam actum habet per formam ſubſtantialem, quæ facit eſſe ſimpliciter, ut dictum eſt, & ideò in materia ante formam ſubſtantialem nulla diſpoſitio præcedit.*

## CORRVPTORIVM.

B EX hac poſitione, quæ ſequitur ex præcedenti de unitate formæ, ſequitur unus alius error, quòd ſcilicet Filius Dei non aſſumpſit carnem de puriſſimis ſanguinibus Beatæ Virginis, quod tamen *Damaſc. dicit lib. 3. c. 2.* & etiam illud tenet *fides*, ſed potiùs ex illo ſequitur, quòd accepit materiam primam, & nudam. Ex quo etiam (ut videtur) ſequitur peior error, ſcilicet quòd Chriſtus non fuit Filius Virginis, nec ipſa mater ejus, quia non miniſtravit carnem, vel corpus, ſed tantùm materiam primam, quam ſi aſſumpſiſſet de alia re, non diceretur propter hoc illius rei Filius.

C Præterea: dicta poſitio eſt contra *Philoſ.* dicentem *in tex. com. 37. 2. de Animus* quòd propria forma habet fieri in propria materia, non eſt autem propria tali materiæ, niſi mediante diſpoſitione ad talem formã magis, quàm ad aliam: *2. de Anima Tex. Com. 6.* Vnde etiam anima eſt actus non materię indiſpoſitæ, ſed corporis phyſici organici in potentia vitam habentis, quæ omnia dicunt diſpoſitionem ad animam, quæ eſt forma: ergo falſa eſt iſta poſitio, tum quia eſt contra *fidem*, tum quia contra *Phyloſophiam*.

D Præterea: conſtat, quòd ante infuſionem animæ rationalis eſt in corpore forma mixti, & qualitatum remiſſarum ab actibus ſuis, & forma, & figura membrorum organicorum.

Item, poſt infuſionem animę ſunt hæc omnia in corpore ſimilia prioribus, & quòd non ſint alia, quàm priùs, videtur per omnimodam ſimilitudinem; quod enim per omnia ſimile eſt, idem utique eſt, ut dicit *Damaſc. lib. 3. cap. 16.*

Præterea: nunquam corrumpitur unum ſimilium ad inducendum alia ſimilia, hoc enim ocioſum eſſet; ergo natura non cor-

Digitized by Google

corrumpit accidentia præcedentia infuſionem ad inducendum alia penitùs ſimilia poſt infuſionem. Reſtat ergo, quòd ſunt eadem accidentia permanentia; ſed præcedentia præcedebant animam rationalem in materia: ergo illa conſtat ibi eſſe poſt infuſionem, & ideò media ſunt inter animam rationalem, & materiam primam.

Ad argumenta dicendum, quòd ambo peccant ſecundùm conſequens, vel procedunt ex ſuppoſitione falſa; ſupponendo enim, ſicut veritas eſt, quòd in homine, & ceteris animatis ſint gradus formarum, manifeſtum eſt, quòd non ſequitur: *Accidens eſt poſterius forma ſubſtantiali, ergo eſt poſterius anima*; ſed eſt fallacia conſequentis, niſi ſuppoſito, quòd in homine, & in ceteris animatis non ſit alia forma præter animam, ſicut ipſe opinatur; ſed ſuppoſitio falſa eſt, *& à Magiſtris Pariſijs* condemnata.

Eodem modo peccat ſecundum argumentum: non enim ſequitur, eſſe quod eſt per formam ſubſtantialem in materia, præcedit omne accidens in materia, ergo eſſe, quod eſt per animam; ſed eſt fallacia conſequentis, niſi ſuppoſito, ut priùs, quòd in homine, & in ceteris animatis non ſit alia forma præter animam, quod reprobatum eſt *Pariſijs*, ſicut dictum eſt.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Iſta poſitio nec eſt contra fidem, nec contra *Phyloſophiam*, ſi pium habeat inſpectorem, modum poſitionis iſtius intelligentem; quoniam, prout tactum eſt *ſup. argu. proximo præcedente*, diſpoſitiones & omnes formę accidentales, quæ ſunt in aliqua ſubſtantia, ſimul inducuntur ab efficiente in materia cum ſua forma ſubſtantiali. Contingit ergo accipere ordinem inter formã ſubſtantialem, & diſpoſitiones accidentales ſimul in eodem inſtanti cum ipſa in materia inductas dupliciter, videlicet quantum ad eſſe, vel quantum ad fieri; ſi ergo attendatur ordo in eſſendo, ſic neceſſe eſt dicere, quòd iſtæ diſpoſitiones, cùm ſint accidentia, præſupponant ipſam quidditatem compoſitam ex materia, & forma in eſſe conſtitutam, cui inſunt, cùm eorum eſſe ſit ineſſe. Si verò attendatur quantum ad eorum fieri, ſic

A ſecundùm modum intelligendi iſtæ diſpoſitiones accidentales præcedunt in materia formam ſubſtantialem, non quidem duratione, ſed ſub iſta conſideratione, qua conſideramus, quòd forma ſubſtantialis inducitur ab agente in materia per hoc, quòd iſta inducuntur, & non è converſo; & ſecundùm iſtum modum nihil prohibet ponere diſpoſitiones iſtas quaſi medias ante animam & aliam formam ſubſtantialem in materia, ſecundùm quod docet *Thomas contra Gentiles lib. 2. cap.* 70. Videamus ergo, quæ dicta ſunt in exemplo: Ecce ignis agit in aërem ipſum primò alterando, qualitates igneas in ipſo inducens, & promovens, & qualitates aëreas

B minuens, & quoad aliquos gradus corrumpens, & per iſtum modum diſponit materiam aëris ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis ignis: tandem in termino iſtius alterationis qualitates ignis virtute ignis agentis in tantũ intenduntur, ut per earum inductionem neceſſariò corrumpatur aëris natura, cui repugnant, & producatur eadem neceſsitate natura ignis, cui in tali gradu competunt: in illo ergo eodem inſtanti, quo alteratio terminatur, ipſa forma ſubſtantialis inducitur; inductis ſcilicet ſimul

C cum ipſa illis qualitatibus igneis in gradu imperfectiore in ipſo exiſtentibus tempore toto, dum durabat præcedens alteratio. Ex his patet, qualiter ignis inducit formam ſuam ſubſtantialem in materia aëris, primò inducendo ſuas qualitates ſub gradu quidem imperfectiore ipſo aëre manente, & alterationi ſubjecto; & tandem in gradu perfecto in ipſius alterationis termino, aëre, cui in gradu tali repugnant, corrupto, & igne, cujus ſunt proprietates, in illo gradu eodem generato; quantum ergo ad fieri primò oportet intelligere iſtas qualitates dicto modo ante formam ſubſtantialẽ

D in materia inductas; pro tanto, quòd forma ſubſtantialis inducitur per hoc, quod agens alterando motu alterationis inducit ipſas, & non è converſo, ſicut patet ex dictis. Iſtæ autem qualitates ſic præcedentes in productione, & fieri, neceſſariò habent intelligi ſubſequentes in via eſſendi, quia non poſſunt habere eſſe, niſi per ſuum ſubjectum in eſſe conſtitutum, cujus principiũ eſt forma ſubſtantialis; ſicut ergo dicuntur præcedere, in quantum per earum inductionem inducitur forma ſubſtantialis, ſic & conſequuntur, in quantum forma ſubſtantialis eſt principium eſſendi ſubjecto earundem:

rundem: præcedunt ergo, ſicut dictum eſt, quoad fieri, & ſequuntur quoad eſſe; ponendo ergo, quòd in homine non ſit niſi una forma ſubſtantialis, ipſa ſcilicet anima intellectiva, ſic dicendum eſt, quòd virtus formativa, quæ eſt in ſemine deciſo à patre, materiam exhibitam à matre, in qua eſt, ſicut manus figuli in olla ſecundùm *Philoſophum 2. Phyſic. Tex. com. 26.* diſponit continuè ad formę hominis ſuſceptionem, ſicut ignis agentis in aërem diſponit illam materiam ad ſuæ formæ ſuſceptionem. Diſponit autem virtus illa formativa materiam illam ſub forma exiſtentem ſanguinis, inducendo primò diſpoſitiones ad ſuſceptionẽ formæ hominis ſub gradu imperfecto, quas conſequenter continuò promovet, donec in termino illius alterationis primæ inducantur diſpoſitiones in gradu tali, in quo repugnant naturæ illius formę imperfectioris, quæ in illo inſtanti corrumpitur, & forma naturę perfectioris cum diſpoſitionibus illis in gradu tali in eodem inſtanti inducitur: licèt verò iſta forma embrionis ſit perfectior, quàm prima, &c. non tamen eſt tantæ perfectionis, quòd conſtituat naturam humanam in eſſe, & ideò virtus formativa exiſtens in ſemine, ſive in ſpiritibus illis, nondum ceſſat influere agendo, ſic in corpus iſtud generatum, & inducendo diſpoſitiones reſpectu formæ hominis inducendæ ſub gradu perfectiore, & in fine iſtius tranſmutationis ſecundę inducuntur diſpoſitiones iſtæ in gradu, in quo repugnant naturæ formæ præexiſtentis, quæ in illo inſtãti corrumpitur: & forma hominis, anima ſcilicet intellectiva, in eodem inſtanti creatur, & in materia cum iſtis diſpoſitionibus Deo efficiente, & virtute formativa diſponente inducitur, diſpoſitiones enim inductæ cum forma, anima ſcilicet rationali à Deo creata, efficiuntur, & inducuntur propter dictam virtutem formativam, propter quod homo ſemen illud deſcindens eſt generans, & pater dicitur. Sed mulier materiam exhibens ſic diſpoſitam ſua vi generativa, ut poſſit à virtute formativa moveri, dicto modo dicitur generans, & mater: & ſic patet, quòd iſte modus ponendi non repugnat conſanguinitati, ut quidam putant.

Ad primum argumentum dicendum, quòd Beatiſſima Virgo veriſſimè Dei Mater dicitur. Ipſa enim exhibuit materiam optimè diſpoſitam, de qua non per virtutem ſeminis, ſed per virtutem Sancti flaminis formaretur Chriſti Corpus de puriſſimis utique ſanguinibus ſui corporis, ut dicit *Damaſc.* Non tamen debet dici, quòd forma ſanguinis præexiſtens in illa materia in actu remanſerit in ipſa formatione Corporis Chriſti, ſicut nec forma terræ, unde formabatur corpus Adæ, actu remanebat poſt ipſius formationem. Si autem Chriſtus recepiſſet carnem de alia re, quæ non haberet virtutem generativam, non deberet dici filius ejus; quia non fuiſſet ab illa re generatus: ſicut nec Adam filius terræ dictus eſt, vel Eva coſtæ. In Beata autem Virgine erat virtus generativa, per quam exhibuit materiam præparatam, ac diſpoſitam, unde Corpus Chriſti formabatur. Et ſicut aliæ mulieres exhibẽt materiam diſpoſitam formandam per virtutem ſeminis viri; ſic ipſa per virtutem Spiritus S. Filium ſuum genuit. Virtus enim generativa in muliere, ſicut dicit *Thomas in ultima p. q. 32. art. ultimo.* eſt imperfecta reſpectu potẽtię generativæ, quę eſt in mare. Et ſicut in artibus ars inferior diſponit materiam, & ars ſuperior inducit formã, ut ducitur *Phyſic. Tex. com. 24.* Ita virtus generativa feminæ præparat materiam, virtus verò maris activa format materiam præparatam, in alijs utique à Beata Virgine: in ipſa enim erat virtus formativa ſuperior, ſcilicet Spiritus S. formans de materia præparata, quam ipſa exhibuit, Corpus Chriſti eodem inſtanti. Et prout docet *Thomas* ubi ſuprà *quæſt. 33. art. 1. 2. & 3.* in eodem inſtanti, in quo terminabatur motus localis, per quam illa materia, ſive illi puriſſimi ſanguines ad locum generationis ſunt delati, per virtutem infinitam Spiritus Sancti inducebantur in illa materia diſpoſitiones Corporis Chriſti in gradu completo, atque perfecto, cum quibus eidem materiæ ſimul uniebatur anima rationalis creata ab ipſomet Deo, & totum ſic ineffabiliter productum à Verbo Dei in unitate perſonali eſt aſſumptum in illo eodem inſtanti, propter quod Beata Virgo concepit tunc hominem ſimul, & Deum; in uno enim inſtanti, ò Beata Domina, in te fuit unio Matris, & Virginis: in tuo Filio Dei, & Hominis, ergo doctrina iſta hujus *Doctoris egregij* non eſt fidei contraria, ſed ejus potiùs per omnia luce clariùs expoſitiva.

Ad ſecundum, quod dicit *Philoſophus*, ſi intelligatur rectè, totum facit pro iſta poſitione. Forma enim nunquam inducitur, niſi in materia diſpoſita, ſed diſpoſitiones primò inductæ in ſubjecto alterationis in gradu

du imperfecto corrũpũtur in termino illius alterationis per corruptionem ſui ſubjecti, quia deſtructis primis ſubſtantijs, impoſſibile eſt aliquid aliorum remanere, ut dicit *Philoſophus in prædicamentis*: præcedens enim alteratio materiam diſponens terminatur ad diſpoſitiones completas in gradu perfecto, cum quibus nova forma ſubſtantialis, corrupta præcedente, inducitur, ut ſæpè dictum eſt, & iterare non piget, quia iſtud multum facit ad intelligendum, quod dicitur.

Per idem patet ad tertium: diſpoſitiones enim, quæ præcedunt in embrione ante infuſionem animę, ſunt incompletæ, & corrumpuntur cum ſuo ſubjecto inductis completis ſimul cum infuſione animæ, quibus per mortem corruptis inducuntur aliæ incompletæ, cum quibus, anima recedente, inducitur alia forma ſubſtantialis.

Ad quartum dicendum, quòd unum ſimile non inducitur ad corrumpendum aliquid ſimile per ſe; ſed per accidens benè contingit, verbi gratia; in aëre enim ſimilis eſt qualitas, & ſimilis quantitas, præcipuè poſt alterationem ipſius ab agente, quãtitati, & qualitati in igne exiſtente, ita tamen quantitas, & qualitas corrumpitur per coruptionem aëris igne generato. Simili modo contingit in propoſito, ſicut ſatis clarum eſt ex dictis, per quæ multa alia argumenta, quę fiunt contra poſitionem de unitate formę ſubſtantialis, poſſunt diſſolvi.

Plures enim ſic arguunt: *Materia prima primò recipit formam univerſalem, & mediante forma univerſali recipit alias formas uſque ad individuales*, ut dicit *Commentator ſuper primo Meta. Comm.* 38. Ex hoc videtur ſecundùm ipſum, quòd forma magis univerſalis, & forma minùs univerſalis ſint diverſæ ſecundùm rem, ex quo una recipitur in materia priùs, quàm alia, & ſunt in eodem individuo, ſimul enim *Petrus* eſt ſubſtantia, vel corpus per formam magis univerſalem, & homo per formam minùs univerſalem; ergo in uno individuo ſunt plures formæ ſecundùm rem diverſæ.

Item actio generantis terminatur ad formam ſubſtantialem, ſed in generatione hominis homo eſt generans, ergo ſua actio terminatur ad aliam formam ſubſtantialem, non ad animam rationalem, quia ipſa à Deo creatur immediatè; ergo præter animam rationalem oportet ponere in homine aliam formam ſubſtantialem, ad quam terminetur actio naturæ.

Præterea: impoſſibile eſt aliquod accidens remanere ſine ſubjecto, à quo, & in quo creatur, ſed recedente anima humana à corpore, videmus ad ſenſum eadem accidentia manere, putà eandem quantitatem, figuram, gravitatem, ſitum partium, & multa hujuſmodi, circa quę ſenſus non decipitur, cùm ſint per ſe ſenſibilia, ergo remanet ſubjectum eorum idem, ſcilicet idẽ corpus, quod priùs, & per conſequens eadem forma, quæ priùs, non ergo eſt actu corpus in homine per animam, ſed per aliam formam.

Præterea: recedente anima, quod remanet, eſt corpus ſubſiſtens, ergo habet formam ſubſtantialem, ſine qua nihil ſubſiſtit; ſed non eſt ibi (ut videtur) forma ſubſtantialis de novo inducta: quia forma ſubſtantialis eſt terminus generationis ibi, aut non videtur alia generatio eſſe, quia generatio eſt terminus alterationis. Ex vivo autem fit mortuum ſine alteratione præcedente, puto ex uno ictu occidentis ſubito; ergo corpus mortuum eſt ſubſiſtens per formam, quæ præfuit in materia cum anima rationali.

Præterea: materia prolis exhibetur à matre ſecundùm *Philoſophum*, & anima rationalis eſt ab extra, à Deo ſcilicet creata. Si ergo in hominis ſubſtantia nihil ſit, niſi materia prima, & anima rationalis: ſequitur, quòd homo nihil habeat à ſuo patre, & per conſequens non plus attinet ſibi, quàm cuicumque extraneo, quod eſt abſurdum.

Item in eodem inſtanti, quo Corpus Chriſti in utero Beatæ Virginis formabatur per virtutẽ Sancti Spiritus, anima rationalis à Deo creata eidem uniebatur, aut ergo forma inducta per Spiritum Sanctum manſit poſt infuſionem animæ, & tunc haberet propoſitum, quia tunc fuerunt in ſua natura humana duæ formæ ſuſtantiales, & ſic pari ratione in quacumque alia; aut forma illa receſſit adveniente anima, & tunc in eodem inſtanti, quo inducebatur, removebatur: & ſic per conſequens fuit, & non fuit, quod eſt impoſſibile: & contradictionem includit.

Ad primum argumentum ſic dicendum: cùm dicit *Commentator*: *formam univerſalem recipi in materia, & deinde alias*; non eſt intelligendum, quòd illa prioritas, & poſterioritas ſit ſecundùm tempus, ſed ſecun-

ſecundùm ordinem naturæ, ſic enim dicitur priùs, à quo non convertitur conſequentia eſſendi, univerſale, ſcilicet reſpectu ſui contenti, & ideò non ſequitur, quòd inter formam magis univerſalem, & minùs univerſalem ſit diverſitas ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm rationem.

Ad cujus evidentiam conſiderandum eſt, quòd omnes formę ſubſtantiales tam materiales, quàm ſeparatę à materia in hac proprietate conveniunt, quòd quælibet dat eſſe ſubſiſtentiæ, & conſtituit ens ſubſiſtens; & ideò intellectus noſter habet unum communem conceptum de omnibus; & abſtrahit unam formam communem, ſecundùm quam quodlibet conſtitutum dicitur ſubſtantia, & iſta forma dicitur primò recipi in materia, quia ſecundùm iſtã rationẽ forma dat eſſe, quod eſt ſubſiſtere, quod oportet præintelligi omnibus accidentibus: ulteriùs omnes formæ materiales, ſive corruptibiles ſive incorruptibiles in hoc conveniunt, quòd ad eas conſequuntur tres dimenſiones, & ideò de eis omnibus habemus unum conceptum communẽ abſtrahendo de eis unam formam communem, ſecundùm quam quodlibet conſtitutum per eas dicitur corpus, & ſecundùm iſtam rationem forma dicitur poſteriùs recipi in materia, quàm ſecundùm primam rationem, quia ſicut dimenſiones in ſubjecto naturaliter præſupponunt eſſe ſubſiſtentiæ in ſubjecto; ita & forma ſecundùm rationem, qua ad ipſam ſequuntur dimenſiones, præſupponit ſemetipſam, prout dat eſſe ſubſiſtentiæ: & ſic intelligendum eſt de generibus, & ſpeciebus ſibi invicem ſubordinatis, quòd non prædicatur de aliquo individuo per formas realiter diverſas, ſicut putavit *Avicebron*, ſed per eandem formam differentem ſolùm ſecundùm diverſam conſiderationem rationis, & iſtud neceſſe eſt dicere: cùm enim ſpecies ſit id ipſum, quod genus, putà; homo eſt illud ipſum, quod animal, prout animal de homine prædicatur, nec animal eſt pars hominis ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm rationem, quia ratio hominis includit illud, à quo ratio animalis ſumitur, & non è converſo. Similiter oportet dicere formam ſpeciei eſſe formam ipſius generis, ſicut enim abſtrahitur genus à ſpeciebus, ita forma generis à forma ſpecierum. Vnde *Commentator in primo de Anima comm.* 8. dicit: *Quòd intellectus facit univerſitatem in rebus.* Vna igitur forma ſecundùm rem eſt plures ſe-

A cundùm rationem, ſcilicet magis univerſalis, & minùs univerſalis & ſic materiã recipere formam magis univerſalem ante aliam, non eſt aliud, quàm materiam recipere formam conceptam, ſive intellectam ſecundùm rationem unam ante ſemetipſam conceptam, vel intellectam ſecundùm rationem aliam.

Ad ſecundum dicendum, quòd generatio hominis aliter terminatur ad formam ſubſtantialem, quàm generatio aliarum rerum; aliæ enim generationes ſic terminantur ad eam, quòd ipſa naturalia agentia non ſolùm inducunt diſpoſitiones accidentales, ſed etiam ipſam formam in-

B ducunt ſubſtantialem, per quam generatum aſſimilatur generanti in ſpecie: ſed homo generans diſpoſitiones accidentales inducit in materiam completas ac perfectas, ut dictum eſt ſuprà, cum quibus anima rationalis ratione ſuæ nobilitatis à Deo immediate creata infunditur, & materiæ dicto modo diſpoſitæ, ut forma, unitur, dans ei totum ordinem eſſe perfecti; & ideò actio naturæ ibi non terminatur ad formam ſubſtantialem, quam ultimò inducat; ſed ad quam in ipſo termino alterationis ultimè diſponat, ſicut patet ex ſupradictis.

C Ad tertium dicendum, quòd, ut prætactum eſt, in corpore vivo, & mortuo non manent eadem accidentia numero, ſed ſpecie ſicut eadem ſunt accidentia ſpecie in aceto, quæ priùs erant in vino. Nec eſt iſtud contra ſenſum, quia ſenſus non poteſt diſtinguere inter accidentia omninò ſimilia, quando ſubitò inducuntur in eadem materia; putà quòd dimenſio, vel humiditas ſit alia in aceto de novo generato vino præexiſtente, cujus ratio eſt, quia accidentia numerantur ſecundùm numerationem ſubjectorum, unde ubi ſenſus

D poteſt diſtinguere inter ſubjecta per aliqua accidentia apprehẽſa diſtincta in illis, ibi poteſt diſtinguere inter alia accidentia ſimilia inter ſe, & eiſdem, verbi gratia, per diſtinctam quantitatem *Petri*, *&* *Pauli*, quam conſequitur dualitas, cognoſcit ſenſus diſtinctionem inter *Petrum*, *&* *Paulum*, & inter albedinem unius, & alterius: ubi autem in generatione unius ex altero inducitur alia forma ſubſtantialis cum quantitate, & qualitate conſimili, & alijs accidentibus conſimilibus conſequentibus, non habet ſenſus diſtinguere inter illa ſubjecta, ſed ſola ratio, cujus eſt ſolam formam ſubſtantialem apprehendere: ſenſus verò per aci-

Digitized by Google

cidentia ſimilia apprehenſa, quibus ſolis immutatur, non poteſt ad iſtam diſtinctionem cognoſcendam penetrare. Et quia mirum eſt aliquibus, quomodo talis organizatio ſubitò poſsit induci in materia in ſeparatione, qualis per longa tempora inducta fuit per virtutem patris in ſemine; ideò advertendum eſt, quòd quandoque in materia aliqua ſunt accidentia plura jam inducta, quæ habent ſimilitudinem cum accidentibus rei generandæ, nec per conſequens habent corrumpi, niſi per corruptionem ſui ſubjecti, verbi gratia, caliditas & raritas in aëre alterato ab igne agente habet ſimilitudinem cum accidentibus ignis generandi, nec corrumpuntur, niſi per corruptionem aëris ſubjecti, & quando ita eſt, eò quòd ſunt jam inducta in gradu uno in materia exiſtente, adhuc ſub forma corrumpenda, eſt ipſum agens potens propter iſta ſubjecti ſuſcipientis diſpoſitionem inducere accidentia conſimilia in gradu alio cum forma ſubſtantiali ſubjecti de novo generati (verbi gratia) eo ipſo quòd caliditas, raritas, & ſiccitas cum quantitate dimenſiva ſubſtracta ſunt inducta in gradu multùm intenſo in aëre alterato, potens eſt ignis agens ſubitò in alterationis termino conſimilia accidentia in gradu alio, ſecundùm ſenſum à præcedentibus indiſtincta, inducere cum forma ſubſtantialis ignis generati, & hoc certè non contingeret, ſi aër ille contrarias haberet diſpoſitiones, & in nullo priùs ſimilibus accidentibus inductis alteratus foret, & ideò dicit *Philoſ. 2. de gen. tex. com.* 25. quòd in habentibus ſymbolum facilior eſt tranſmutatio, inquantum ſcilicet nulla tranſmutatio cadit ſuper ſymbolum, ſive accidens, quod eſt ſimile in corrupto, & generato, niſi per accidens, ex eo quod præinductum in ſubjecto corrumpendo in gradu uno ſubitò poteſt ſimile induci cum forma ſubſtantiali rei generandæ in gradu alio, inter quos gradus propter eorum approximationem ſenſus non poteſt judicare. Quia igitur in corpore animalis mortalis ſunt plura accidentia ſimilia cum accidentibus corporis animalis omninò mortui, hinc eſt, quòd quaſi ſubitò poſſunt ſoluta armonia, & gradu perfecto, quem habet in corpore animalis vivi cum forma ſubſtantiali animalis mortui, natura, vel violentia alterante, induci accidentia conſimilia in gradu alio, ita quòd ſenſus non diſcernit inter gradus iſtos, & hinc eſt, quòd neceſſe eſt, quòd in ſepa-

A ratione animæ à corpore iſta ſimilia accidentia ſubitò inducantur ſub forma ſubſtantiali corporis mortui inducta in ipſo eodem inſtanti: in generatione autem hominis, vel animalis non eſt talis ſimilitudo accidentium in principio in ſubjecto alterando cum accidentibus corporis animalis, vel hominis; ſed magna diverſitas: & ideò longa requiritur, & magna tranſmutatio, donec ultimò inducantur accidentia verè ſimilia, & tunc certè ſicut in propoſito iſtis propter corruptionem ſui ſubjecti corruptis ſubitò inducuntur alia accidentia ſimilia.

Ad quartum dicendum, quòd in morte animalis quædam forma imperfecta B inducitur in materia, non tamen propriè dicitur ibi eſſe generatio, niſi ſecundùm quid, eò quòd illud, à quo eſt tranſmutatio, eſt perfectum. Illud autem, in quòd tranſmutatur, eſt imperfectum, & quid corruptum, & pręter intentionem naturę; unde *Philoſophus 8. Metaph. tex. com.* 14. vocat mortuum corruptionem vivi, ſicut acetum corruptionem vini, quidquid igitur diſſolvit armoniam diſpoſitionum accidentalium debitam animæ, ſive ſit calor innaturalis, ſive aliud agens extrinſe- C cum, illud eſt cauſa inductionis illius formæ imperfectæ, & eadem facilitate, quæ armonia illa debita animæ ſolvitur, & forma iſta cũ diſpoſitionibus ſimilibus inducitur. Prędicta autẽ armonia ſine alteratione pręcedente non diſſolvitur actione alicujus agentis particularis, licèt ipſa alteratio aliquando quidem ſit longa propter actionis remiſsionem, aliquando brevis, & quaſi momentanea propter actionis vehementiam, vel violentiam, ſicut accidit in ſubitò occiſis, in quibus modum diviſionis alicujus partis principalis concomitatur motus al- D terationis circa omnes corporis diſpoſitiones, & in eodem inſtanti, quo terminatur motus inſtrumenti dividentis, terminatur motus iſtius alterationis concomitantis, in quo anima ſeparatur, & forma illa imperfecta inducitur cum diſpoſitionibus illis, ad quas terminatur illa præcedens alteratio: & illud contingit in amputatione, & diviſione capitis. Simile eſt, quando uno ictu fulminis vinum convertitur in acetum, tunc enim motum illius ictus concomitatur vini alteratio, ita quòd in eodem inſtanti terminatur ille ictus, ſeu motus ille localis, & motus ipſius alterationis vini: unde ſicut unus motus ipſe ictus eſt, & ita

ſubitus

Digitized by Google

ſubitus, ſic & alterationis motus ipſum concomitans: ſimili modo contingit cum veloci, & quaſi ſubita diviſione corporis hominis, & motu alterationis illam diviſionem concomitantis in ſubitò occiſis.

Ad quintum dicendum, ſicut tactum eſt ſuprà, quòd conſanguinitas humanæ prolis ad parentes non attenditur penes hoc, quòd aliqua forma ſubſtantialis, quæ erat in patre, tranſeat ab ipſo in prolem, hoc enim eſt impoſsibile, quòd forma eadem, quę actu eſt in una materia, migret, vel tranſeat in materiam aliam; ſed virtus in ſemine deciſo adjuta per virtutem cœleſtem, & maximè Solis, inducit diſpoſitiones ultimas, ſine quibus anima non unitur materiæ, immò in termino ultimo alterationis anima rationalis inducitur à Deo creata, hominis realiter conſtitutiva; Et ideò dicit *Philoſophus. 2. de Generatione tex. com. 56.* quòd *Homo generat hominem, & Sol*: ergo homo, qui generat, eo ipſo dicitur pater; & qui generatur, eo ipſo dicitur filius, & qui ab eodem geniti, eo ipſo dicuntur fratres, & ſic de alijs conſanguineis ſecundùm gradus.

Ex his patet, quòd ratione generationis, ſive propagationis carnalis, eſt nexus cōſanguinitatis in hominibus: ad generationem verò in muliere ſpectat materiam diſpoſitam, ac præparatam exhibere: ad generationem verò in mare per virtutem activam in ſemine deciſo illam materiam ſic exhibitam à muliere, quæ primò eſt ſub forma ſubſtātiali imperfecta; ut putà ſanguinis informati diſponendo motu alterationis; donec (prout dictum eſt) in termino alterationis ultimæ inducatur, diſpoſitiones tales complet, cum quibus in materia inducatur anima rationalis à Deo creata; hinc eſt, quòd omnes homines dicuntur fuiſſe in lumbis Adæ ſecundùm rationem ſeminalem, quia ſcilicet per virtutem ſeminis exiſtentem in lumbis ejus primò, & per actionem ejus aliorum ab ipſo genitorum uſque ad ultimum lege concupiſcentiæ in eſſe productum; omnes alij à Chriſto ſunt ab ipſo Adam in eſſe producti; ſed Corpus Chriſti non dicitur fuiſſe in lumbis Adæ, vel Abrahæ ſecundùm rationem ſeminalem, quia non fuit formatum per virtutem ſeminis, & tamen dicitur ibi fuiſſe ſecundùm corpulentam ſubſtantiam, pro tanto quia Beata Virgo Maria, quæ fuit ibi, ſicut alij ſecundùm rationem ſeminalem exhibuit materiam, unde per virtutem Sancti Spiritus formabatur ſupradicto modo Corpus Chriſti; igitur Corpus Chriſti non fuit ibi ſecundùm artionem ſeminalem, quia Corpus Chriſti non fuit virtute ſeminis formatum, corpus tamen Virginis fuit formatum per virtutem ſeminis exiſtentem in Adam, & Abraham: & quia ipſa ſic producta exhibuit materiã, unde formabatur Corpus Chriſti, fuit in lumbis eorum virtualiter quoad corpulentam ſubſtantiam, licèt non ſecundùm rationem ſeminalem, & ideò certè Chriſtus, mediante Beata Virgine & alijs, à quibus ipſe ſecundùm rationem ſeminalem deſcendit, dicitur ſemen Abraham, ſecundùm illud *Apoſtoli ad Galath. 3. In ſemine tuo, qui eſt Chriſtus*: ex his patet, quòd filij à parentibus nihil aliud debent habere, niſi quòd ab ipſis deſcendant modo prædicto per generationem, & illud non eſt contra poſitionem de unitate formarum; immò pulcherrimè ſalvatur, ſecundùm ipſam ut patet ex dictis.

Ad ſextum dicendum, quòd ſicut dictum eſt ſuprà, quòd Deus ratione ſuæ potentiæ infinitæ non indiget motu alterationis medio ad hoc, quòd producat ſuum effectum in eſſe; & ideò licèt in productione humani corporis indigeat natura particularis motu alterationis, immò multis alterationibus ad hoc, quòd tandem inducantur diſpoſitiones illæ, quibus anima à Deo creata infunditur; deinde tamen in termino motus localis, quo illi ſanguines puriſsimi ad locum generationis ſunt delati ſine aliquo alterationis motu ſucceſsivo medio, potuit inducere, & inducit perfectas diſpoſitiones, cum quibus anima illa beata ab ipſomet Deo eodem inſtanti creata Corpori Chriſti infundebatur, donec det totũ ordinẽ eſſe perfecti, quòd ſcilicet ſit ens, & quòd ſit corpus, & quòd ſit corpus animatũ anima: humanæ naturę ſic ineffabiliter productæ in ipſo inſtanti eodẽ uniebatur Filius Dei in unitate perſonæ, communicans ſcilicet ſuam ſubſtantiam eidem, ut ſic ſit una perſona Verbi Dei ſubſiſtens in duplici natura, humana ſcilicet & Divina, ipſi ſoli Deo honor, & gloria, per infinita ſæculorum ſæcula.

Amen.

⁂

## ARTICVLVS XXXIIJ.

I*Tem quæſt. 79. art. 4. reſponſione principali dicitur, quod ſi memoria accipiatur ſolùm pro vi conſervativa ſpecierum, oportet dicere memoriam in parte intellectiva eſſe: ſi verò de ratione memoriæ ſit, quòd objectũ ejus ſit præteritũ, ut præteritũ; ſic memoria nõ eſt in parte intellectiva, ſed in ſenſitiva tantùm, quæ eſt apprehenſiva particularium; præteritum enim ut præteritum, cùm ſignificet ſub determinato tempore, ad conditionem particularem pertinet.*

### *CORRVPTORIVM.*

EX hac poſitione neceſſariò ſequitur error, ſcilicet quòd Angeli non habeant memoriã præteriti, & per conſequens nec certam cognitionem, quod videtur erroneũ, & in præjudicium eorum, & noſtrum, quorum habent cuſtodiam, & ideò dicendum eſt: ſive memoria accipiatur pro potentia intellectiva ſpecierum conſervativa, ſive pro actu memorandi prçteriti ut præteriti, non ſolùm eſt memoria in ſenſitiva: tunc enim non eſſet in Angelis, in quibus non eſt aliqua vis ſenſitiva: Quòd autem Angelus non tantùm habeat memoriam intellectivam, ſed etiam præteriti, ut præteritum eſt, patet *Thob.* 5. ubi dicit Raphaël Angelus: *Novi viam, quæ ducit in Rages civitatem Medorum, & omnia itinera ejus frequenter ambulavi, & manſi apud Gabelum.* Et in eodem 12. *Quando orabas, ſcilicet cum lachrymis, & ſepeliebas mortuos &c. Ego obtuli orationem tuam Domino.* Et *Dan.* 10. dicit Angelus: *Princeps regni Perſarum reſtitit mihi viginti & uno diebus.* Ex quo patet, quòd memoria, ſive accipiatur pro vi cõſervativa ſpecierũ, ſive pro actu memorandi prçteritum, debet poni nòn ſolùm in parte ſenſitiva, ſed etiam in parte intellectiva.

Ad illud, quod pro ratione inſinuat, ſcilicet, quòd apprehenſiva ſenſitiva eſt particularium ſub hìc, & nunc, & tale eſt præteritum; dicendum, quòd non ſolùm ſenſitiva comprehendit particularia ſub hìc & nunc, ſed etiam intellectus & recordatio: nec differt intellectus à ſenſu in hoc, quòd ſenſus apprehendit ſingularia,

A intellectus verò univerſalia abſtracta; ſed in hoc differunt, quòd ſenſus apprehendi ſingularia ſola, intellectus autem univerſalia non ſola, ſed etiam particularia, aliàs Angelus & anima non apprehenderent Chriſtum, cùm ſit quoddam ſingulare, & ipſi non habeant potentiã ſenſitivam, cujus contrariũ, habetur *Ioan.* 17. *Hæc eſt enim vita æterna, ut cognoſcant te.* Item ex hac poſitione ſequeretur, quòd animæ jam beatæ non haberent memoriam paſſionis Chriſti, nec eſſent memores aliorum beneficiorum particularium jam præteritorum, & peccatorum ſuorum, & ita non eſſent gratæ Deo in reddendo ei gratias pro remiſſione B peccatorum, & ex hibitione beneficiorum, quod eſt planè erroneum.

Si autem opponatur quòd *Philoſophus* non ponit niſi memoriam ſenſitivam, ut in *lib. de memoria, & reminiſcentia* dicit loquens de memoria, quòd eſt per ſe, & primò ſenſitiva, intellectus autem per accidens: ratio ſupponit falſum, quia *Philoſophus in magnorum moralium cap.* 19. dicit, *memoriam in vi rationem habente.*

Præterea: *Auguſtinus* planè ponit memoriam intellectivam. 10 *de Trinitate cap.* 13. & 15. & *lib.* 7. *cap.* 21. & 23.

C

### *Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

EX dictis ſuprà art. 11. qualiter intellectus noſter ſingularia cognoſcit, & qualiter non, ſatis evidenter patet reſpõſio ad omnia hæc, quæ objiciuntur, ſi ſimul cũ hoc attendamus, quòd aliter Angelus, & aliter intellectus noſter cognoſcit iſta ſingularia materialia: Angelus enim cognoſcit ea directè, ſicut ſunt, per ſpecies innatas, quæ repræſentant rem, omninò ſicut D eſt in ſe, intellectus noſter intelligit directè univerſalia à conditionibus materialibus abſtracta, ſicut patet per *Philoſophum*, & *Commentatorem* ubique; ſingularia autem cognoſcit indirectè per converſionem, vel reflexionem ad phantaſmata: propter quod ſi in parte intellectiva nobis non ſit ponenda memoria, ut reſpicit præteritũ, ut præteritũ, ſicut *Thom.* dicit hìc, eò quòd intellectus noſter abſtrahit ab hujuſmodi conditionibus, nec cognoſcit hujuſmodi, niſi indirectè modo prædicto: nõ ideò ſequitur, quòd Angelus non poſſit prçteritum cognoſcere, ut prçteritum, cùm ipſe illo modo apprehendat per ſpeciem ſcilicet, quæ rẽ repræſentat directè

Digitized by Google

directè ſicuti eſt per omnia : unde objectio iſta, cui principaliter innituntur, vana eſt, & riſu digna.

Et quod dicunt reſpondendo ad rationem *Thomæ*, nulli dubium quin ſit falſum, & manifeſtè contra *Philoſophum*, *Commentatorem*, *& Boetium* 1. *poſt.* qui ait: *Singulare dum ſentitur, univerſale dum intelligitur*: hæc manifeſta ſunt ex dictis *ſuprà art.* 2.

Ad illud, quòd ſi in parte intellectiva non eſſet memoria præteriti, ut præteritum, tunc animæ beatæ non haberent paſsionis Chriſti, & aliorum beneficiorum præteritorum memoriam: dicendum, quòd animæ ſeparatæ beatę in Verbo vident res non ſolùm abſtractas, ſed ſub omni conditione, quam habent, & habituræ ſunt, vel priùs habuerunt in rerum natura: unde objectio illa nulla eſt. Loquendo tamen de naturali cognitione animæ ſeparatæ, quæ cõmunis eſt beatis & nõ beatis: dicendũ, quòd modus intelligẽdi in animabus ſeparatis eſt per influentiam ſpecierum à Deo, & ſecundùm iſtum modum habet intellectus ipſa ſingularia, ſicuti ſunt, cognoſcere: ſicut enim Deus ipſe per ſuam eſſentiam, inquantum eſt cauſa univerſalium & individuantium principiorum cognoſcit univerſalia & ſingularia: ita ſubſtantiæ ſeparatæ per ſpecies impreſſas, quæ ſunt quædam participatæ ſimilitudines illius Divinæ eſſentiæ, poſſunt univerſalia & ſingularia cognoſcere. Hæc tamen eſt differentia inter Angelos & animas ſeparatas, quòd Angeli hujuſmodi ſpecies propter efficaciam ſui intellectus nõ ſolùm naturas in ſpeciali cognoſcere poſſunt, ſed etiam conditiones individuales quaſcumque in eiſdem; animæ verò ſeparatæ, quarum naturalis cognitio eſt imperfectior, & confuſior ſecundùm modum naturæ ſuæ, non poſſunt per hujuſmodi ſpecies cognoſcere, niſi illarum rerum conditiones individuales, ad quas cognoſcendas quodammodo determinantur vel per præcedentem cognitionẽ, vel per aliquam affectionem, vel per habitudinem naturalem, vel Divinam ordinationem: quia omne quod recipitur in aliquo, detinetur in eodem per modum recipientis. Iſta eſt doctrina *Thomæ* ubi docet; *Qualiter anima ſeparata cognoſcat ſingularia part.* 1. *quæſt.* 89. *art.* 4. Ex quibus patet, qualiter ſolvuntur omnia objecta iſtorum.

Qui verò tandem dicunt *Auguſtinum*, *&* *Philoſophum* poſuiſſe memoriam in vi rationem habente, ſive intellectum: dicendum, quòd habet intelligi de memoria, prout ſumitur pro vi ſpecierum intelligibilium conſervativa, vel inquantum intellectus poteſt cognoſcere hujuſmodi preterita, ut præterita, indirectè convertendo ſe ad phantaſmata.

## ARTICULUS XXXIV.

*ITem q. 82. art. 3. in reſponſione principali dicit, quòd intellectus, & voluntas ſi conſiderentur ſecundùm ſe, ſic intellectus eſt eminentior: ſecundũ quid autem, & in comparatione ad alterum, voluntas invenitur interdum altior, quàm intellectus, eò quòd objectum voluntatis in altiori invenitur, quàm objectum intellectus.*

### CORRUPTORIUM.

HOC videtur nobis falſum, & antecedens ad multa falſa, licèt non videatur directè contrarium fidei, vel bonis moribus. Dicit enim *Anſelm. in de conceptu virginali, & originali peccato cap.* 4. *Si de actionibus voluntarijs, quæ injuſtè fiunt, arguuntur membra & ſenſus, quibus fiunt, reſpondere poſſunt. Deus nos, & poteſtatem, quæ in nobis eſt, ſubjecit voluntati, ut ad ejus imperium non poſsimus non moveri, & facere, quod ipſa vult; & ita non poſſumus, nec debemus non obedire dominæ, quam nobis dedit Deus.* Et infrà ſequen. cap. *Voluntas, cui ſubditi ſunt omnes voluntarij motus totius hominis.* Hæc auctoritas attribuit dominium voluntati, & non rationi. Item melioris, & ſuperioris eſt uti deterioribus, & inferioribus. Hoc videmus ad ſenſum, in quibus naturalis, & debitus ordo ſervatur. Et *Comment.* 6. *Ethic. c.* 3. ſuper illud *Poſtquam ergo dictum eſt duas eſſe partes, &c. Qualiter*, inquid, *deterius meliori utetur.* Sed voluntas utitur ratione, & cæteris potentijs animæ: velle enim eſt aſſumere aliquid in facultatem voluntatis ſecundùm *Auguſtinum* 10. *de Trinitate cap.* 10. ergo voluntas eſt ſuperior intellectu, & cæteris potentijs animæ.

Item illud eſt melius, cujus perfectio eſt melior, ſicut dicit *Comment. in fine prologi* 6. *Ethicorum*; *Qualiter* inquit, *non eſt vilior*

*melior*

Digitized by Google

*melioris virtus, & perfectio*; ſed charitas, quæ eſt perfectio voluntatis, eſt optima uirtus, & perfectio, ſicut dicit *Auguſtin. de Trinit. lib. 2. cap. 17. & cap. 18. Dilectio*, inquit, *Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, &c.* Nullum eſt igitur iſto dono excellentius, quod ſolùm dividit inter filios regni, & filios perditionis.

Præterea: *Philoſophus* dicit 1. *Topicorum cap. 8. De Magno bono, & magis conferente: Melius eſt, quod omnes eligunt, quàm quod non omnes, & quod plures, quàm quod pauciores.* Sed bonum omnia appetunt, ut ipſe dicit in eodem *cap. & 3. Topicorum cap. 1. cap. 8. & 1. Ethic. cap. 1.* ſed non omnia appetunt verum per ſe loquendo, ſed ſola rationalia: ergo bonum melius eſt, quàm verum, ergo eſt objectum melioris potentiæ.

Item meliori objecto reſpondet nobilior potentia, ut videtur, & dicit *Auguſtinus in quadam Epiſtola ad Nebridium*, ſcilicet, quòd *mens atque intelligentia oculis, atque vulgari aſpectu meliores ſunt*; quod non eſſet ita, niſi meliora eſſent illa, quæ intelligimus, quàm illa, quæ diſcernimus: ſed ſi diſcernimus verum à bono (ſecundùm quod per rationem ſeparata ſunt) videtur bonum melius eſſe, quàm verum, & per conſequens nobilius: ergo bonum, ſecundùm quod bonum eſt objectum melioris potentiæ, quàm verum, ſecundùm quod verum: & ita voluntas erit nobilior intellectu: probatio aſſumptæ; bonum, ſecundùm quod bonum, eſt bonum per ſe: verum autem, ſecundùm quod verum, non eſt bonum, niſi per bonum; ſed illud eſt melius, quod eſt bonum per ſe, quàm illud, quod eſt bonum per aliud, ergo bonum eſt melius vero.

Item quando multi conveniunt, & cooperantur ſibi in præparatione alicujus maleficij, ille, cui magis imputatur, reputatur magis principalis, & è converſo; unde & principalius trahitur in cauſam: ſed omne peccatum reputatur, vel imputatur maximè voluntati; ergo voluntas eſt principalior in peccato, quàm intellectus: verbi gratia; incredulitas, ſive perfidia magis imputatur voluntati, quàm intellectui. *Ioan. 13. Propterea non poterant credere, quia dicit verum.* Et dicit *Auguſtinus, & Chryſ. Non poterant, ideſt non volebant. Chryſ. Homil. 68. & Auguſtin. Homil. 51. Si à me quæratur, quare non poterant? Reſpondeo, quia nolebant.*

Ratio autem, quam *Thom.* ponit ad confirmationem ſuæ opinionis, eſt talis: objectum intellectus eſt ſimplicius; & magis abſolutum, quàm objectum voluntatis, quia ratio boni eſt objectum intellectus, & ipſum bonum appetibile eſt objectum voluntatis, ratio boni ſimpliciùs, quid eſt, quàm ipſum bonum; & nos dicimus interimentes hanc; objectum intellectus eſt ſimplicius, quàm objectum voluntatis, quia ratio boni eſt objectum intellectus, & ipſum bonum appetibile eſt objectum voluntatis. Dico, quòd ita benè, & magis per ſe eſt ratio boni objectum voluntatis, quàm ipſum appetibile, cujus contrarium ipſe ſupponit, & hoc patet ſic: conſtat enim, quòd eſſentia boni (quam ipſe vocat rationem boni) veriùs, & eſſentialiùs eſt ipſi bono, quàm quidquid non eſt eſſentia boni, eſſentia enim uniuſcujuſque rei eſt illud, quod per ſe, & primò ſignatur per nomen rei; ſi ergo eſſentia boni eſt ipſa ratio boni veriſsimè, eſt ipſum bonum veriſsimè, & illud quod eſt veriſsimè bonum, eſt veriſsimè objectum voluntatis. Sequitur ergo neceſſariò, quòd eſſentia boni, hoc eſt ratio boni veriſsimè, & primò, & per ſe ſit objectum voluntatis, cujus contrarium ipſum ſupponit.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Isti ſi ſolutionem iſtius quæſtionis, & proximæ ſequentis inſpectam bono oculo intellexiſſent, nunquam iſtam poſitionem falſam, & ad multa falſa antecedentem aſſeruiſſent: verba ergo *Thomæ* in ſupradictis duabus quæſtionibus inſpiciantur, & omnia iſta, quæ objiciunt, nullius momenti apparebunt.

Ad primum ergo (prout ipſe docet ibidem) ſic dicendum. Aliquid movere dicitur dupliciter; uno modo ut finis, ſicut finis movet efficientem, & hoc modo intellectus movet voluntatem, quia bonum intellectus eſt objectum voluntatis, & movet ipſam, ut finis: Alio modo dicitur aliquid movere per modum agentis, ſicut alterans movet alteratũ, & impellens impulſum, & hoc modo movet voluntas intellectum, & alias omnes vires animæ, prout dicit *Anſel.* ergo ſicut voluntas eſt quoad quid nobilior, quia movet; ita quoad aliquid eſt minùs nobilis, inquantum movetur; ſed ſimpliciter loquendo ratione objecti magis abſoluti eſt intellectus nobilior, prout dicit *Thomas.*

Ad ſecundum etiam dicendum, prout

docet ipſe *Thom.* ubi ſuprà, quòd intellectus poteſt dupliciter conſiderari: uno modo ſecundùm quod eſt apprehenſivus entis, & veri univerſalis: alio modo, ſecundùm quod eſt quædam particularis potentia habens actum determinatum. Et ſimiliter voluntas dupliciter conſiderari poteſt; uno modo, ſecundùm communitatem ſui objecti, prout eſt appetitiva boni communis: alio modo, ſecundùm quod eſt quædam potentia determinata habens actum determinatum.

Si ergo intellectus, & voluntas comparentur adinvicem ſecundùm rationem cõmunitatis objecti utriuſque, ſic intellectus ſimpliciter eſt altior, & nobilior voluntate, quia ſimpliciter loquendo ratio boni intellecta, quæ eſt objectum intellectus, eſt quid ſimplicius, & abſolutius, atque abſtractius, utpotè habens eſſe in ipſo intellectu, bono communi, quod eſt objectum voluntatis ſecundùm eſſe, quod habet in re extrà. Verum enim, & falſum, quæ ſunt objectum intellectus, ſunt in anima; ſed bonum, & malum, quæ ſunt objectum voluntatis, ſunt in re extrà; interdum tamen contingit, quòd bonum ſecundùm eſſe, quod habet in ſe, eſt ſimplicius, quàm ratio ejuſdem boni intellecti, quæ habet eſſe in intellectu, tale bonũ utique eſt Deus, & reſpectu hujus objecti, prout docet *Tho.* vel probat, quòd voluntas ſit nobilior intellectu: univerſaliter tamẽ & ſimpliciter loquendo, intellectus ſub iſta cõſideratione debet nobilior dici, ut dictũ eſt. Si autẽ conſideretur intellectus ſecundùm cõmunitatem ſui objecti, & voluntas, ſecundùm quod eſt quædam determinata potentia: ſic iterũ intellectus eſt nobilior, & altior, utpotè comprehendens ſub communitate ſui objecti, ſcilicet entis, & veri, & univerſalis ipſam voluntatem, & actum ejus, & objectum, ſicut alia intelligibilia ſpecialia, ut lapidem, lignum, & hujuſmodi quę continentur ſub ratione entis, & veri. Si autem conſideretur voluntas ſecundùm communem rationem ſui objecti, quod eſt bonum in communi, & intellectus, ut eſt quædam res, & potentia ſpecialis, ſic ſub iſto objecto voluntatis continetur intellectus, & ejus actus, quod eſt intelligere, & ejus objectum, quod eſt verum, ſicut alia bona ſpecialia: & ſecundùm hoc eſt ipſa voluntas altior, & nobilior, & ſecundùm hoc utitur ipſo intellectu, & actu ejus, & objecto ejus, ſicut alijs bonis particularibus, amando ſcilicet

A ipſa propter Deum, qui eſt fons, & origo omnium bonorum. Sub iſta igitur conſideratione, qua voluntas dicitur utens, dicitur & nobilior: alia tamen conſideratione, & ſimpliciter loquendo intellectus eſt ſuperior, ut patet ex dictis.

Iterùm dicendum (ſicut dicit *Thomas*, & tactum eſt ſuprà) quòd in comparatione ad objectum aliquod, quod eſt nobilius, cujuſmodi eſt Deus, in quem principaliter inclinat charitas, nihil prohibet, immò neceſſe eſt ponere, quòd voluntas ſit ſublimior propter rationem prædictam, nihilominus, ſimpliciter loquendo, ut dictum eſt, intellectus debet dici nobi-

B lior.

Ad quartum dicendum, quòd propriè loquendo comparatio non eſt accipienda niſi inter aliqua duo diverſa, quæ ſunt ejuſdem rationis. Verbi gratia; ſi hoc debeat dici illo albius, neceſſe eſt quòd albedo utrique conveniat ſecundùm eandem rationem: nunc autem bonum, & verum convertuntur, & ſunt idem ſecundùm rem, ſed differunt ſolùm ſecundùm rationem; unde iſta comparatio nulla eſt, qua dicitur bonum melius vero, quoniam id ipſum eſt, cui convenit bonitas ſub ratione una,

C & veritas ſub ratione altera.

Notandum eſt etiam, quod dicit *Thom.* ubi ſuprà, quòd ſicut intellectus, & voluntas poſſunt dupliciter conſiderari, ſic verum, & bonum; ſi enim verum conſideretur in ſua communitate, bonum continetur ſub ipſo vero, inquantum ipſum bonum eſt quoddam ſpeciale verum intellectus: ſimiliter ſi conſideretur bonum in ſua communitate, verum continetur ſub bono, inquantum verum eſt quoddam ſpeciale bonum. Ex his apparet, quòd hæ potentiæ ſuis actibus ſe includunt, cùm obje-

D ctum unius ſub ratione una includatur infra objectum alterius ſub ratione altera, & è converſo, ut ex dictis patet, & eſt ſatis pulchra doctrina.

Ad quintum dicendum, ſicut ad quartum; quòd inter bonum, & verum, cùm ſint idem re, & differant ſola ratione, nulla eſt comparatio in bonitate, ſed inter duo diverſa, prout in diverſo gradu rationem bonitatis participant, benè cadit comparatio. Et cùm dicunt, quòd bonum eſt bonum per ſe, & verum eſt bonum non niſi per bonum, & ita eſt bonum per aliud.

Dicendum, quòd idem eſt, quod eſt ve-

Digitized by Google

verum, & quod eſt bonum, & eadem res realiter habet entitatem, veritatem, & bonitatem: qualis enim eſt diſpoſitio uniuſcujuſque in entitate, talis eſt ejuſdem diſpoſitio in veritate ſecundùm *Philoſophum*, *6. Metaph. com. 8. & alibi*, & etiam in bonitate: non igitur per aliud, ſed ſub alia ratione dicitur aliquid verum, & bonum.

Ad ſextum patet reſponſio ex ſupra dictis. Voluntas enim ea ratione, qua movet, ut agens, altior eſt intellectu; & ſub hac ratione principaliter aſcribitur ſibi fructus, vel defectus; meritum vel demeritum motum conſequens, & tamen eſt ſimpliciter ipſe intellectus ſublimior.

Quod vero dicunt ſeptimo reſpondendo ad rationem *Thomæ*, quòd ipſe vocat rationem boni, eſſentiam boni, ex falſo intellectu eorum procedit, ratio enim rei in intellectu non eſt idem penitùs cum ipſa re, quamvis ſit expreſſa ejus ſimilitudo: ratio igitur boni, vel alterius cujuſque intellecti eſt ejus diffinitio ab intellectu cognoſcente rem ipſam formatam in ipſo intellectu eſſe habens, & differt ab eſſentia rei ſub eſſe, quod habet in ſe; nec eſt dicendum, quòd ratio boni in intellectu eſt ipſa eſſentia boni ſimpliciter; niſi ſit ſermo de illius boni eſſentia, ac ratione intellecta, cui idem eſt eſſe ſimpliciter, & à ſe ipſo intelligi, cujuſmodi eſt Deus, propter quod ipſa ratio Dei à Deo intellecta, ſive ſimilitudo Dei, quæ eſt imago, ac Verbum ejus, eſt verus Deus, cui eſt honor, & gloria per infinita ſæculorum ſæcula.

## ARTICVLVS XXXV.

ITEM *queſt. 85. artic. 7. in reſponſione principali dicit, quòd quantò corpus eſt meliùs diſpoſitum, tantò meliorem ſortitur animam, & loquitur de anima intellectiva, ut patet ibidem. Cujus ratio eſt, quia forma recipitur in materia ſecundùm capacitatem materiæ: unde cùm in hominibus, qui habent corpus nobilius, ſit materia capacior, nobiliorem ſortiuntur animam, & majoris virtutis in intelligendo.*

### CORRVPTORIVM.

CREdimus, quòd loquatur de meliori diſpoſitione ſecundùm corporis com-

A plexionem, non ſecundùm robur, & velocitatem, pulchritudinem, vel magnitudinem: quaſi velit dicere, corpus meliùs complexionatum meliorem ſortiri animam, & aptiorem ad actiones intellectuales, & morales, & putamus, quòd hoc & benè, & malè poſſit intelligi, & dicimus, quòd in animabus humanis ſecundùm ſe, & à creatione ſua eſt differentia quantum ad habilitates partis apprehenſivæ & motivæ, ſive quantum ad mores. Dcit enim *Magiſter lib. 2. ſen. diſt. 23. pluribus*, inquit, *non irrationabiliter videtur, quòd ex ipſa creatione aliquæ animæ alias excellant in naturalibus donis, ut in eſſentia: alia alijs ſit ſubtilior, & ad intelligendum habilior*. B Quod non improbabiliter dicitur, cùm etiam in Angelis conſtet ita fuiſſe: & hoc, quod dicit *Magiſter*, eſt ſententia *Hugonis lib. 3. ſententiarum cap. 29.* Huic ſententiæ atteſtari videtur *Commentator comm. 53.* ſuper illud *primi de Ani. Et iſti non quærunt loqui. Membra enim leonis non differunt à membris cervi, niſi propter diverſitatem animæ cervi ab anima leonis.... Hoc etiam manifeſtum eſt in individuis ejuſdem ſpeciei, & ideò diverſi ſunt mores.* His verbis inſinuat *Commentator*, quòd diverſitas membrorum in animalibus diverſarum ſpecierum, & ejuſdem ſpeciei etiam cauſatur à diverſitate C animæ.

Item dicimus, quòd animæ humanæ diverſificantur in moribus, & in alijs habilitatibus penes diverſam complexionem corporis: Hinc eſt, quod *Philoſophus* dicit *libro ſecundo de Anima, Tex. Com. 94. Duros carne ineptos mente, & molles carne aptos mente dicimus.* Hinc etiam dicit *libro de problematibus*, quòd *infirmi ſecundùm mores ſunt, quicumque in ſuprabundantijs caloris, & frigoris exiſtunt.* Sic igitur patet, quòd habilitates, & mores animæ humanæ habent cauſam, D tum ex complexione corporis, tum ex natura ejus. Cùm ergo dicit: *Quantò corpus eſt melius, tantò meliorem ſortitur animam*, ſi intelligat de melioribus habilitatibus, & moribus animæ: quatenus cauſam habent ex complexione corporis, credimus, quòd verum dicat: ſi autem intendat dicere quòd ſolùm ex meliori complexione ſit in animabus humanis melior aptitudo ad mores, & operationes intellectuales; crdimus, quod falſum eſt.

### Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

DE iſta credulitate, quam proponunt, non eſt multum curandum; certum eſt enim, ſi iſtud dictum *Thomæ* rectè intelligatur, haberet veritatem. Non videtur enim, quòd duæ formæ ejuſdem ſpeciei habeant, unde in aliquo gradu differunt, niſi per materiam, & per conſequens penes meliores, vel peiores diſpoſitiones. Si enim ex parte formarum in ſe conſideratarum eſſet diverſitas ſecundùm gradum aliquem, jam non eſſent ejuſdem ſpeciei, ſed differrent inter ſe formaliter, & eſſent per conſequens diverſarum ſpecierum.

Quod ergo dicit *Magiſter ſen. & Hugo*, habet intelligi de gradu ſubtilitatis, quem habent animæ humanæ ex diverſa diſpoſitione materiæ.

Dictum verò *Commentatoris 3. de Anima Tex. Com. 5.* non poteſt atteſtari ſententiæ iſtorum ponentium intellectus humanos habere gradum naturæ alium ab illo, quem habent propter diverſam materiæ diſpoſitionem: ipſe enim ponit, licèt falsò, quòd intellectus unus numero eſt in omnibus hominibus, & per conſequens nullam poſuit differentiam in gradu naturæ.

Quia verò ponit diverſitatem morum in individuis ejuſdem ſpeciei, non concludit, quòd ponat iſtam diverſitatem provenire ex hoc, quòd formæ eorum in ſpecie conveniunt ratione ſui, & in gradu naturę differant. Hoc enim eſt impoſſibile, & contra *Philoſophum* manifeſtè; videmus enim (prout docet *Philoſophus*) quòd formæ, quæ differunt ſecundùm gradum naturæ, neceſſariò differunt ſpecie; ſicut enim unitas addita numero conſtituit novam ſpeciem aliam à præcedente; ſic gradus naturæ in formis ſubſtantialibus, ſi eſt diverſus, ad diverſam ſpeciem pertinet ſecundùm *Philoſophum*. Non plus pro iſta horum credulitate dicere oportet, niſi quòd non intelligunt, quæ loquuntur, neque de quibus affirmant.

***
*

## ARTICULUS XXXVI.

ITEM *quæſt. 89. artic. 1. in reſponſione ad tertium dicit; quòd anima ſeparata intelligit non ſolùm per ſpecies conſervatas, ſed per ſpecies influentia Divini luminis participatas, quarum anima fit particeps, ſicut & aliæ ſubſtantiæ ſeparatæ, quamvis inferiori modo. Unde tam citò ceſſante converſione ad corpus, ad ſuperiora convertitur, nec tamen propter hoc hæc participatio non eſt naturalis, quia Deus eſt Auctor non ſolùm influentiæ gratuiti luminis, ſed etiam naturalis. Simile habetur eadem q. art. 3. in reſponſione principali; & quæſtione eadem in reſponſione principali articulo 4.*

### CORRUPTORIUM.

VIdetur nobis, quòd iſtud eſt falſum, & occaſio erroris. Ex hoc enim ſequitur, quòd animæ ſeparatæ non verè patiantur ab igne infernali, quia per eandem ſpeciem caloris ignis ſentitur caliditas ignis, & affligitur ſentiens, ſi ſit calor excellens, & univerſaliter per eandem ſpeciem ſenſibilis fit cognitio, & læſio ſentientis, quando ſenſibile excellit: ergo ſi animæ ſeparatæ nihil cognoſcunt per ſpecies receptas; ergo animæ damnatorum nihil patiuntur ab igne infernali, nec etiam dæmones: fruſtrà ergo in illum mittuntur, & in illo detinentur, & fruſtrà præparatus eſt: de qua præparatione, & miſſione *Matthæi* 25.

Iterùm hujuſmodi influentia ſpecierum à Divino lumine nullo modo fieret in animas damnatas, quæ omni gratia ſunt indignę, & quæ mittuntur in tenebras exteriores. Si verò eſt naturalis, ut ipſe inſinuat, per hoc enim, quòd anima avertitur à corpore, convertitur ad ſuperiora, ut ipſe dicit: ſi propter hoc eſt naturalis, tunc animabus contemplativis in raptu, quando anima avertitur totaliter à corpore, & convertitur ad ſuperiora, deberent hujuſmodi influxus ſpecierum, vel omnium, vel ſaltem aliquarum fieri, vel diſtinctè, vel ſaltem confusè. Conſtat autem, quod non fit illis, nec ſic, nec ſic, ergo nec illis.

Præterea: ſi animæ ſeparatæ cognoſcerent

Digitized by Google

ſcerent ſolùm per ſpecies ſibi inditas in ſeparatione : ergo ad cognoſcendum ea, quæ agũtur apud vivos procul poſitos ab eis, nõ eſſet neceſſe aliquam, vel aliquas ipſarum mitti ad ipſos vivos : quorum utrumque ponit *Auguſtinus in libro de cura pro mortuis agenda*, dicens : *Fatendum eſt neſcire quidem mortuos, quid hic agatur, ſed dum hic agitur, poſſunt ſcire ab his, qui hinc ad eos moriendo pergunt. Non quidem omnia, ſed quæ ſinuntur indicare, & quæ oportet audire. Poſſunt & ab Angelis (qui rebus quæ hic aguntur, præſentes ſunt) audire aliquid mortui, quod unum quemque illorum audire debere judicat, cui cuncta ſubjecta ſunt.* Et paulò infrà. *Mitti quoque ad vivos aliquos ex mortuis, ſicut ècontrario, Paulus ex vivis in paradiſum raptus eſt, Divina ſcriptura teſtatur.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SI ea quæ dicta ſunt *ſuprà artic. 33.* attendantur, iſta objecta facillimè ſolvuntur.

Primum tamen, quod objiciunt, ſolvitur per hoc, quod dictum eſt ſuprà in reſponſione *de loco pœnali dæmonum*, ubi declaratur, qualiter animæ ſeparatæ & dæmones puniuntur igne infernali; non per hoc, quòd aliquid ipſis immittatur ab eodem, ſed per hoc, quòd dæmones quidem per ſpeciem illius ignis ſibi innatam, & animæ ſeparatæ per ſpeciem ejuſdem ſibi in ſui ſeparatione infuſam cognoſcunt, ſive apprehendunt ſe eſſe in loco illo vel fore æternaliter contra ſuam voluntatem, ſuper quo veriſsimè affliguntur propter loci illius deformitatem naturæ intellectuali minimè convenientem, ſicut patuit ſuprà articulo 26.

Ad ſecundum dicendum, quòd iſta influentia, ſive participatio ſpecierum eſt naturalis, ſicut dicit *Thomas*; hæc ſequitur, quòd hujuſmodi influxus ſpecierum fiat animabus contemplativorum in raptu, quãdiù ſunt unitæ, needum ſeparatę à corporibus: quia ſubſtantiæ immateriales actu ſeparatæ participant hujuſmodi ſpecierum influentiam, & non aliæ, ſicut docet *Thomas*: unde iſta objectio non concludit.

Ad tertium, prout tactum eſt, patet per hoc quod dicitur ſuprà in reſponſione articuli 33. videlicèt, quia cognitio naturalis animæ ſeparatæ eſt imperfectior, & confuſior ſecundùm conditionem ſuæ naturæ, quàm cognitio naturalis Angeli, non poſſunt animæ ſeparatæ cognoſcere determinatè, niſi illarum rerum conditiones individuales, ad quas cognoſcendas quodammodo determinantur, vel per præcedentem cognitionem, vel per aliquam affectionem, vel per naturalem, vel Divinam ordinationem: poteſt igitur cognitio animæ ſeparatæ determinari ad cognoſcendum determinatè, quæ circa nos ſunt, ſecundùm quod placet Deo ordinanti, ſive mediantibus illis, qui ad illos moriendo pergunt, ſive mediantibus Angelis, ſicut dicit *Auguſt.* Nec tamen ſequitur ex hoc, quòd animæ ſeparatæ priùs recipiant aliquam ſpeciem ab animabus ad ſe per mortem venientibus, vel etiam ab ipſis Angelis, ſed per locutionem intellectualiter ſecundùm Dei ordinationem ſibi factam ab eiſdem determinatur eorum cognitio, ut ſpecies illa infuſa, ſive participata ab ipſo Deo ſit in ratione principij perfectè repræſentantis conditiones individuales eorum, quæ hic fiunt, ſicut contingit, quòd unus Angelus ducitur in actualem cognitionem alicujus rei per locutionem alterius. Non enim hoc fit per ſpeciei alicujus impreſsionem de novo, ſed per hoc, quòd unus Angelus, mediante conceptu alterius ſibi oſtenſo per locutionem illam intellectualem, ordinatur ad cognoſcendum aliquid mediante ſpecie à principio ſuæ creationis ſibi innata; quod priùs actu non cognoſcebat per eandem, & iſtud patebit infrà, cùm erit ſermo de Angelorum locutione.

## ARTICVLUS XXXVIJ.

ITEM *quæſt. 89. artic. 2. in reſponſione principali dicit, quòd anima ſeparata ſe ipſam per ſe ipſam cognoſcit.*

*CORRVPTORIVM.*

HOC non videtur reprehendendum tanquam fidei, & bonis moribus contrarium, ſed aliàs videtur nobis falſum; dicit enim *Anſelm. Monol. cap. 31. Nulla negari ratione poteſt, cùm mens rationalis ſeipſam cogitando intelligit, imaginem ipſius naſci in ſua cognitione.*

Præterea : *Comment. com. 2. ſuprà illud 3. de Anima: Et etiam intelligit ſe ſicut alia, dubitavit Ariſt. de intellectu materiali: utrum intel-*

ligibilium

*lectivum eſt ex eo, quòd eſt ipſe intellectus, aut aliquo alio modo: Et infrà parum incipit determinare, quòd eſt intellectivum per intentionem in eo, ſicut aliæ res intellectæ.* Hæc ſunt verba *Commentatoris.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam,*

QValiter autem anima intellectiva corpori unita intelligat ſe per ſpeciem ſui objecti ſecundùm ſententiam *Philoſophi*, & *Commentatoris* ſui, patet ſuprà in reſponſione *articuli* 1. Anima verò ſeparata, ſicut habet conſimilem modum eſſendi cum alijs ſeparatis, ita habet conſimilẽ modum intelligendi: unde ſicut eſſentia hujuſmodi ſubſtantiarum, cùm ſit ſimplex forma, & penitùs immaterialis, & ſit ſufficiens ratio, ac principium intelligendi ſe ipſam à proprio intellectu; ſic eſſentia animæ ſeparatę eſt ſufficiens ratio, ac principium, quo ſe ipſam per ſemetipſam intelligat.

Ad primum ergo dictum eſt ſuprà in reſponſione articuli primi. Illa enim imago, de qua loquitur *Anſelmus*, non eſt ratio, ſeu principium intelligendi, ſed potiùs ſe tenet ex parte objecti intellecti, cum ſit, ſecundùm *Anſelm.* ipſa cogitatio formata, & ipſa ratio rei intellecta, & intellectu cognoſcente expreſſa, ut patuit ſuprà.

Ad ſecundum ſimiliter eſt reſponſum ſuprà ibidem. Non enim intendit *Philoſophus*, vel *Commentator*, quòd intellectus intelligat ſeipſum per ſpeciem propriam à ſe genitam, ſed per ſpeciem ſui objecti, ut patuit ibidem.

## ARTICVLVS XXXVIIJ.

ITEM *queſt.* 89. *art.* 7. *ubi quæritur: An diſtantia localis impediat cognitionem animæ ſeparatæ, in reſponſione principali dicit: Quidam poſuerunt, quòd anima ſeparata cognoſceret ſingularia abſtrahendo à ſenſibilibus, ſed abſtractio ſpecierum à ſenſibilibus fit mediantibus ſenſibus, & alijs ſenſitivis potentijs, quæ in anima ſeparata non manent: Intelligit autem anima ſeparata ſingularia per influxum à Divino lumine, quod quidem lumen æqualiter ſe habet ad propinquum, & diſtans: unde diſtantia localis nullo modo impedit cognitionem animæ ſeparatæ*

### CORRVPTORIVM.

A

ISta poſitio tria falſa continere videtur, videlicet dubia. Primum, eſt quòd anima ſeparata non intelligat per abſtractionem, vel perceptionem à ſenſibus, quia in anima ſeparata manent potentiæ ſenſitivæ. Secundum eſt, quòd anima ſeparata cognoſcit ſingularia per influxum à Divino lumine. Tertium eſt, quòd Divinum lumen æqualiter ſe habet ad propinquum, & diſtans: propter hoc diſtantia localis nullo modo impedit cognitionem animæ ſeparatę.

B

Primum videtur nobis falſum: ſic enim nihil pateretur à ſenſibilibus per receptionem, quia (ut oſtenſum eſt) per eaſdem ſpecies habet fieri ſenſitiva cognitio, cùm ſenſibilia proportionabiliter ſe habent ad ſenſum, & ſenſibilis læſio cum excellit ſenſum, & ſic ſequeretur, quòd nec animæ mediocriter bonorum aliquam pœnã ſentirent ab igne purgatorij, cujus contrarium omnes ponunt. Nec animæ valdè malorum ab igne, & aqua in inferno, cujus contrarium ponit fides *Lucæ* 16. ubi dicit *Salvator*, quòd dives epulo contra cruciatum flammæ petijt guttam aquæ. Et *Iob* 24. de reprobo dicitur: *Ad calórem nimium tranſient ab aquis nivium.*

C

Contra ſecundum de cognitione per influxum ſpecierum à Divino lumine, dictum eſt parùm ſuprà, require ibi.

Tertium videtur eſſe falſum, & contra *Auguſt. lib. de cura pro mortuis agenda.* Si enim localis propinquitas, & diſtantia nihil operarentur ad cognitionem animæ ſeparatæ, nihil prodeſſet aliquos ex mortuis mitti ad vivos, ad cognoſcendum ea, quæ geruntur apud vivos, & ad denuntiandum ipſis, qui remanent in ſedibus ſuis, cujus contrarium ponit *Auguſt.*

D

Prætereà: ſi diſtantia localis in nullo impediret cognitionem animę ſeparatæ, & conſtat, quòd impedit cognitionem animæ unitæ, in quocumque ſtatu & naturæ lapſæ & reparatæ poſt reſurrectionem: tunc perfectiorem cognitionem de rebus haberet anima ſeparata, quę eſt in ſtatu, & diſpoſitione non naturali, ſcilicet ſeparationis à corpore, quàm anima unita, quãdo, ſcilicet eſt in ſtatu, & diſpoſitione naturali unionis cum corpore, hoc autem eſt impoſſibile.

Prætereà: ſi propter hoc, quòd lumen Divi-

Digitized by Google

Divinum, à quo influuntur ſpecies, æqualiter ſe habet ad propinquum & diſtans, diſtantia localis in nullo impediret cognitionē animæ ſeparatæ, tunc anima ſeparata, ita æqualiter cognoſceret futura, ſicut præſentia, quod falſum eſt: dicit enim *Ioannes Damaſc. lib. 2. cap. 4. Futura quidem nec Angeli, nec dæmones noverunt, multò minùs animæ ſeparatæ.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SVppoſito, quòd anima ſeparata intelligat per ſpecies infuſas, ut ſuprà dictum eſt, *art. 36.* manifeſtum eſt, quòd diſtantia localis non poterit animæ ſeparatæ cognitionem in aliquo impedire. Habens enim ſpeciem intellectualem alicujus rei eam intelligit localiter præſentem, vel diſtantem, alioquin non eſſet verum quod ait *Philoſophus 3. de Anima text. comment. 53. Intelligimus cùm volumus.* Habentes igitur ſpecies rerum ſibi infuſas poterunt animæ ſeparatæ cognoſcere omnia, quorum ſunt ſpecies illæ, ſive propinqua ſint localiter, ſive diſtantia, ita quòd dictæ ſpecies determinantur modo ſupradicto in reſponſione *art. 36.* Nullum ergo falſum tenetur iſta reſponſione *Thomæ.*

Quod enim in primis dicunt eſſe falſum, ſcilicet, quòd anima ſeparata non cognoſcit res per abſtractionem à ſenſibilibus, ſalva pace eorum, non debet dici falſum, quia abſtractio non fit niſi mediantibus potentijs ſenſitivis, prout docet *Thom.* Et quod objiciunt contra hoc de anima ſeparata, quæ ab igne ſentit, ex falſo intellectu procedit, ac ſi natura intellectualis ſeparata immutaretur ab igne ad modum ſenſitivæ virtutis, quod falſum eſt: immò per hoc dicitur ignem ſentire, & ab eodem pati, quia cognoſcit, ſeu apprehendit ſe alligari (ut ita loquar) vel deputari tali loco contra ſuam voluntatem, & æternaliter, quod in veram, & maximam pœnam ſibi cedit, quia eſt maximè contra voluntatem, & hæc eſt pœna intellectualis naturæ ſeparatæ, ſive per ignem, ſive per aquam in inferno.

Secundum de influxu ſpecierum à Divino lumine, contra quod dicunt parum ſuprà requirendum, ſcilicet in reſponſione *art. 36.* eſt declaratum, & ad objecta contra hoc reſponſum.

Tertium quoque, quod eſt in propoſito principale, ſcilicet, quòd propinquitas vel diſtantia nihil operatur ad cognitionem animæ ſeparatæ, non eſt falſum, ſicut patet ex his, quæ dicta ſunt in reſponſionis hujus principio.

Ad primum, quod objiciunt contra hoc de *Auguſtino*, dicendum, ſicut dictum eſt ſuprà in reſponſione *art. 36.* quòd hujuſmodi miſſio, de qua loquitur *Auguſtinus*, fit non ut aliqua ſpecies in anima ſeparata recipiatur ab extra; ſed ut cognitio animæ ſeparatæ, quam per ſpecies influxas habet de hujuſmodi ſingularibus imperfectè, & confuſè aliqua ordinatione naturali, vel affectione, vel etiam Deo ſic ordinante, ut per talem modum fiat, determinetur, ſicut dictum eſt ibidem.

Ad ſecundum dicendum, quòd diſtantia, vel propinquitas localis nihil facit ad cognitionem intellectivam in anima corpori unita; niſi quatenus mediante ſenſu accipitur in principio, accepta autem ſpecie, & retenta, poteſt intellectus etiam corpori unitus æquè in abſentia, ſicut in præſentia, ſicut patet experimentaliter omnibus, & eodem modo anima ſeparata ſe habet ad ſpeciem influxam ſibi, & anima poſt reſurrectionem ad ſpeciem undecunque acceptam.

Ad tertium dicendum eſt, quòd aliud eſt rem eſſe abſentem loco, & aliud ipſam eſſe futuram, & per conſequens non eſſe, propter quod cùm non entis non ſit ſpecies influxa in anima ſeparata, nec etiam aliquo modo accepta in Angelo bono, vel malo. Hinc eſt, quòd nullo modo poteſt cognoſcere futura, quæ non ſunt, niſi Deus, qui omnia futura novit per ſuam eſſentiam, in qua omnia relucent, ipſis revelet. Illa verò quæ ſunt, quorum habent ſpecies, ſive propinqua, ſive remota ſecundùm locum, indifferenter cognoſcere poſſunt, ut patet ex dictis.

## ARTICVLVS XXXIX.

ITEM *queſt. 95. art. 4. & ultimo in reſponſione principali dicit: Quòd præmium eſſentiale ſolùm reſpondet quantitati charitatis, non quantitati operis ullo modo, ſed præmium accidentale.*

*CORRVPTORIVM.*

AD hoc nec auctoritatem, nec rationē inducit. Hæc fuit opinio, ſeu error Iovi-

Ioviniani, ſicut *Hieronymus* dicit *in libro contra Iovinianum*, dicēs ſic: *Si mihi opponis, quare juſtus laborat in pace, aut perſecutione, ſi nullos perfectus, aut maiora præmia ſciat hic eum facere? Non ut plus quidem mereatur, ſed ne perdat quod accepit.* Hoc *Beatus Hieronymus* reputat errorē; & probat *eodem lib. per parabolam de decem talentis.*

Præterea: certum eſt, quòd habitus ordinantur ad actum, ut ad finem, & dantur propter actum, ut patet *per primum, & decimum Ethicorum cap. 1. primo mag. mor. c. 1.* Finis autem eſt melior eo, quod eſt ad finem. Quod autem eſt melius, Deus plus diligit, & acceptat. Et quod Deus plus diligit & acceptat, plus remunerat, ergo plus remuneraret propter actum charitatis, quàm propter habitum, non autem plus remuneraret, ſi habitui charitatis reſponderet præmium eſſentiale, actui verò accidentale; ergo habitui charitatis non ſolùm reſpondet præmium eſſentiale, ſed & actui ejus, immò magis quàm habitui.

Præterea: *Sacra Scriptura*, non habitui, ſed magis operi attribuit prēmia, quod non faceret, niſi magis præmium deberetur operi, quàm habitui. *Unde Pſ. 61. Tu reddes unicuique ſecundum opera ſua. Et Matthei 22. Voca operarios, & redde illis mercedem.* Hæc ſunt verba eorum; quibus quædam verba addunt, quæ non potui intelligere propter corruptionem exemplaris, ideò non plus ſcripſi.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

SI attendiſſent, quòd *Thomas* loquitur ibidem de opere exteriori, & non de actu interiori, ab impugnatione iſta ceſſaſſent hac vice. Quod enim *Hierony.* dicit eſſe erroneū, ab iſto *Thomæ* eſt omninò diverſum. Non enim ponit *Thomas*, quòd homo non mereretur laborando, quod dicit *Hieronymus* eſſe erroneum; ſed intendit, quòd charitati, & ejus actui interiori debetur præmium eſſentiale, unde qui plus habent de charitate, & ejus actu interiori, plus habebunt de præmio eſſentiali; quàm illi, plus qui laboraverunt, & plura opera exercuerūt ex minori charitate, aliquod tamen gaudiū accidentale habebunt hi, quod non illi.

Ex his patet reſponſio ad ſecundum. Procedit enim ex falſo intellectu, ac ſi *Thomas* dixiſſet, quòd præmium eſſentiale correſpondet habitui charitatis, ſoli circumſcripto actu ejus interiori, quod falſum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd *Scriptura* attribuit præmia operibus, quia ſunt ſigna actus, & habitus charitatis interioris, cui debetur præmium eſſentiale. Operibus verò ipſis exterioribus debetur præmium actuale, ut dictum eſt.

## ARTICULUS XXXX.

ITEM *quæſt. 104. art. 4. in reſponſione principali dicit, quòd nihil omninò in nihilum redigitur.*

### CORRUPTORIUM.

HOC videtur error, quia gratia faciens gratum, eſt aliquid in anima, & tamen ipſa peccante penitùs eſſe deſinit; vel ſimul eſt cum peccato mortali, quod eſt penitùs erroneum. Hoc etiam eſt contra *Auguſtinum* in pluribus locis, utpote in *undecimo de Trinitate*, manifeſtè enim inſinuat, quòd ſpecies in memoria totaliter deleri poteſt per oblivionē, hoc idē videtur de lumine in medio. Præterea: *Philoſophus de ſomno, & vigilia ponit experimentum.* Ex quo videtur, quòd ſignum, vel ſpecies alicujus rei ſplendidæ, recepta in oculo corrūpitur in nihil. Dicit enim: *Si aliquis multo tempore reſpiciat aliquem colorem album vel alium valde ſplendidum, & demum claudat oculos, accidit viſum videre talem colorem, qualem primò vidit: deinde mutatur in puniceum, deinde in purpureum, deinde in nigrum, donec evaneſcat.* Idem experimentum ponit *Auguſtinus 11. de Trinitate cap. 2.* ſub his verbis, *Plerumque cùm diuſculè attenderimus quæque luminaria, & inde oculos clauſerimus, quaſi verſantur in conſpectu quidam lucidi colores variè ſeſe commutantes, & minus, minuſque fulgentes, donec omninò deſiſtant.* Nota quod dicit *omninò deſiſtunt eſſe.*

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

AD omnia iſta patet ſolutio ex his quæ *Thomas* dicit in ſolutione *tertij argumenti articuli iſtius*: Accidentia enim cujuſmodi ſunt omnia, quæ iſti enumerant, non ſunt entia completa, cùm non ſubſiſtant, ſed quodlibet eorum eſt aliquod entis Sic enim

Digitized by Google

enim oculus dicitur ens quia eo aliquid eſt. Vnde licèt aliqua hujuſmodi accidentia penitùs evaneſcant, non tamen debet dici ſimpliciter, quòd aliquod ens in nihilũ redigatur, & tamen, prout ſubdit, cõſequenter eo modo, quo ſunt, non omninò in nihilũ rediguntur, non quia aliqua pars eorum remaneat, ſed quia remanent in potentia materiæ, vel ſubjecti. Per hoc patet reſponſio ad objecta, ſicut patet intuenti.

## ARTICVLVS XXXXI.

ITEM *queſt. 106. art. ultimo in reſponſione principali dicit: Quidquid ſuperiores Angeli, qui ſunt in pleniſsima participatione bonitatis Divinæ, à Deo recipiunt, ſubjectis impartiuntur.*

### CORRVPTORIVM.

HOC eſt contra *Iſaiam 63. Quis eſt iſte qui venit de Edom &c. uſque Boſra Gloſſ. interlinearis.* Dicitur hoc in perſona Angelorum, tanquam myſterium incarnationis ignorantium, qui ſecundùm aliam Gloſſam, hoc requirebant ab alijs Angelis, qui hoc etiam ante incarnationem ſciebant. Non ergo revelaverant hoc alijs.

Item *Eph. 3. Data eſt mihi gratia illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio Sacramenti abſconditi à ſæculis, ut innoteſcat in cæleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei. Gloſ. Per hoc attribuit aliquid Angelis, qui multa ſecreta in his didicerunt.* Alia autem *Gloſſa* ibi dicit, quòd Angeli hæc ſecreta incarnationis cognoverunt. Et alia *Gloſſa* concordat. Ergo (inquit) quæ dicta ſunt illis Angelis, qui majoris dignitatis ſunt, & per quos nuntiata ſunt, cognita fuerunt ex parte, utpote familiaribus, & nuntijs; non illis Angelis, qui minoris dignitatis erant, cognita fuerunt. Ex quo patet, quòd ſuperiores non omnia, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur, quia hęc per experientiam poſteà didicerunt, & addiſcunt.

Item *in commento ſupra ſeptimo cap. cæle. Hierarchiæ* dicitur: *Salvatore ſecundùm carnem acceptam, aſcendente in cælis, quibuſdam Angelorum humanitatis ejus exaltationem, adhuc ignorantibus, & dicentibus*: Quis eſt iſte Rex gloriæ? *Ab alijs amplius illuminatis dictum eſt,* Dominus virtutum, ipſe eſt Rex gloriæ.

Item *ibidem Hugo* dicit *ſuper quinto cap. Superiores omnem illuminationem, & virtutem inferiorũ habent: ſed inferiores ſuperiorum ordinum illuminationes, & virtutes non habent.* Et ſequitur: *Omnes illuminationes intelligimus in cognitione veritatis, virtutes autem in amore bonitatis, & perfectione operis.*

Ratio verò ſuæ poſitionis eſt, quòd *de ratione boni eſt, quòd communicent ſe alijs, & inde eſt, quòd agentia naturalia, ſive corporalia ſimilitudinem ſuam alijs tradunt, quantum poſsibile eſt: quantò ergo aliqua agentia in participatione Divinæ bonitatis plus conſtituuntur, tantò magis ſuas perfectiones in alios transfundere nituntur; & ideò Angeli Supeciores &c.* Reſponſio: Non eſt ſimile; quia agens corporale agit communicando ſuam bonitatem, vel ſuam ſimilitudinem per naturæ neceſsitatem; Angelus autem communicat ſuam perfectionem per voluntatem, & ideò non communicat neceſſariò totum, ſed quantum vult, & decet alterum recipere; & quia decet ſuperiores plura cognoſcere, & poſſe, quàm inferiores, ideò ſuperiores non ſemper, quod à Deo recipiunt, inferioribus impartiuntur.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVIA Angeli ſuperiores, ea quę à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur, probat *Thomas* per auctoritatem *Gregorij, & Dionyſij.* Et ad argumenta iſta de Angelis, qui dicuntur ignoraſſe myſterium incarnationis, reſpondetur per hoc, quod dicit in reſponſione ſecundi argumenti iſtius articuli, quia non eſt intelligendum (ut ipſe dicit ibidem) quòd Angeli inferiores penitùs ignoraverunt myſterium incarnationis: ſed quia non ita plenè cognoverunt, ſicut ſuperiores: & ideò in ejus cognitione poſtmodum profecerunt, dum illud myſterium impleretur. Sic ergo habent intelligi iſtæ *Gloſſæ,* & hoc quod adducunt primò *de Hugone.*

Quod verò adducunt ſecundò *de Hugone,* pro *Thoma* facit: Dicit enim *Thomas,* quòd ſuperiores Angeli habent nobiliori modo in ſe, quod communicant inferioribus minùs perfectè illa eadem participantibus; & ponit exemplum de ſcientia magiſtri; quæ nobiliori modo eſt in ipſo, quàm in diſcipulo, cui eandem ſcientiã communicat.

Quod tandem dicit ad rationem *Thom.* non multum valet; quia decet, quòd ſu-

riores Angeli perfectiones ſuas inferioribus communicent ſecundùm gradum capacitatis eorundem; unde ſuperiores hoc volunt & faciunt. Et ideò rectè dicit *Thomas*, *Quòd ſuperiores ea, quæ à Deo percipiunt, inferioribus impartiuntur.*

## ARTICVLVS XXXXII.

ITEM *q. 107. art. 4. diſputat; utrum diſtantia localis aliquid operetur in locutione Angeli? Et in reſponſione principali ita dicit: Locutio Angeli in intellectuali opere conſiſtit. Intellectualis autem operatio Angeli omninò abſtracta eſt à loco, & tempore: nam etiam noſtra intellectualis operatio eſt per abſtractionem ab hîc, & nunc, niſi per accidens ex parte phantaſmatum, quæ in Angelis nulla ſunt. In eo autem, quod omninò abſtractum eſt à loco, & tempore, nihil operatur nec temporis diverſitas, nec loci diſtantia. Vnde in locutione Angeli nullum impedimentum facit diſtantia loci.*

## CORRVPTORIVM.

PRincipale, quod hîc intendit, ſcilicet *quòd in locutione Angeli nullum impedimentum facit diſtantia loci*, credimus eſſe falſum. Alia duo, quibus hæc confirmat, vel ſunt falſa, vel eo modo, quo veritatem habent, non inferunt propoſitum ſuum. Vnum illorum eſt, quòd locutio Angeli conſiſtit in intellectuali operatione. Aliud autem, quòd intellectualis operatio Angeli omninò abſtracta eſt à loco & tempore. Quòd autem diſtantia loci impediat locutionem Angeli, patet, *prima ad Corinth.* 13. *Si linguis hominum loquar. Gloſ. Angeli præpoſiti ſignificant minoribus, quod de Dei voluntate primum ſentiunt, quod fit quibuſdam nutibus, aut ſignis. Iſti nutus, aut ſigna non ſunt ipſamet conceptio Angeli, propter quam apprehendendam fiunt, quia nihil eſt ſignum ſui ipſius. Iſti etiam nutus non ſunt deſiderium Angeli, quo deſiderat, ut alius percipiat cogitatum ſuum; quia ſigna, & nutus ſunt manifeſtiora, quàm illud, propter quod perſpiciendum fiunt.* Deſiderium autem æque, vel magis eſt occultum, quàm ipſa cogitatio, ergo oportet,

A quòd nutus, & ſigna ſint operationes exterius protenſæ ad alium: ſed omnes tales operationes impedire poteſt diſtantia loci; ergo locutionem Angeli impedire poteſt loci diſtantia.

Præterea: *Auguſtinus in libro de cura pro mortuis agenda*: *Poſſunt*, inquit, *& ab Angelis, qui rebus, quæ hîc aguntur, præſtò ſunt, audire aliqui mortui, quod unumquemque illorum audire debere judicat, cui cuncta ſubjecta ſunt. Niſi enim poſſent Angeli intereſſe vivorum & mortuorum locis, non dixiſſet Dominus Ieſus, Contigit autem mori inopem illum, & ferri ab Angelis in ſinum Abrahæ. Luc. 6. igitur & nunc eſſe poterunt.* Ex his verbis *Auguſtini* patet, quòd localis diſtantia impedit locutionem Angeli

B ad mortuos; alioquin fruſtrà tranſirent de loco iſtorum ad illos, renuntiaturi quæ vidiſſent apud iſtos. Qua ratione autem poteſt diſtantia localis impedire locutionem ad homines mortuos, pari ratione ad Angelos, quibus pares ſunt.

Illud verò, quod primò dicit ad hujus confirmationem, ſcilicet quòd locutio Angeli conſiſtit in intellectuali operatione, dupliciter intelligi poteſt, cum præciſione, vel ſine: ſi intelligatur cum præciſione, ſcilicet quòd locutio Angeli nihil aliud ſit, quàm intellectualis operatio, ſcilicet co-

C gitatio ſola, vel cogitatio cum deſiderio, ut alius apprehendat ſuam cogitationem; dicimus, quòd falſum eſt, ſicut ſuprà oſtenſum eſt, quòd illi nutus, vel ſigna, quibus mediantibus fit locutio Angeli, aliud ſunt, quàm ipſa cogitatio, vel deſiderium. Si autem intelligatur ſine præciſione, ſcilicet quòd locutio Angeli conſiſtat in intellectuali operatione, & etiam in alia operatione protenſa exteriùs ad aliud per ſignũ, tunc credimus, quòd verum dicat, & ſic ex tali intellectu non ſequitur concluſio, quam intendit; ſcilicet quòd in locutione

D Angeli non impediat diſtantia localis. Operatio enim exteriùs protenſa per diſtantiam poteſt impediri.

Ad ſecundum, quod dicit, quòd intellectualis operatio Angeli omninò abſtracta eſt à loco & tempore, multipliciter poteſt intelligi; ſi intelligatur, quòd ipſa eſſentia operationis Angelicæ non ſit in loco vel tempore, ſed præter utrumque, dicimus, quòd falſum eſt. Ex quo enim ſubſtantia Angeli diffinitivè eſt hîc, neceſſe eſt, quòd ejus operationes ſecundùm id quod ſunt, diffiniant locum & tempus; alioquin operatio eſſet nobilior, quàm ſubſtantia, cujus eſt

Digitized by Google

eſt operatio, quod eſt impoſsibile. Si verò intelligatur, quòd operatio Angeli eſt reſpectu objecti abſtracti ab hic, & nunc; dicimus, quod eſt, ut ſic, & eſt ut non. Conſtat enim, quòd Angeli intelligunt ſingularia, quę ſunt hic, & nunc, verbi gratia, quos cuſtodiunt, & eorum operationes, circumſtantias operationum, quę omnia ſingularia ſunt hic, & nunc: Angeli etiam intelligunt abſtracta ab hic, & nunc, ſicut Deum, & univerſalia; & ideò non ſequitur ex hoc propoſitum

Ratio, quam ponit ad hoc, eſt talis; *Lucæ* 16. dicitur, quòd dives in inferno poſitus loquebatur Abrahæ non impediente loci diſtantia; ergo multò fortiùs localis diſtantia non poteſt impedire locutionem Angeli unius ad alterum.

Ad hoc poteſt dici, quòd locus quietis Abrahę, & Lazari pro tempore illo fuit in inferiori margine inferni, & habebant aliquam claram lucem ſine omni pœna materiali, ſicut dicit *Magiſter in hiſtorijs*, unde ſecundùm hoc fortè non fuit diſtantia inter Abraham, & divitem, quin poſſet unus alteri loqui.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISta objecta procedunt ex quodam falſo, ſcilicet quòd Angeli intelligant per novam ſpecierum receptionem, & ſic à rebus iſtis ſenſibilibus, quas intelligunt, & non per ſpecies intelligibiles à Divino lumine ſibi impreſſas, vel in eorum intellectu ſecundùm naturæ ſuæ capacitatem à principio ſuæ creationis derivatas per ipſius lucis incommutabilis participationem naturæ ſingulorum congruentem; cujus oppoſitum in multis locis *Thomas* declarat, ſicut patet ſuprà in reſponſione articuli 38.

Ad primum ergo, quod objiciunt, dicendum, quòd nutus, vel ſigna, de quibus illa *Gloſſa* loquitur, non ſunt operationes protenſæ in alterum protenſione materiali diffuſa, vel expanſa localiter, quæ per conſequens diſtantia locali poſſet impediri, prout iſti imaginantur, & falsò; ſed poſſunt dici uno modo ipſi conceptus Angeli loquentis ordinati ad alterum, cui loquitur: habet enim quilibet Angelus ſpecies ſibi inditas à primo lumine, per quas poteſt cognoſcere quoſcumque conceptus alterius ordinatos per voluntatem alterius ad ipſum. Et quod dicunt, quòd nihil eſt ſi-

A gnum ſui ipſius, ſumpto ſigno pro indicamento, vel manifeſtativo principio, negandum eſt tanquam falſum, & contra *Sanctos Auguſtinum & Anſelmum*, quorum ſententia eſt, quòd verbum non ſolùm eſt indicativum eorum, quæ dicuntur per verbum, ſed & ſui ipſius quodammodo per prius. Similiter patet de verbo vocali, quod indicat alia indicando ſeipſum: conceptus ergo Angeli, in quantum ſeipſos indicant, & manifeſtant, illis, ad quos ordinantur, poſſunt dici ſigna, vel nutus ſemetipſa notificantia. Vel potiùs dici poteſt, quòd ipſi conceptus Angeli in alterum ordinati ſunt ſigna, vel nutus ſuorummet

B conceptuum, vel permanentium in concipiente, circunſcripta hujuſmodi ordinatione; & ita non ſub eadem ratione dicuntur ſigna, & ſignata, & redit in idem, quod priùs realiter.

Aliter videtur *Thom.* dicere ſuper 2. *ſentent. diſt.* 11. quòd aliqua naturaliter cognita ab Angelo, cui fit conjucta locutio ab Angelo loquente cum conceptibus ipſius loquentis, fiunt ſigna vel nutus eorundem, per quæ conceptus illi notificantur Angelo illi, cui fit locutio. Sed primum, quod hic dicit *Thom. in* 1. *part. q.* 107. *art.* 1. magis

C intelligo: nō enim video ad quid requiratur talis cōjunctio conceptuū cū illis naturaliter cognitis, cùm conceptus illi fiant actu intelligibiles ab illo Angelo, in quem ordinantur, & hoc ratione illius ordinationis, ſicut alia naturaliter entia ſunt actu intelligibilia ab eodem eo ipſo, quòd ſint in ordine naturæ actum habentia, præcipuè cùm de ratione verbi ſit, quòd ſemetipſum notificet, ſicut dictum eſt, & ex voluntate loquentis dependet, quòd verbum mentale ordinem habeat ſive ad ipſum loquentem, ſive ad alterum. Et hinc eſt,

D quòd Angelus loquitur ſibi, & alteri quando vult, & non aliter.

Ad ſecundum dicendum, quòd *Auguſt.* intendit dicere, quòd ea, quę hìc fiunt, animabus alibi exiſtentibus nuntiantur per Angelos, qui hinc inde tranſeunt; non quòd tranſitus localis ſit neceſſarius ad hoc, quòd creaturæ intellectuales ſuos cōceptus mutuò manifeſtent: ſed quia congruum eſt quòd illi Angeli, potiſsimè animabus alibi exiſtentibus, de his, quæ hìc aguntur, nuntient, qui mittuntur ad hoc, quòd circa iſta loca pro ipſis, & nobis operentur aliqua illis & nobis convenientia; verbi gratia: Si Angelus, qui



Digitized by Google

mittitur huc ad operandum aliquid circa filium, ſi conſequenter mittatur ad operandum aliquid circa animam patris, quæ detinetur, prout congruit, ſatis conveniens videtur, quòd ille Angelus potiùs, quàm alius ſuos conceptus manifeſtet illi animæ nuntiando quæ hic aguntur, cùm omnia ſecundùm ordinem fiant in iſtis.

Quod verò ſupponunt tertiò, à locutione Angelica non poſſe præſcindi opera quædam, localiter prætenſa, vel expanſa ad circunſtantes, procedit ex falſo fundamento, & tanquam falſum, ac rationi diſſonum, eſt interimendum, prout patet in reſponſione ad primum argumentum hujus articuli.

Quod verò dicunt quartò quòd eſſentia Angeli, & ſimiliter ejus operatio ſint diffinitivè in loco, & ſimiliter quòd Angeli cognoſcunt quædam quæ ſunt in loco & tempore, veritatem habet, ſi intelligatur; nec eſt contra *Thomam*. Eſſentia enim Angeli non ſic eſt in loco, ut à loco contenta, vel circunſcripta dependeat; tunc enim eſſet in loco circunſcriptivè, ſed quia circa talem, & non alium aliquid operatur; ſed aliquid influit eidem, ratione cujus dicitur eſſe in loco diffinitivè, quia natura ſumma regit infima per media ſecundùm doctrinam *Beati Dionyſij*. Hinc eſt, quòd Angeli eſſentia ſemper alicubi eſt ponenda, non propter ſui indigentiam, qua locum requirat, ſed eò quòd in loco aliquo ſemper aliquid operetur, vel aliquid, quodcumque ſit illud, illo loco locatis ibidem influat: ſic quoque cognoſcit Angelus ea, quæ ſunt in loco & tempore, ut nihil ab ipſis recipiat; ſed per ſpecies à Divino lumine ſibi impreſſas in principio ſuæ creationis omnia iſta cognoſcit, ut patuit ſuprà; unde nulla conditio loci, nec temporis poterit aliquo modo impedire operationem intellectualem in Angelis.

Quod verò dicunt quintò, quòd non fuit tanta diſtantia inter ſinum Abrahæ, & infernum, quæ poſſet impedire locutionem mutuam illarum animarum divitis, & Abrahæ, pro *Thoma* eſt: quia, ut dictum eſt, nec illa diſtantia, nec alia quantacumque poteſt locutionem Angelorum impedire.

***

A

## ARTICVLVS XXXXIII.

*ITEM quæſt. 108. artic. 3. in reſponſione primi argumenti dicit, quòd omnes Angeli ſunt inæquales.*

### CORRVPTORIVM.

HOC non reprehendimus, ut erroneum; tamen contrarium videtur magis probabile, ſcilicet quòd aliqui Angeli ſint adinvicem æquales, & ad hoc movere poteſt hoc, quod firmiter tenemus, ſcilicet quòd homines poſſint eſſe æquales Angelis, alioquin non poſſet ruina Angelorum per homines reparari.

B

Præterea: homines poſſunt æquales ſibi invicem fieri, alioquin non poſſet unus ſortiri coronam alterius, ſicut habetur *Apocalypſis 2. Tene, quod habes, ne alius accipiat coronam tuam*: Ergo ſi homines poſſunt eſſe æquales Angelis, & ſibi invicem, probabile eſt per ſimile, quòd etiam Angeli poſſunt eſſe æquales ſibi invicem.

C

Præterea: *Philoſophus 8. Ethicorum, & Commentator* ibidem dicunt: *Oportet veros amicos æquales eſſe ad invicem. Non enim vult amicitia eſſe in abundantia alterius.* Hæc *Commentator*; ſi ergo ibi eſt veriſsima amicitia, non eſt probabile, quòd ibi ſit omnimoda inæqualitas. Item *Auguſtinus in lib. de quantitate animæ*, ita dicit, *Æqualitatem inæqualitati jure præponis, nec quiſquam eſt (ut opinor) humano ſpiritu præditus, cui hæc non videantur.* Ergo ſi in illis beatis ordinibus ponendum eſt quod melius eſt, eſt magis ponenda æqualitas, quàm inæqualitas.

D

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SVppoſito, quòd Angeli ſunt formæ ſimplices, & per conſequens ſolùm formaliter ſecundùm gradum naturę differentes, manifeſtum eſt, quòd duo Angeli non poſſunt in eodem naturæ gradu inveniri; unde cùm uterentur omnes dono naturę ſecundùm totum conatum ſimul, manifeſtum eſt, quòd receperunt donum gratiæ, & glorię, ſecundùm differentem gradum naturæ ſuę, ex quo conſequens eſt,

quòd

quòd Angeli omnes in natura, gratia, & gloria ſunt inæquales.

Ad primum ergo in contrarium dicendum, quòd non eſt ſimile de Angelis, & hominibus: omnes enim Angeli ſecundùm totum conatum naturæ per gratiam informatæ actum meritorium unum exercebant, propter quod ſecundũ diverſum gradũ naturæ diverſum gradũ gloriæ recipiebant, & per conſequens, ut prius inæquales in natura, ſic poſtmodum inæquales in gloria permanebunt. Homines verò non ſic ſimul, & ſecundùm totum conatum exercent actum meritorium; ſed partialiter, & ſucceſsivè, & ita per conſequens, illi, qui habent minus de gratia, poſſunt per frequentem actum, vel unum actũ meritorium intenſum augumentum gratiæ promereri, & ſic tandem non ſolùm hominibus bonis, verùm etiam Angelis, quoad hoc poterunt æquari, ut æqualem cum ipſis gloriam conſequantur: unde diſsimilitudo invenitur inter homines, & Angelos penes hoc, quod ad æqualitatem, vel inæqualitatem facit per ſe: & ratio illa, quæ innititur ſimilitudini, quantum ad hoc non valet, ſicut patet cuilibet intelligenti.

Ad ſecundum dicendum; quòd æqualitas, quæ requiritur ad amicitiam veram, non eſt dicenda ſemper æqualitas quantitatis, ſed proportionis, alioquin non poſſet eſſe vera amicitia inter aliquos, niſi eſſent omninò pares, ad minus, quoad magnitudinem virtutis, quæ per ſe facit ad amicitiam veram, ſicut patet per *Philoſophum*, & per conſequens *Petrus*, *&* *Linus* non eſſent verè amici, cùm non ſint gratia æquales, & gloria; quod qui pertinaciter voluerit aſſerere, non immeritò hæreticus, & non ſolùm erroneus poterit appellari.

Per hoc idem patet ad tertium, æqualitas enim quantitatis non eſt illa æqualitas, quæ univerſaliter præponitur inæqualitati ſecundùm *Auguſtinum*: ſed æqualitas proportionis, quę ſumma invenitur in Angelis, in quibus ſecundùm proportionem in diverſo gradu naturæ, diverſus invenitur gradus gratiæ, & glorię: ex his patet, quòd iſta objecta non procedunt.

(¶)

A

## ARTICVLVS XXXXIV.

ITEM *queſt.* 108. *artic.* 3. *in reſponſione tertij argumenti dicit: Quòd Angeli, qui ſunt in terminis duorum ordinum, magis ſecum conveniunt ſecundũ propinquitatem naturæ, quàm unus eorum cum aliquibus aliis ſui ordinis, minus autem ſecundùm idoneitatem ad ſimilia officia.*

B *Item eadem quæſtione articulo* 5. *in reſponſione principali repetit, quod jam ſupra dictum eſt, quòd Angelis data ſunt dona gratuita ſecundùm capacitatem ſuorum naturalium.*

## CORRVPTORIVM.

CONtra iſtud dictum eſt ſuprà art. 11. de primo verò non dicimus, quòd ſit error, ſed putamus, quòd ſit falſum: credimus enim, quòd omnes Angeli ſint unius ſpeciei, ſicut oſtenſum eſt ſuprà per C auctoritatem *Ioannis Damaſceni*, quam pro parte repetimus, dicit enim *in logica ſua cap.* 36. *Gabriel cum Dei Genitrice diſputans, unus Angelorum exiſtens illic preſens, diſputavit ſeparatus à conſubſtantialibus.* Hæc *Damaſcenus*: Ergo ſi Angeli ſunt conſubſtantiales, ſunt ejuſdem ſpeciei: res enim diverſarum ſpecierum non dicimus conſubſtantiales.

Item eodem *lib. cap.* 11. ita dicit, quòd *maiores Philoſophi naturam vocaverunt ſpecies ſpecialiſsimas, ut Angelum, hominem, & equum*: & ſuprà *cap.* 4. ita dicit: *Sancti autem patres* D *dimittentes multas contentioſas garrulitates, commune quidem & de multis dictum, ſpecialiſsimam ſubſtantiam, & naturam, & formam vocaverunt, ut Angelum, hominem, equum & ſimilia.* Ex quibus patet ſecundùm ipſum, tam ſecundùm *Philoſophum*, quàm ſecundùm *Sanctos*, quòd Angelus eſt nomen ſpeciei ſpecialiſsimæ.

Prętereà: ex dictis duobus, ſcilicet quòd Angeli vicini in terminis duorum ordinum magis conveniunt ſecundùm propinquitatem naturæ: & aliud quod dixerat, ſcilicet quòd Angelis data fuit gratia, & dona gratuita ſecundùm capacitatem ſuorum naturalium, ſequitur, quòd Angeli, vici-

Digitized by Google

vicinantes in terminis duorum ordinum, cùm magis conveniunt in naturalibus, magis convenient in gratuitis. Et conſtat, quòd Angeli, qui magis conveniunt in naturalibus, & gratuitis, magis conveniunt in idoneitate ſimiliũ officiorũ; & qui in iſtis cõveniunt, magis conveniunt in ordine: ergo de neceſsitate ſequetur ex prædictis, quòd Angeli vicinantes in terminis duorum ordinum, magis conveniunt in idoneitate ſimilium officiorum, & etiam magis conveniunt in ordine, quod conſtat eſſe falſum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVod dicunt ſupra eſſe reprobatum, ſcilicet, quòd Angeli receperunt dona naturalia ſecundùm capacitatem ſuorum naturalium, eſt ibidem rationabiliter in reſponſione illius articuli declaratum.

Primum verò hic propoſitum non oportet, quòd puteat eſſe falſum: auctoritates autem *Damaſc.* ſuprà expoſitę ſunt in reſponſione articuli undecimi. Vnde patet ex dictis ibidem, quòd omnes Angeli non ſunt ejuſdem ſpeciei, licèt quilibet in una ſpecie ſpecialiſsima inveniatur, ita tamen quòd in illis non eſt, niſi unum individuum unius ſpeciei: per hoc patet reſponſio ad primũ & ſecundum, quę tamen non videntur multum ad propoſitum. Quamvis enim omnes Angeli eſſent ejuſdem ſpeciei, adhuc rationabiliter dici debet, quòd vicinantes ſibi in terminis duorum ordinum magis communicent quoad aliquid, quoniam in quolibet ordine inveniuntur ſupremi, medij, & infimi; & etiam in ſupremis, vel inter ſupremos ejuſdem ordinis ſunt aliqui ſupremi, aliqui medij, aliqui infimi, & inter medios, & infimos, ſecundùm *Dionyſ.* Cum ergo ille Angelus, qui eſt ſimpliciter in uno ordine infimus, per multos gradus diſtet ab eo, qui eſt ſupremus ſimpliciter in eodem ordine ſecundùm multitudinem Angelorum in illo ordine exiſtentium, & ab Angelo ſummo ſimpliciter in ordine inferiori ſibi vicino non diſtet, niſi per gradum unum, manifeſtum eſt, quòd multò fortiùs diſtet à ſupremo Angelo ſui ordinis, quàm à ſupremo Angelo inferioris: iſta verò diſtantia non attendenda eſt penes ſitum, cùm non ſint ſituales: in aliquo igitur alio, ſive naturæ ſimplicitate, ſive officiorum idoneitate, ponẽda eſt iſta propinquitas, vel diſtantia maior, vel minor: & hoc eſt verum, magis enim convenit infimus Angelus cum ſupremo ſui ordinis, quoad officiorum ſimilium idoneitatem, ratione cujus pertinent ad talem ordinem, licèt minus conveniat cum eodem quoad naturæ ſimplicitatem.

Ad ſecundum igitur dicendum, quòd licèt Angeli vicini in terminis duorum ordinum plus conveniant quoad gradum naturæ, gratiæ, & gloriæ; non tamen ſequitur, quòd ſint ejuſdem ordinis: idoneitas enim illorum officiorum ſimilium ſic participatur ab infimo Angelo illius ordinis, quòd non eſt nata participari ab aliquo inferiori Angelo modo ſimili: probatur, quòd ille ordo in Angelo iſto terminatur; natura verò, gratia, & gloria ab omnibus, licèt ſecundùm diverſos gradus participatur: & per hoc patet reſponſio ad objecta.

## ARTICVLVS XXXXV.

ITEM *quæſt.* 114. *artic.* 6. *in reſponſione principali dicit: Quòd ens per accidens non habet cauſam, quia non eſt verè ens, quia non eſt unum.*

*CORRVPTORIVM.*

HOC dicimus contra fidem, & contra Philoſophiam: contra fidem, quia ex hoc ſequitur, quòd ſit aliquid, imò quòd ſint plura, quæ nec ſunt Deus, nec à Deo: conſtat enim, quòd ens per accidens, non eſt Deus; conſtat etiam ſi ens per accidens non habet cauſam, non eſt à Deo, & ita omne ens per accidens, nec eſt Deus; nec à Deo, quod eſt impoſsibile.

Hoc etiam eſt contra *Philoſophiam* Dicit enim *Ariſto.* 6. *Metaph. Text. comm.* 7. *Cauſæ eorum, quæ ſunt, aut erunt per ſe, aut per accidens.* Et *Commentat.* dicit ibidem: *Cauſæ eorum, quæ ſunt per accidens, ſunt entia per accidens, ſcilicet quæcumque cauſæ ſint, imò cauſæ infinitæ* Hæc *Commentator*

Præterea: utraque conſequentia ſui argumenti fallit: non enim ſequitur, ens per accidens non eſt verè ens, ergo non habet cauſam, ſed eſt fallacia conſequentis. Alia etiam conſequentia non valet; ens per accidens non eſt verè unum, ergo non eſt verè

Digitized by Google

rè ens, quia verè ens dividitur in unum, & multa: & unum, quod convertitur cū ente, non eſt verè unum, ſed eſt commune ad verè unum & multa.

Præterea: ſi quid quid non eſt unum, nō eſt verè ens, nec habet cauſam: cum mundus inter omnia entia ſit minimè verè unus, & maximæ aggregationis ex multis in actu & potentia; ſequeretur quòd non eſſet verè ens, nec haberet cauſam, quæ ſunt falſiſsima.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD intelligendum qualiter ens per accidens non habet cauſam, ſicut dicit hìc *Thomas*, & accipitur à *Philoſopho 6. Metaph. Tex. comm. 7.* Conſiderandum eſt, quòd licèt album habeat cauſam, & ſimiliter muſicum, tamen albū muſicū, quod eſt ens per accidens, dicitur ſecundùm *Philoſophum* non habere cauſam; quia non eſt verè ens, nec verè unum quod habeat unam cauſam aliquam determinatam. Concurſus enim illarum duarum cauſarum, quarum una eſt per ſe cauſa albi, alia per ſe cauſa muſici, eſt accidentalis, & ideò effectus conſequens, ſcilicet album muſicum, non habet reduci in aliquam cauſam unam determinatam, ex qua talis ſequatur effectus. Ex his patet ad objecta.

Ad primum ergo dicendum, quòd procedit ex falſo intellectu: non enim intendit *Philoſophus*, vel *Thomas*, quòd ens per accidens ſit aliquid increatum (ut ipſi ſuſpicantur) ſed quòd non habeat aliquam determinatam cauſam, ſed plures, quarum concurſus eſt accidentalis, vel præter intentionem agentis, ſicut patet in caſualibus, & fortuitis; ſecundùm *Philoſophum*, *ſecundo Phyſicorum Tex. comm. 50.*

Ad ſecundum dicendum, quòd *Thomas* non habet negare, nec *Philoſophus*, quin ens per accidens habet cauſam. Concurſus enim earum reſpectu alicujus effectus, qui eſt ens per accidens, accidentalis eſt, & hoc docet *Thomas*, *& Philoſophus* ſimiliter; unde quod adducunt de *Philoſopho, & Commentatore* pro *Thoma* facit.

Quod vero dicunt tertiò; quòd iſta conſequentia fallit, ens per accidens non eſt verè ens, ergo non habet cauſam: procedit ex hoc, quòd non attendebant qualiter ens per accidens dicitur nō habere cauſam, unam videlicet & determinatam.

Similiter quod dicunt, quòd iſta con- A ſequentia fallit, non eſt verè unum, ergo nō eſt verè ens, ponentes quòd unum, quod convertitur cum ente, non eſt verè unum, ex falſo intellectu procedit. Idem enim eſt ponere, quòd unum, quod convertitur cum ente, non eſt verè unum: & ponere quòd ens non ſit verè unum ens, & hoc eſt contradictoria eſſe ſimul, cum diſpoſitio uniuſcujuſque in ente ſit diſpoſitio ejus in unitate ſecundùm *Philoſophum.* Sciendum eſt etiam, quòd prout docet *Thomas ſupra quæſt. 11. art. 2. Ens dividitur per unum, & multa: & per unum ſimpliciter, & multa ſecundùm quid.* Nulla enim privatio tollit totaliter eſſe, quia privatio eſt negatio in B ſubjecto ſecundùm *Philoſophum 4. Meta. Tex. comm. 27.* ſed tamen omnis privatio tollit aliquod eſſe. Et in ente ratione ſuæ communitatis accidit quòd privatio entis fundetur in ente, quod nō accidit in privatione aliarū formarū ſpecialium; & ſicut eſt de ente, ſic & de uno, & bono, quæ cōvertuntur cū ente: nam privatio boni fundatur in aliquo bono, ſecundùm *Auguſtinum in Ench.* Et ſimiliter remotio unitatis, ſive multitudo fundatur in aliquo uno, ſecundùm *Dionyſium 3. cap. de Div. nom.* Et inde contingit, quòd multitudo eſt quoddam unum; & malum C eſt bonum quoddam; & non ens eſt quoddam ens; non tamen prædicatur oppoſitū de oppoſito, quia alterum eſt ſimpliciter, alterum ſecundùm quid; ut quod eſt ſecundùm quid, ut in potentia, non eſt ſimpliciter, ideſt actu: ſimiliter quod unum eſt ſimpliciter, eſt multa ſecundùm quid. Ex his patet, quòd unum eodem modo ſe habet ad unum, & multa, ſicut & ens: propter quod optimè ſequitur, quòd ſi aliquid non ſit verè unum, non ſit verè ens: eodem modo deficiet ab entitate, quo deficit ab unitate, loquendo de uno quod con- D vertitur cum ente, de quo loquitur *Thomas* in propoſito.

Ad quartum dicendum: quòd multa, immò omnia, quæ ſunt in univerſo ſive mundo hoc, habent cauſas determinatas, inter quas eſt ordo eſſentialis, ac dependentia, cùm omnes cauſæ ſecundæ à cauſa prima dependeant: unde concurſus earum nō eſt accidentalis, vel non intentus ab ipſis cauſis, propter quod effectus conſequens, ſcilicet mundus, non eſt ens per accidens carens cauſa determinata, cùm aliquæ ejus partes immediatè à cauſa prima producantur, & alia omnia, quæ ſunt in mundo, etiam ab eodem ſunt per cauſas ſecundas ab

ipſo

Digitized by Google

ipſo ordinatas, ita tamen quòd ipſe ſit ſemper plus influens. Concurſus verò cauſarum, ad quem conſequitur effectus, qui dicitur ens per accidens, quamvis non accidat præter intentionem Dei omnia diſponentis; accidentalis tamen eſt in ſe conſideratus vel præter intentionem agentis particularis ſecundùm naturam, vel etiam ſecundùm propoſitum, propter quod hujuſmodi effectus dicitur ens per accidens, vel fortuitus, vel caſualis, non habens unam cauſam determinatam, ut dictum eſt.

## ARTICVLVS XXXXVI.

ITEM *quæſt.* 115. *art.* 1. *in reſponſione principali dicit; quòd omnes humani intellectus ſunt unius gradus in ordine naturæ.*

### CORRVPTORIVM.

SI nomen naturæ intelligat ſpeceiem, vel ſpecificam differentiam, ſic verum dicit ſecundùm *Damaſcenum in logica ſua cap.* 11. *& ſecundùm Boetium in lib. de duabus naturis, & una perſona Chriſti*, ubi dicit: *Quod natura uno modo idem eſt, quod unamquamque rem informans ſpecifica differentia: ſic enim accepta natura non recipit magis & minus*: ſed hoc modo non videtur intelligere, ſicut patet ibidē intuenti. Alio modo accipitur natura pro naturali proprietate, vel virtute, prout dicit *Philoſophus* 2. *Phyſicorum Tex. comm.* 2. *Quòd naturas cognoſcere poſſibile eſt, ſi quis concedat tranſmutari corpus*; & hoc modo videtur ibi loqui, nam præmiſit, quòd Angeli aliqua virtute activa, quaſi ſuperioris naturæ confortant intellectum hominis addiſcentis, non ſic homo; quia omnes humani intellectus ſunt unius gradus in ordine naturæ, & ſub hoc ſenſu falſum eſt quod dicit. Nam una anima aliam excedit proprietate, dignitate, & virtute naturali: aliàs anima Chriſti non eſſet nobilior alijs animabus, nec unus intellectus nobilior, quàm alius, quod tanquam erroneum eſt nuper damnatum *Parijs* ſub his verbis: *Inconveniens eſt ponere aliquos intellectus non nobiliores alijs.* Et eſt *error* 33. *cap.* 8. *de Anima, vel intellectu.* Quod patet, quia natura hoc modo ſumpta recipit magis, & minus.

A *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD diſſolutionem eorum, quæ hìc objiciunt contra *Thomam*, Sciendum, quòd ſicut natura ſpecifica non recipit magis & minus, prout iſti fatentur; ſic nec proprietas naturalis conſequens ſpeciem, ſicut patet de homine, & riſibili. Et iſto modo intēdit *Thomas*, quòd omnes humani intellectus ſunt ejuſdē gradus in ordine naturæ, quod patet per hoc, quòd intellectus Angelicus, quē dicit eſſe ſuperioris naturæ, differt ſpecie ab intellectu humano, & ideò ipſū excedit in natura & virtute activa naturali ſpeciē

B cōſequētis; ergo licèt unus intellectus humanus alterū in multis excedat, ſive propter meliorē corporis diſpoſitionē, ſive propter meliora dona gratuita, propter quæ virtutes naturales nobilitantur; unde in virtute naturali anima Chriſti non ſolùm alias animas, ſed etiā omnes alias creaturas in nobilitate & perfectione excedit; propter quod erroneū fuit ponere omnes intellectus humanos ejuſdem nobilitatis penitùs, & nullum alio nobiliorem: quod non immeritò damnatum eſt *Pariſijs*; tamen omnes intellectus hu-

C mani ſunt unius ſpeciei, & per conſequens ejuſdem gradus in ordine naturæ, quantum ad virtutes, & proprietates ſpeciem conſequentes, ſi conſiderentur in ſua natura ſola abſtracta, & hoc, ut dictum eſt, & non aliud, intendit *Thomas*.

## ARTICVLVS XXXXVII.

ITEM *quæſt.* 118. *art.* 3. *in reſponſione ſecundi argumenti dicit; quòd additio ad for-*

D *mam ſubſtantialem mutat ſpeciem.*

### CORRVPTORIVM.

SI intelligatur de additione perfectionis ſubſtantialis, quæ ab aliquibus vocatur perfectio prima, quæ etiam mutat diffinitionem, verum eſt ſecundùm *Philoſophum* 4. *Metaphy. Tex. com.* 2. Si intelligatur de additione perfectionis accidentalis, vel de additione per intenſionem proprietatis virtutū naturalium, quæ vocatur aliquando perfectio ſecunda, ac poſterior, falſum eſt & vi-

Digitized by Google

videtur vicinum illi errori, qui ponit omnes intellectus humanos naturaliter æquales eſſe, nec unum eſſe alio nobiliorem.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

MAnifeſtum eſt cuilibet intuenti, quòd *Thomas* intelligit primo modo, & non ſecundo modo, qualiter tamen debet dici, quòd intellectus humani ſint æquales, & qualiter non, patuit ſuprà articulo proximo.

## ARTICVLVS XXXXVIII.

*ITEM ibidem ponit, quòd tantùm eſt una forma ſubſtantialis in homine, & in quolibet compoſito.*

### CORRVPTORIVM.

HOC ſuperiùs *art.* 31 improbatum eſt, ut erroneum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SVperiùs utrumque declaratum eſt; quòd nullus error in fide, vel Philoſophia ſequitur ex dicta opinione de unitate formæ ſubſtantialis in eodem: hìc igitur ponentur aliquæ perſuaſiones, quibus videtur aliquibus neceſſariò concludi, quòd omninò eſt impoſsibile oppoſitum intelligere.

Quod ſic probant: Duæ formæ ejuſdem rationis nullo modo poſſunt eidẽ ſubjecto, vel ſuſceptibili ſimul ineſſe; ſed omnes formæ ſubſtantiales materiales ſunt unius rationis; ergo nullo modo hujuſmodi duæ formæ poterunt eidem ſimul ineſſe. Maior patet tàm in formis, inter quas eſt contrarietas, quàm in alijs inter quas nulla contrarietas invenitur. Sicut enim albedo & nigredo nullo modo poſſunt ſimul eidem ineſſe, cùm ſint formæ contrariæ unius rationis, ſecundùm hoc quòd utrumque eſt color: ſic nec duæ albedines, nec duæ figuræ, quæ ſunt formæ ejuſdem rationis non contrariæ poſſunt eidem ſubjecto ſecundũ idem ſimul ineſſe. Minor patet ſic: Omnes illæ formæ ſunt unius generis ſecundùm *Philoſophum*, inter quas cadit tranſmutatio per ſe, & nõ per accidẽs: ſed hujuſmodi ſunt omnes materiales formæ. Videmus enim quòd materia à forma una elementari, vel mixti, tranſmutatur ad aliam per ſe, & non per accidens, ſicut quando ex aëre fit aqua, & ex vino acetum; ergo (ut videtur) hujuſmodi duæ formæ nullo modo poterunt ſimul ineſſe. Cùm enim ſit tranſmutatio aquę per ſe, quando ex aqua alterata in ſtipite vitis fit vinum, ſicut quando ex aëre alterato fit aqua; manifeſtum eſt, quòd forma aquæ, & forma vini æquè ſunt unius generis phyſici ſecundùm determinationem *Philoſophi*, ſicut forma aëris, & forma aquæ: ergo ſicut illæ non compatiuntur ſe ſimul in eadem materia, ſic nec iſtæ; & ſimilis eſt ratio de omnibus formis, inter quas cadit tranſmutatio per ſe, & non per accidens.

Idem probãt ſic: Quod eſt per ſe terminus à *quo* alicujus tranſmutationis, impoſſibile eſt, quòd compatiatur ſecum in eodem ſuſceptivo illam formam, quæ eſt per ſe terminus *ad quem* tranſmutationis ejuſdem: ſed manifeſtum eſt, quòd inter formas ſubſtantiales eſt tranſmutatio per ſe, & non per accidens, non ſolùm quando ex uno elemento fit aliud; ſed etiam quando ex elemento, vel alimento fit mixtum; verbi gratia: Ex aqua fit vinum, vel aliud alimentum, & ex illo alimento ſemen, & ex ſemine ſanguis, & ex ſanguine embrio, & ex embrione equus, vel homo; ergo (ut videtur) impoſsibile eſt, quòd in hujuſmodi idem ſuſceptivum, ſive materia, ſimul maneat ſub termino à quo, & ſub termino ad quem. Sed in qualibet tranſmutatione prędictarum, cùm ſint tranſmutationes per ſe, & non per accidens, ſemper terminus ad quem expellit terminũ à quo, & per conſequens ad unius formæ ſubſtantialis inductionem in hujuſmodi, neceſſe eſt illam, quæ præfuit in eadem materia corrumpi; ita quòd *ſemper generatio unius, ſit corruptio alterius*, ſicut docet *Philoſophus*, 1. *de generat. text. comm.* 17.

Item omnis forma accidentalis tribuit ſuo ſuſceptivo aliquod eſſe ſui generis; putà, quantitas eſſe quantum, & qualitas eſſe quale, & ita de alijs: ergo eadem ratione,



Digitized by Google

Immò multò fortiùs, omnis forma ſubſtantialis, de cujus ratione verius eſt, quòd ſit principium eſſendi, dabit eſſe aliquod ſui generis ſuo ſuſceptivo, eſſe ſcilicet ſubſtantiale, quod eſt idem, quod per ſe ſubſiſtere. Sicut enim accidentis eſſe eſt ineſſe, ita eſſe ſubſtãtiale, ſive eſſe ſubſtantiæ eſt per ſe ſubſiſtere: 7. *Meta, tex. com.* 1. Si igitur duę formę ſuſtantiales eſſent in eadem materia, jam eſſent in illo compoſito duo ſubſiſtere, & per conſequens duo ſubſiſtentia, ex quibus *impoſsibile eſt fieri aliquod unũ niſi per contactum, vel ligamentum*, ſicut dicit *Commentator comment.* 8. *ſuper primo de Anima*, & ideò à ponentibus in homine plures animas, rectè quærebat *Philoſophus*, quid contineret eas? Secundùm *Commentatorem* ibidem.

Item, omnis forma adveniens alicui enti eſt extra ejus quidditatem, & per conſequens erit accidentalis eidem; quia quidditas, vel eſſentia rei neceſſariò præcedit ordine naturæ quodcumque eſſe ejuſdẽ, ſive illud eſſe dicatur accidentale ſubſtãtiale cõpletũ, vel incompletũ: ſi ergo aliqua forma ſubſtantialis adveniat alicui cõpoſito habenti eſſe actuale per aliquã aliam formã ſubſtantialem præcedentem, illa forma adveniens conſequitur eſſe talis compoſiti, quod eſt poſterius, neceſſe eſt, quòd ſequatur ipſius quidditatem, vel eſſentiam, quę ſecundùm naturam prior eſt, corpore participans tale eſſe, & ſic erit extra eſſentiam talis compoſiti: cùm enim eſſe ſit extra eſſentiam vel quidditatem rei, & poſterius ipſa, manifeſtum eſt, quòd illud, quod advenit poſt eſſe ejus, eſt forma adveniens compoſito præhabenti eſſe actu, & omninò extra quidditatem & eſſentiam talis compoſiti, & per conſequens eſt forma accidentalis ejuſdem, ſi tamen ipſum aliquo modo informet.

Item probãt per *Commentatorem comm.* 6. 2. *de Anima*, qui ponit differentiam inter animam, & formam accidentalem in hoc, *Quòd forma accidentalis quæcumque eſt in ſubjecto actu ente; anima vero eſt in ſubjecto, quod non habet eſſe, niſi per ipſam.* Ex quo patet ſecundùm ipſum, quod anima eſt forma ſubſtantialis. Vult enim ibidem: *Quòd ſubjectum accidentis eſt compoſitum ex materia, & forma, quod indiget in ſuo eſſe accidente, ſubjectum autem formæ ſubſtantialis non habet eſſe actu, niſi per formam illam.* Et parum poſt dicit, *quòd formæ naturales ſint ſubſtantiæ, quæ cùm fuerint ablatæ, aufertur nomen; quod de-*

A *monſtrat eas ſecundùm quòd eſt individuum ſubſtantiæ, & per conſequens (ut videtur) impoſſibile eſt aliquod aliorum remanere, cùm individuum ſubſtantiæ ſit ſubſtantia prima.* De primis enim ſubſtãtijs dicit *Philoſophus in prædicamentis: deſtructis primis, &c.* Et hoc eſt, quod dicit *Commentator* ipſe ibidem: *Conſequenter, quia aufertur genus, & differentia, & nihil remanet.* Hæc omnia dicit *Commentator*, ad oſtendendum qualiter ſecundùm 2. *de Anima Text. comm.* 6. *Anima eſt actus primus corporis, ante quem non habet actum, vel formam priorem*: Et ideò dicit *Commentator* ibidem 8. *Metaphyſ. Comment.* 16. *quòd corpus non exiſtit ſine anima*, quod eſſet manifeſtè falſum,
B ſi corpus mortuum, anima recedente, exiſteret idem quod priùs.

Idem probant ſic: *Forma ſubſtantiali recedente, quod remanet non eſt ejuſdem ſpeciei, ſicut patet de corpore vivo, & mortuo,* ſed quæ differunt ſpecie differunt numero ſecundùm *Philoſophum.* Hoc autem non foret, ſi in corpore vivo eſſent plures formæ ſubſtantiales; tunc enim poſſet una & eadem numero remanere, alia recedente.

Ex his videtur, quòd in inanimatis, de quibus minus videtur, non poteſt poni, ni-
C ſi una forma ſubſtantialis in eodem.

Idem probant per ſententiam *Philoſophi, & Commentatoris* 8. *Metaphyſicæ*, qui ſic ait: *Omnis, qui ponit, quòd corpus, & anima ſint duo diverſa, convenit ei dicere, quid ſit cauſa ligamenti animæ cum corpore: Qui autem dicit, quòd anima eſt perfectio corporis, & corpus non præexiſtit ſine anima, apud ipſum corpus & anima non erunt duo diverſa in actu: nec accidit quæſtio hic, quia anima cum corpore eſt unum, ſicut & materia prima cum forma eſt unum.* Ecce hìc manifeſtè habetur, quòd ſicut materia prima formæ unita nullum
D habet actũ, niſi per ipſam, nec eſt aliquid aliud actu ab ipſa, cùm ſit forma ejus actus primus, & perfectio: ſimiliter, & corpus animæ unitum nullum habet actum, niſi ab ipſa, nec eſt aliquid aliud ab ipſa actu; ſed ipſa anima eſt ejus actus primus, & perfectio prima, quod non eſſet verum, ſi corpus conſtitueretur in eſſe corporeo per aliquam formam præcedentem animam.

Iſtud etiam probant per ſententiam *Philoſophi, & Commentatoris* 1. *Phyſicorum, Text. comm.* 82. ubi dicit *Commentator*: *Quòd ſi materia haberet aliquam formam ſibi propriam, nullam aliam reciperet ipſa manente.* Et parum

poſt

Digitized by Google

poſt dicit: *Quòd ſi haberet aliquam formam, formæ eſſent accidentia: iſta non ſequerentur, ſi una forma ſubſtantialis manens in materia, poſſet ſupra ſe aliam recipere.*

Idem probant per dictum *Philoſophi primo de Generatione, Text. comm.* 24. ubi univerſaliter loquens de generatione, ſicut patet ex hoc quòd reprehendit *Platonem*, quòd non eſt locutus, niſi de generatione ſimplicium, ſic dicit: *Subjectum generationis non eſt quid, aut quantum, vel quale, ſed ſolùm hyle ens in potentia.* Et probat 5. *Phyſicorum, Text. comm.* 8. quòd *generatio non eſt motus*, quia ſcilicet hujuſmodi ens in potentia nullo modò eſt mobile, prout patet ex verbis *Philoſophi, & Commentatoris* ibidem; ſed ſi anima, vel alia forma induceretur in materia priùs informata forma ſubſtantiali præcedente, & poſtmodum remanente in eadem materia, poſt inductionem formæ illius in ipſa materia, cùm illa forma, quæ continuè maneret in ea, foret ſubjectum generationis, & tùm ex materia, & ex forma tali neceſſariò oporteat ponere quoddam compoſitum, quod eſt hoc aliquid, ſcilicet corpus, & per conſequens quantum, & quale, & per conſequens etiam mobile, non ſolùm ens in potentia, ſed etiam formam, & actum habens, manifeſtum eſt, quòd omnia prædicta à *Philoſopho 5. Phyſicorum, & 1. de Generatione, Tex. com.* 8. *tex. comm.* 24. de ſubjecto generationis, ſcilicet quòd non eſt quid, nec quantum, nec quale, nec per conſequens mobile, ſed ſolùm hyle, & ens in potentia, falſa erunt.

Qualiter verò non oportet ponere plures formas ſubſtantiales in eodem, ſic declarant, qui retinent opinionem prædictã: Univerſaliter videmus, quòd unam formã ſubſtantialem concomitantur, & ſequuntur plures formæ accidentales, ſicut patet in uno elemento ſimplici, ut in igne, vel aëre, in quo fruſtrà fingerentur plures formæ ſubſtantiales, ubi multæ inveniuntur accidentales, utpote caliditas, raritas, levitas, & diaphaneitas, quod utique contingit, quia ad hoc, quòd aliqua forma ſubſtantialis in materia inducatur, neceſſe eſt, quòd per quaſdam formas accidentales materia diſponatur; verbi gratia, ſi in materia aëris induci debeat forma ignis, primò inducuntur in materia illæ formæ accidentales, ut raritas, & caliditas, & hujuſmodi ad ſuſceptionem formæ ſubſtantialis ipſius ignis diſponentes, & in eodem inſtanti, quo terminatur alteratio ad hujuſmodi qualitates in ſummo, inducitur ipſa forma ſubſtantialis ignis, & eſt corruptio aëris, & quia formæ ſubſtantiales elementorum ſunt imperfectiſsimæ: hinc eſt, quòd ſunt totaliter materiæ immerſæ, & maximè materiales, in tantum quòd ipſas non conſequitur aliqua virtus activa, vel proprietas, niſi illæ formæ accidentales, quæ erant diſpoſitiones materiæ reſpectu earundem; verbi gratia, caliditas, raritas, & hujuſmodi, quæ priùs diſponunt materiã aëris ad ſuſceptionem formæ ignis in gradu incompleto, poſteà conſequuntur ejus inductionem in gradu completo, & non aliæ: ſicut verò in elementali, quã una qualitas prima cõſequitur inductionem formæ elementi unius in corruptione formæ elementi alterius; ita ad inductionem formæ mixti ſequitur quædam adæquatio ſecundùm proportionem aliarum qualitatum, in cujus inductione neceſſe eſt formas elementorũ corrumpi, quæ priùs erant in materia illa ſecundùm ſubſtantiam. Nec poteſt intelligi, quòd diverſæ formæ elementares maneant in eadem parte mixti ipſius, quam impoſsibile eſt perfici ſimul diverſis formis ſpecificis, cujuſmodi ſunt iſtæ formæ ſubſtantiales elementorum. Nec poteſt dici, quòd manent in diverſis partibus materiæ ejuſdem; tunc enim in mixto manerent elementa actu diſtincta: Nec eſſet per conſequens mixtio, niſi quoad ſenſum forſan: & ideò oportet dicere ſecundùm *Philoſophum, quòd formæ ſubſtantiales elementorum non manent in mixto actu, ſed virtute.* Licèt enim in inductione formæ ſubſtantialis ipſius mixti corrumpantur formæ ſubſtantiales elementorum; quia tamen quatuor qualitates eorundem aliqualiter adæquatè conſequuntur formam ſubſtantialem mixti, quæ quidem qualitates ſunt virtutes activæ ipſorum, & quaſi inſtrumenta formarum ſubſtantialium eorundem: hinc eſt, quòd elementa dicuntur manere in mixto virtute, & non actu ſecundùm ſubſtantiam ſuam.

Ex his evidenter apparet, quòd in mixto non oportet ponere plures formas ſubſtantiales, ſicut nec in uno ſimplici elemento, licèt in mixto ſint plures formæ accidentales, quàm in uno elemento: quoniam præter quatuor qualitates elementares, per quas diſponitur materia ad ſuſceptionem formæ mixti, & quæ ipſam conſequuntur in quadam media proportione,



Digitized by Google

conſequitur ipſam formam mixti aliqua virtus activa propria, quæ dicitur virtus habens ſpeciem: verbi gratia; virtus, qua adamas trahit ferrum, & Sapphirus occidit anthracem, & hujuſmodi, & ſic patet qualiter forma mixti, quæ perfectior, & nobilior eſt, habet in ſe actualiter ipſas qualitates primas, quæ ſunt virtutes propriæ elementorum, cum quadam virtute interiore ſibi propria. Sicut enim naturali ordine ex elementis, quorum formæ inter formas ſubſtantiales ſunt imperfectiſsimæ, & maximè materiales, ut prædictum eſt, generatur mixtum, cujus forma eſt perfectior, & propter hoc etiam virtuoſior, continens in ſe virtualiter ipſas formas elementorum, B & addens ulteriorem virtutem, & perfectionem; ſimili modo ex uno mixto minùs nobili, naturali ordine generatur mixtum nobilius, cujus forma non ſolùm addit virtutem ſupra virtutes elementares, ſed etiã ſupra virtutem mixti, ex quo generatur: verbi gratia; ſicut lapides fiunt ex elementis tanquam ex propria materia, quorum formæ ſubſtantiales addunt virtutes ſpeciales ſpeciem conſequentes ſupra virtutes elementorum; ſic de lapidibus quibuſdam fiunt diverſa metalla, quaſi ex materia propria, lapis quidem calore ſolutus in æs C convertitur: & iſtæ formæ ſubſtantiales metallorum non ſolùm addunt ſupra virtutes elementorum in ipſis magis proportionates, quàm in lapidibus, ex quibus generantur, ſed etiam aliquam ſpecialem virtutem ulteriorem ſupra virtutem ipſorum lapidum, ex quibus generantur; aurum enim habet virtutem mũdificativam, imminò alias virtutes multas, quæ excedunt virtutes non ſolùm elementorum; ſed etiã illius mixti, quodcumque ſit illud, ex quo aurum generatur; iſtud eſt magis evidens in alimento, quod vel fit ex elementis, cu- D jus forma ſubſtantialis addit virtutem conſequentem ſpeciem ſupra virtutes elementares, ex quo quidem alimento ſumpto ab animali generatur ſemen, cujus forma eſt nobilior, & addens ulteriorem virtutem, ex quo ſemine generatur ſanguis, cujus forma eſt adhuc nobilior, & addens ulteriorem perfectionem, ex quo ſanguine generatur embrio, cujus forma eſt nobilior, addens adhuc plures, & nobiliores virtutes, utpote generativam, & ſenſitivam: ex hoc tandem generatur homo, vel equus, cujus forma eſt nobilior, addens virtutem ſenſitivam perfectiorem, quoad

A formam equi, ſimul cum hoc virtutem intellectivam, quoad formam hominis. Ex his patet, quòd corpora illa, quorum natura eſt imperfectior & ignobilior, ſunt principia materialia, ex quibus ſunt corpora melioris naturæ, quæ habent in ſe virtutes illorum corporum, ex quibus fiunt, ſupra quas addunt virtutes & perfectiones ulteriores plures & perfectiores, vel pauciores ſecundùm gradum perfectionis & nobilitatis ſuæ naturæ; in illis enim, in quibus ratione perfectionis ſuæ naturæ eſt nobilior, aut multiformior diſpoſitio materiæ, plures ac nobiliores inveniuntur virtutes formam ſubſtantialem, materiam taliter diſpoſitam perficientem, conſequentes: verbi gratia; quia in aliquibus perfectis animalibus nobiliter, ac multiformiter diſponitur materia ad illius formæ nobilis ſuſceptionem, idcirco ſubſtantialem formam hujuſmodi animalium perfectorum multæ nobiles conſequuntur virtutes, tam vegetativæ, quàm ſenſitivæ: & quòd omnes iſtæ virtutes poſsint conſequi unam formam ſubſtantialem; ſic declaratur. Manifeſtum eſt, quòd anima ſenſitiva eſt forma ſimplex exiſtens in toto animali, & in qualibet ejus parte, & tamen ipſam cõſequũtur valdè multæ virtutes, quarũ quędã ſunt alijs nobiliores ſecundũ nobiliorem diſpoſitionẽ materiæ, vel minus nobilẽ in partibus illius animalis: in illis enim partibus materiæ animalis, in quibus minùs nobilis diſpoſitio invenitur ad animã, illã partem materiæ perficientem non conſequitur, niſi virtus ſenſitiva, ſcilicet tactus, animæ nobilitatis: in alijs verò partibus nobiliori modo diſpoſitis conſequitur unà cũ virtute tactiva alia virtus ulterior, ſcilicet guſtativa, viſiva, auditiva, olfactiva, quæ differũt in gradu nobilitatis ſecũdũ differẽtem diſpoſitionem materię nobiliorem, vel minùs nobilem; aliqua verò pars materiæ animalis tam nobilem habet diſpoſitionẽ, quòd animam ſenſitivam perficientem illam partem materię, conſequitur virtus ſenſitiva communis: aliæ etiam partes materiæ ejuſdem adhuc nobiliorem habent diſpoſitionem, ita ut ad animam ſenſitivam perficientem illas partes materię cõſequantur quædam virtutes, quæ dicuntur viribus ſenſitivis nobiliores & ſuperiores, cujuſmodi ſunt imaginativa & æſtimativa, quæ quamdam ſimilitudinem habent cum potentia rationalis animæ. Ecce qualiter ad unam animam ſenſitivam, quæ eſt una

for-

forma ſimplex, ſecundùm quod perficit eandem materiam diverſimodè in diverſis partibus ſuis diſpoſitam, tam diverſæ conſequuntur ſenſitivæ virtutes, quarum aliqua parum excedit virtutem vegetativam: verbi gratia tactus; & alia virtus, ut æſtimativa, præcipuè quæ percipit intentiones non ſenſatas, habet vicinitatem & ſimilitudinem cum natura rationali. Similiter etiam eſt ponendum ſecundùm ſanctos, quòd in homine non eſt niſi una forma ſimplex, ad quam conſequuntur vires vegetativæ, & eatenus dicitur anima vegetativa; & omnes prædictæ virtutes ſenſitivæ, & eatenus dicitur anima ſenſitiva; & ulterius virtus intellectiva, & eatenus dicitur anima rationalis: iſtud tenendum eſt pro certo, quia hujuſmodi oppoſitum recitatur ab *Auguſtino* inter errores, & meritò, quia ſi virtus vegetativa, & ſenſitiva non radicaretur in ipſa eſſentia animæ rationalis in homine, nec ipſam perficientem materiam corporis humani conſequerentur; manifeſtum eſt, quòd nulla virtus eſſet in humano corpore ratione intellectivę animę ſibi unitæ, ex quo poſſet concludi, quòd non unitur corpori, ut forma, ſed ſolùm ut motor, quod eſt hæreticum; videmus enim, quòd ad omnem formam perficientem materiam quamcumque conſequitur aliqua virtus ex hoc ipſo, quòd materia à forma illa perficitur, ſicut patet in omnibus inductivè. Nec poteſt fingi inſtantia niſi in propoſito; & hujuſmodi inſtantia, quoniam nulli innititur rationi, frivola eſt, & omninò vana: ſed nulla ratio cogit ponere in homine tres animas; immò nec per conſequens plures formas ſubſtantiales, & hoc patere poteſt ex dictis ſuprà in ſolutione *artic.* 31, & 33.

Tamen ne videar magnis hominibus, qui ſunt contrariæ opinionis derogare, vel præſumptuosè non deferre, nihil aſſero, nec eorum opinionem contra fidem, vel Philoſophiam eſſe dico: tamen hoc mihi videtur, quòd aliqua errori propinqua videntur ſequi ex illa opinione, quæ ponit plures formas ſubſtantiales in eodem individuo, præcipuè in Philoſophia, cujus principia ſecundùm doctrinam *Philoſophi*, *& Commentatoris* falſificantur, ſi poſitio illa vera dicatur, quantum ſcio eam intelligere: & ecce coram Deo, quia non mentior, ſi ſcirem argumenta, quæ hoc oſtendunt, diſſolvere, ut quandoque credebam, reſponſionem per ſingula poſuiſſem; ſed ſicut nihil pertinaciter affirmo, ne ſim præſumptuoſus, ſic meam recognoſcens impotentiam, vel ignorantiam, nihil reſpondeo ad argumenta prædicta, ne ficta, & fatua dicere cogar, forſan docebit nos reſpondere vel alius aliquis, cui Dominus iſtam veritatem lucidiùs voluerit revelare; ipſe Dominus Noſter Jeſus Chriſtus doceat nos, & in alijs articulis prætactis veritatem inveſtigatam intelligere, & intellectam docendo declarare ad ejus laudem, & honorem, cui eſt gloria per infinita ſæculorum ſæcula.

A

B

## ADDITIO AD PRÆDICTA.

Bene notanda.

## ARTICVLVS XXXXIX.

C

QVI volunt rationes prædictas ad ea, quæ fidei ſunt pertractare, invenient poſitionem de pluralitate formarum ſubſtãtialium in eodem multò ampliùs, quàm illam de unitate fidei Chriſtianæ repugnare, quod ſic poteſt patere: ſi enim duæ formæ ſubſtantiales non compatiuntur ſe in eadem materia numero propter implicitam contradictionem, prout probant duæ rationes primę; manifeſtum eſt, quòd qui hoc ſuppoſito poneret in Corpore Chriſti aliquam formam ſubſtantialem aliam ab ejus anima, eo ipſo neceſſariò habet negare animam eidem corpori ineſſe, & per conſequens illud Corpus aſſumptum à Verbo nunquam fuiſſe animatum, vel vivum, nec per conſequens mortuum, nec ſolùm illam mortem, ſed mortis illius cauſam evacuaret.

D

Item hoc dicendo, eodemque poſito, cogeretur ponere, quòd anima intellectiva non unitur corpori aliam formam ſubſtantialem habenti, ut forma, & per conſequens à corpore peccatum originale non contraheret, pro quo tamen delendo Chriſtus mortuus eſt, & ad quod delendũ ſacramentum mortis ſuæ, ſcilicet principaliter, ordinatur. Hoc idem patet, ſi quælibet

libet forma ſubſtantialis ponatur dare ſuo ſuſceptivo aliquod eſſe ſui generis, quod eſt per ſe ſubſiſtere, prout probat tertia ratio: ſic enim neceſſe eſt poſitionem multarum formarum intelligere, quòd corpus ante adventum animæ per ſe ſubſiſtat, & pari ratione, immò multò fortiùs, quòd anima à Deo creata eſſe habeat ad minus priùs natura, quàm uniatur corpori; & ex hoc ſequitur, ut videtur, quòd ex tali corpore, & ex tali anima, cùm ſint duo actu diverſa, cum ſuo eſſe diverſo, & diverſa per proprias formas ſeorſum ſubſiſtentia, nunquam fieri poteſt verè unum. Ex quo ſequitur non ſolùm, quòd anima intellectiva nihil à corpore, cui unita eſt ut forma, contrahat; immò quòd ipſa eadem numero (prout finxit *Averroes 3. de Anima comment. 5.*) in omnibus hominibus exiſtat, & multa alia quæ ſecundùm fidem Chriſtianam, utpotè falſiſſima, condemnantur ex præfata poſitione de formarum ſubſtantialium pluralitate in eodē (ut nonnulli exiſtimant) conſequantur: ſed hoc qualiter debeat diſiniri, alterius eſt negotij: in hoc enim opere nihil aliud quàm ad ea, quæ adverſarij Doctoris noſtri eximij objiciunt, reſponſio ponitur, & ponetur.

FINIT RESPONSIO AD OBIECTA CONTRA PRIMAM *partem Summæ Fratris Thomæ de Aquino Ordinis Fratrum Prædicatorum in Articulis 49.*




COR-

CORRECTORIUM

# CORRUPTORIJ

VERBORVM THOMÆ

## IN PRIMA SECUNDÆ DICTORUM SEQUITVR.

### ARTICVLVS I.

IN prima parte 1. lib. quæſt. 3. artic. 4. in reſponſione principali dicit Thomas: *Quòd ad beatitudinem duo requiruntur: unum quod eſt eſſentia beatitudinis: & aliud quod eſt quaſi per accidens ejus, ſcilicet delectatio ei adjuncta. Dicit, ergo quod quantum ad illud quod eſt eſſentialiter beatitudo, impoſſibile eſt quòd conſiſtat in actu voluntatis. Cujus ratio eſt; quia beatitudo eſt conſecutio ultimi finis: conſecutio autem finis non conſiſtit in actu voluntatis; voluntas enim fertur in finem etiam abſentem, cùm ipſum deſiderat, & in præſentem, cùm in ipſo quieſcens delectatur; manifeſtum eſt autem quòd ipſum deſiderium finis non eſt conſecutio finis; ſed eſt motus ad finem: delectatio autem advenit voluntati ex hoc, quòd finis eſt præſens voluntati. Hæc de Thoma.*

#### CORRVPTORIVM.

TRia hic dicit vel dubia, vel ſimpliciter falſa. Primum eſt, quòd delectatio adjuncta beatitudini eſt accidens beatitudinis, & non de eſſentia beatitudinis. Secundum, quòd actus voluntatis non pertinet eſſentialiter ad beatitudinem. Tertium, non dicit hoc expreſsè, ſed ex argumento quod facit ſub his verbis, patet, quòd hoc intendit: ſcilicet quòd delectatio concomitans viſionem Divinæ eſſentiæ verè eſt actus voluntatis, & hoc expreſsè dicit q. 4. art. 2. in reſponſ. princ. ſub his verbis: *Oportet quòd operatio intellectus, quæ eſt viſio, ſit potior delectatione, delectatio enim conſiſtit in quadam commentatione voluntatis.* Primum igitur, quòd delectatio eſt accidens beatitudinis, & non eſſentialis ei, erit dubium, vel ſimpliciter falſum. Dicit enim *Auguſtinus* 10. *confeſſ.* loquens ad Deum: *Beata vita eſt gaudere ad te, de te propter te, ipſa eſt, & non eſt altera.* Et idem, *Beata quippe vita eſt gaudium de veritate.* Ex his verbis *Auguſt.* patet, quòd gaudium eſt eſſentialiter beatitudo, vel aliquid de eſſentia ejus. Etſi gaudium, utique & delectatio, quia delectatio eſt genus, & gaudium ſpecies ejus, ſicut dicit *Avic.* 6. *naturalium part.* 4. *cap.* 5.

Ad idem facit auctoritas *Philoſophi* 8. *Ethic. cap.* 8. & *Comment.* ibidem: dicit enim *Philoſophus*: *Continuè autem nullus ſuſtineret; neque ipſum bonum, ſi triſte ipſi inerit*, ibi *Comm. ipſum bonum, quid aliud eſt, quàm fœlicitas, quod eſt impoſſibile triſte eſſe.* Sed ex ſuppoſitione *Ariſt.* dicit. *Si triſtem fœlicitas faceret vitam, nullus utique vellet fœlix eſſe.* Hæc *Comm.*. & conſtat, quòd illud eſt de eſſentia beatitudinis, ſine quo beatitudo nõ poteſt appeti, vel nõ eſt appetibilis. Secũdũ, quod dicit, ſcilicet, quòd actus voluntatis nõ eſt eſſentia beatitudinis, falſum videtur. Cõſtat enim, quòd beatitudo eſt ſummum bonum rationalis creaturæ: ergo neceſſe eſt quòd beatitudo ex quo conſiſtit in actu, quòd conſiſtat in actu ejuſdem potentiæ, in cujus actu conſiſtit eſſentialiter rationalis creaturæ bonitas: ſed hoc eſt in actu voluntatis, quia in delectatione perfecta; ergo in actu voluntatis, quæ

eſt

eſt delectatio perfecta, eſſentialiter & principaliter conſiſtit ipſa beatitudo.

Item conſtat, quòd rationalis creatura ſummè debet appetere, quod Deus ſummè expetit ab ipſa, & magis quod magis: ſed à rationali creatura magis expetit amari perfectè, quàm videri, & hoc magis approbat in creatura, tam in patria, quàm in via; ergo rationalis creatura hoc magis debet appetere, & hoc faciendo magis quietari, & talis actus eſſentialis eſt; imò eſſentialiſsimus beatitudini, & conſtat, quòd ipſa eſt actus voluntatis.

Item *Auguſtinus in lib. 1. de Doctrina Chriſtiana. Dicimus*, inquit, *ea re nos frui, quam diligimus propter ſe ipſam & ea re nobis fruendum eſſe tantùm, qua efficimur beati.* Ex quo patet, quòd fruitione, & delectatione, qui ſunt actus voluntatis, ſumus beati.

Item *Auguſtinus* 12. *ſup. Gen. ad litt. cap.* 26. loquens de ſtatu patriæ. *Vna ibi*, inquit, *& tota virtus eſt amare quod videas, & ſumma fœlicitas eſt habere, quod amas*; ſed Dominus priùs habetur per amorem, quàm per cognitionem: ergo eſſentia beatitudinis magis eſt in amore, qui eſt actus voluntatis, quàm in videre, vel cognoſcere, quod eſt actus intellectus.

Item *Hugo in Hierar. Ang.* loquens de beatitudine patriæ dicit: *Ibi cognitio illuminat, & delectatio ſatiat.* Et idem in eodem loco. *Dilectio ſupereminet ſcientiæ, & melior eſt, quàm intelligentia, plus enim diligitur Deus, quàm intelligatur*; ſed in actu ſupereminenti, & meliori eſt beatitudo, ergo eſt in amore, qui eſt actus voluntatis.

Tertium quod dicit, quòd delectatio concomitans viſionem Divinæ eſſentiæ eſt actus voluntatis; dicimus hoc eſſe falſum, quia delectatio concomitans actum alicujus potentiæ non impeditæ eſt in eadem potentia, in qua eſt ipſa operatio; delectatio enim, quæ eſt in videndo pulchra & delectabilia eſt in oculis, teſte *Eccleſ.* 11. *Dulce lumen, & delectabile oculis videre ſolem.* Non dicit *delectabile voluntati*: & tamen ponimus, quòd ſi voluntas appetit videre ſolem, quòd videndo per oculos delectatur alia delectatione, quia impletur appetitus ejus. Ad hoc autem, quòd operatio, & concomitans delectatio ſint in eadem potentia facit dictum *Avicen.* 1. *lib. canonis cap. ultimo: Delectabile eſt*, inquit, *ſentire conveniens.* Et in *Metaph. ſua lectione* 3. *cap. ult. Scias*, inquit, *quòd delectatio uniuſcujuſque virtutis eſt plena acquiſitio ſuæ perfectionis; & ideò ſenſui ſenſata convenientia, & iræ vindicta, & ſpei conſecutio, & unicuique rei id quod eſt proprium ſibi.*

A

Item *Algazel. Metaph. ſuæ cap.* 13. *Delectatio eſt perceptio rei convenientis, dolor autem eſt perceptio rei nocivæ.* Vnde abſque dubio delectatio concomitans Dei viſionem manifeſtè eſt in intellectu, & delectatio concomitans Dei dilectionem eſt in voluntate.

Ad rationem ſuam reſpondendum eſt, cùm dicit, ut prætactum eſt, quòd *beatitudo eſt conſecutio finis ultimi, quod non attingit voluntas, vel actus ejus, qui eſt deſiderium, vel delectatio, &c.*

B

Dicendum, quòd primum verum eſt, ſcilicet quòd beatitudo eſt conſecutio ultimi finis. Sed ſecundum falſum eſt, ſcilicet, quòd hunc non attingit voluntas, quia licèt non attingat, vel aſſequatur eum per deſiderium, vel per delectationem: aſſequitur tamen hunc finem per actum voluntatis, qui eſt diligere, ut viſum eſt ſuprà, de quo actu tacet, quaſi non eſſet alius actus in voluntate, quàm deſideriū, vel delectatio, quod falſum eſt. Quòd enim diligere ſit alius actus, quàm deſiderare, vel delectari, patet, quia deſiderium in eo, quòd hujuſmodi, eſt rei abſentis; vel præſentis, non ſecundùm quod præſens eſt, ſed aliquo modo, ut futura eſt ad uſum, vel fruitionem. Delectatio autem præcipuè rei ſpiritualis eſt potiſsimè, ut præſens eſt, & ut habita. Dilectio autem eſt cauſa delectationis & deſiderij, cauſa autem non eſt effectus; ergo dilectio non eſt deſiderium vel delectatio, eſt tamen actus voluntatis, delectatio autem non eſt propriè actus voluntatis, ſed accidens cōcomitans actus cujuslibet potentiæ, & virtutis circa proprium objectum.

C

D

Ad illud dictum in *Ioan.* 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te, &c.* Dicendum, quòd Dominus cognitioni vitam æternam tribuit, non quia in cognitione conſummatur, ſed inchoatur, quia non amatur, niſi cognitum. Attribuit etiam potiùs cognitioni, quàm amori; quia viſio eſſentiæ Divinæ diſtinguit magis ſtatum viæ à ſtatu patrię, quàm dilectio, quia non videtur in ſua eſſentia, niſi in patria. In via autem fertur dilectio in Divinam eſſentiam, & etiam in patria, ſed hujuſmodi non eſt, niſi inchoatio in via, & conſummatio in patria.

Reſ-

Digitized by Google

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QValiter beatitudo creata principaliter, & eſſentialiter pertineat ad actū intellectus, & qualiter objecta, quæ fiunt in contrarium, ſolvi debeant, luce clarius declarat *Thomas contra Gentiles lib. 3. cap. 24.* per totum; unde iſta, quæ dicunt hic, ibi totaliter annullantur, ſi dicta *Thomæ* dictis eorum applicentur; auctoritates verò, quas pro ſe adducunt, ſi rectè intelligantur, nihil pro ipſis faciunt.

Prima enim auctoritas *Auguſtini*, qua dicitur Deo de vita Beata: *Beata vita eſt gaudere de te propter te.* Et ſimiliter ſecunda: *Beatitudo eſt gaudium de veritate,* ſic habet intelligi, quòd ipſam viſionem Dei per eſſentiam, in qua conſiſtit ipſa eſſentia beatitudinis, concomitatur ſummum gaudium ex illa viſione Dei, ſive primæ veritatis proveniens. Et quia in præſenti poſſumus aliquo modo in ipſam Divinam eſſentiam ferri per amorem, & de ipſa gaudere, ac delectari propter ſe, & in viſionem Divinæ eſſentię intuitum intellectus noſtri ferre non poſſumus in præſenti: hinc eſt quòd gaudium hujus de Deo propter Deū, quod eſſentiam beatitudinis concomitatur, magis eſt nobis notum, quàm viſio Dei per eſſentiam; in qua ipſa eſſentia beatitudinis conſiſtit, propter quod ipſa beatitudo ſatis congruè in prædictis verbis *Auguſt.* deſcribitur nobis per illud gaudium, tanquā per quiddam nobis notum, ſic quando natura rei in eſſentia nos latet, vel non ſatis patet, deſcribimus ipſam per proprietates ipſam conſequentes, nobis magis notas, ſicut ſi dicam: ignis eſt ſummè calidus, vel adamas eſt ferri attractivus, ſic certè deſcribit *Auguſt.* naturam beatitudinis minùs notam (*Oculus enim non vidit Deum abſque te &c.*) *per delectationem ex viſione provenientem nobis notiorem.* Sed alibi diffinit eam per id quod eſt ei eſſentiale dicens; quòd *viſio eſt tota merces*, quod diffinitioni conſonat ipſius veritatis dicentis *Ioan.* 17. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant, &c.* quod attēdens illa *beata aquila Ioann. ſcilicet Evangeliſta in 1. can. ſua cap. 3. Scimus quoniam cùm apparuerit, ſimiles ei erimus, quoniam videbimus eum ſicuti eſt.*

Ex dicto autem *Philoſophi, & ſui Comment. 8. Ethic.* non plus poteſt concludi, niſi quòd delectatio neceſſariò conſequitur conſecutionem beatitudinis, ſive ultimi



A finis, non quòd ſit de ejus eſſentia. Sicut habere tres angulos neceſſariò eſt cōſequēs eſſe ipſius trianguli, quamvis non ſit de ejus eſſentia; unde ſicut non eſt poſſibile, quòd eſſet triangulus, & non haberet tres angulos; ita non eſſet bonum finale, vel fœlicitas ſecundùm *Philoſophum & Comment,* ad cujus conſecutionem non delectatio, ſed triſtitia ſequeretur. Et igitur beatitudo appetibilis abſque eo, quòd delectatio infra ſuam eſſentiam includatur, quamvis neceſſe ſit quòd delectatio ejus aſſecutionem cōſequatur, ſicut ad eſſe ſubjecti neceſſariò ſequitur ejus paſſio, quæ tamen non eſt de ejus eſſentia, ſicut patet in exemplo tacto.

B Primum igitur, quod dicit *Thom.* ſcilicet quòd *delectatio non eſt de eſſentia beatitudinis,* quod nituntur improbare, ex dictis *Thom.* hìc & alibi evidētiſsimè declaratur. Nullius enim potentiæ actus eſt primum ac principale objectum ejus. Cum igitur beatitudo in aliquo actu conſiſtens ſit objectum primum, & principale ipſius voluntatis inter omnia creata; impoſsibile eſt, quòd actus ille, ſive illa beatitudo ſit actus voluntatis. Licèt enim ponatur, quòd actus dilectionis in patria, qui eſt actus ipſius voluntatis, ſit æquè bonus, vel etiam melior, non tamen poteſt pertinere ad eſſen-

C tiam beatitudinis: quæ conſiſtit in actu, qui eſt objectū ipſius primum, ut dictū eſt.

Aliæ ſunt rationes ſatis efficaces ad idē contra *Gen. lib. 3. cap. 23.* ubi reſpondetur ad illud, quod iſti primò objiciunt in propoſito ſic: *Non oportet, quòd omne illud, quo res perficitur quocumque modo, ſit finis ejus. Eſt enim aliquid perfectio alterius dupliciter. Vno modo, ut habentis ſpeciem. Alio modo, ut ad habendam ſpeciem, ſicut perfectio domus, ſecūdū quod jam habet ſpeciem, eſt id ad quod ſpecies ordinatur, ut eſt habitatio, non enim domus fie-*

D *ret, niſi propter hoc.* Vnde & in diffinitione domus oportet hoc poni, ſi debeat eſſe diffinitio perfecta, perfectio autem ad ſpeciē domus habenda eſt, tam illud, quod ordinatur ad ſpeciem conſtituendam, ſicut principia ſubſtantialia ipſius, quàm illud quod ordinatur ad ſpeciei cōſervationem, quàm etiam illa quæ faciunt ad ipſius pulchritudinem. Illud igitur, quod eſt perfectio rei ſecūdū quod jam habet ſpeciem, eſt finis ejus; ut habitatio eſt finis domus, ſimiliter quælibet operatio cujuſlibet rei, quæ eſt quaſi ejus uſus, eſt finis ejus: quæ autē ſunt perfectiones ad ſpeciem rei, non ſunt finis, ejus, ſed res eſt finis ipſarum. Materia

enim & forma ſunt propter ſpeciem: licèt enim forma ſit finis generationis, non tamen eſt finis generati, & ſpeciem habentis, immò ad hoc quæritur forma, ut ſpecies ſit completa. Similiter cõſervantia rem in ſua ſpecie, ut ſanitas, & vis nutritiva; licèt perficiant animal, non tamen ſunt finis animalis, ſed magis è converſo. Ea etiam quibus aptatur res ad proprias operationes ſpeciei perficiendas, & ad debitum finem congruentiùs conſequendum, non ſunt finis rei, ſed magis è converſo, ſicut pulchritudo hominis, & robur corporis, & alia hujuſmodi de quibus dicitur 1. *Ethic.* quòd deſerviunt organicæ fœlicitati. Delectatio autem eſt perfectio operationis, nõ ita quòd ad ipſam ordinetur operatio ſecũdùm ſuam ſpeciem, ſed ordinatur ad alios fines, ſicut comeſtio ſecundùm ſuam ſpeciem ordinatur ad conſervationem individui, ſed eſt ſimilis perfectioni, quę ordinatur ad ſpeciem rei, nam propter delectationem attentiùs, & diutius inſiſtimus operationi, in qua delectamur. Vnde in 10. *Ethic. Philoſop.* dicit: *Quòd delectatio perficit operationem, ſicut decor iuventutem*, qui ſcilicet decor eſt propter eum, cui ineſt iuventus, & non è converſo. Bonitas ergo creaturæ rationalis conſiſtit in delectatione perfecta, tanquam in eo quod ordinatur ad ejus operationem nobiliſsimam, viſionem ſcilicet Divinæ eſſentiæ, quam delectatio ipſa concomitatur. Et ex hoc non poteſt concludi, quòd iſta debeat dici finis; ſed illa operatio benedicta.

Si tamen velint dicere, quòd bonitas creaturæ rationalis conſiſtat in delectatione perfecta, ſecundùm quod prætendit ſecunda ratio, tunc ad iſtam rationem primam, & ſecundam reſpondeamus eodem modo, videlicet, quòd quamvis delectatio perfecta pertineat ad bonitatem creaturæ rationalis, prout dicitur in argumento, & illud etiam ſit, quod Deus magis expetit à creatura rationali: non tamen poteſt habere rationem finis ultimi, & beatitudinis propter rationem prætactam; non enim poteſt eſſe primum objectum voluntatis, quod pertinet ad rationem beatitudinis, cùm ſit actus ejus per quem tali objecto copulatur. Illud tamen, quod Deus maximè expetit à creatura rationali, quòd ſcilicet ipſum diligat, habet intelligi in via, & ſub ratione meriti, per hoc enim quòd præceptum Dei implemus de dilectione, ut nobis poſsibile eſt in via, A quod ipſe pro merito vitæ æternæ (quæ conſiſtit in Dei viſione) à nobis expetit, conſequimur viſionem Dei in patria. Expetit ergo Deus dilectionem ſui à creatura, tanquam id per quod ad ſuum finem, Divinam eſſentiam, attingat; non quòd ipſa dilectio rationem finis habeat.

Ad tertium dicendum eſt, quòd ſecundùm *Auguſtinum*: *Ea re fruendum eſt, qua efficimur beati.* Non tamen ſequitur, quòd beatitudo conſiſtat in fruitione; ſed in eo ex quo cauſatur iſta fruitio, & hoc eſt actus viſionis eſſentiæ Divinæ.

Ad quartum dicendum, quòd illud verbum *Auguſt.* quod adducunt contra *Tho-* B *mam* facit pro eo. Ait enim: *Summa fœlicitas eſt habere quod amas.* Habere enim non eſt amare, amatur enim res antequam habeatur. Ex amore enim eſt, quòd non habitum deſiderio quæratur, & ſi amor jam habiti perfectior ſit ex hoc, quòd bonum amatum habetur: aliud igitur eſt habere bonum, quod eſt finis, quàm amare, quod ſcilicet amare ante habere eſt imperfectum, poſt habere eſt perfectum. Habere igitur quod amas in patria, eſt videre Deum per eſſentiam, quem ſummè amas ibidem: illud enim habere cùm præcedat C iſtum amorem ſummum, ſicut patet ex dictis, & ſit ejus cauſa, neceſſe eſt, quòd pertineat ad actum illius viſionis beatæ, & non ad actum dilectionis, vel amoris. Et quod illi dicunt, quòd *Deus habetur potiùs per amorem, quàm per cognitionem.* Hoc pro tanto habet veritatem in ſtatu viæ, quòd habere Deum per gratiam inhabitantem in via, ſemper actũ gratuiti amoris concomitatur, & non ſemper actum cognitionis; quia habetur fidei cognitio quandoque ſine gratia, quando fides eſt informis. Sed in patria, ubi Deum videbimus per eſſentiã, D actu cognitionis perfectæ habebitur apprehenſus, & eo ipſo reverà ipſum ſic habitum, & apprehenſum ſummè amabimus.

Ad minorem dicendum, quòd *in ſtatu viæ Deus plus diligitur, quàm intelligatur.* Et hujus ratio eſt, quia in præſenti non intelligitur Deus, niſi per ſpeculum, & in ænigmate per cognitionem creaturarum, ſive per creaturas, quæ quidem cognitio Dei in ratione ſua quamdam imperfectionem includit, tamen ipſum Deum ſic imperfectè cognitum per aliud, poſſumus per ſe diligere, & non per aliud, & per conſequens, nec propter aliquid aliud, unde iſta dilectio Dei in ratione ſua imperfectio-

nem

Digitized by Google

nem non includit. Quòd enim dilectio nõ eſt perfecta in via, accidit aliunde, videlicet, quia vel concupiſcentia eſt in membris, quæ mentẽ retrahit, ne poſſit Deum toto affectu diligere, quod eſt toto corde ſecundùm *Auguſt.* vel potiùs ideò non eſt adeò perfecta in via, etiam circunſcripta omni concupiſcentia, ſicut in patria, propter Divinæ cognitionis imperfectionem, cui innititur; nihil enim niſi cognitum diligitur: quando igitur dilectio, quæ eſt de ſua ratione perfecta (propter quod ſecundùm *Apoſtolum Charitas nunquam excidit*) innititur perfectę cognitioni Divinæ per eſſentiam, tunc reverà habebit perfectionem conſummatam, quam cognitionem non habemus in via; ſed ſolùm in patria.

Quod autem dicit *Hugo*, quòd *dilectio ſupereminet ſcientiæ, & eſt melior*, ſic habet intelligi, ſecundùm doctrinam *Thom. in reſponſ. quarti argum. hujus artic.* quòd *dilectio ſupereminet cognitioni in movendo*, ſed cognitio ſupereminet dilectioni in attingendo; non enim diligitur, niſi cognitum, ut dicit *Auguſtinus* 4. *de Trint.* & ideò intelligibilem finem primò attingemus per actionem intellectus, ipſum ſcilicet finem per ſuam eſſentiam apprehendentis multò nobiliùs, quàm finem ſenſibilem per actionem ſenſus apprehendentis ipſum ſolum per ſuam ſpeciem, unde conſecutio finis intelligibilis intellecti per ſuam eſſentiam conſummatur perfectiſsimè in actione ipſius intellectus ſic intelligentis, propter quod ipſa eſſentia beatitudinis creatę in ejus actione conſiſtit.

Quod autem tertium dicunt eſſe falſum, ſcilicet, *Delectationem actum cognitionis, vel viſionis concomitantem eſſe actum voluntatis*, videtur fundari ſuper mentem. *B. Auguſt.* Docet enim ipſe *de Trinit. lib.* 11. *quòd in viſione tam interiori, quàm exteriori, ipſa voluntas copulat, & tenet aciem, vel actum virtutis viſivæ cum ſpecie rei viſæ, quæ videtur.* De viſu enim exteriori dicit ſic ibidem *cap.* 2. *Voluntas animi, quæ rei ſenſibili ſenſum admovet, & in eo que ipſam viſionem tenet.* Et poſt pauca *Voluntas autem tantam vim habet copulandi hæc duo, ut & ſenſum formandum admoveat ei rei, quæ cernitur, & in ea formatum teneat.* De viſione autem interiori ſic ait infrà *cap.* 3. *Ita fit illa Trinitas ex memoria, & interna viſione, & quæ utrumque copulat, voluntate.* Si igitur illud cum quo fit illa copula, fuerit conveniens oritur delectatio, ſi diſconveniens triſtitia & dolor. Delectatio igitur inventa in actione potentiæ viſivæ ſeu cognitivæ cujuſcumque; quoniam eadem ratio eſt, ad voluntatem pertinet, ſicut patet ex iſta doctrina *Beat. Auguſt.* Iſtud etiam patet manifeſtè, per hoc, quod idem eſt principium motus, & quietis ipſum terminantis, ſicut patet; quoniam grave, vel leve per idem principium movetur ad ſuum ubi, & in eodem quieſcit. Cùm igitur deſiderium, quo quis videre deſiderat aliquid, ſit motus, cujus principium ſit voluntas; manifeſtum eſt, quòd ipſa voluntas erit principiũ delectationis concomitantis actum viſionis, cùm delectatio ſit quædam quietatio, in quam præcedens deſiderij motus terminatur. Iſtud igitur negare erit ſignum ignorantiæ.

Ad primum cùm dicunt, quòd *quælibet potentia delectatur in actu circa objectum ſibi conveniens*, prout dicitur: *Dulce lumen, & delectabile oculis videre Solem.*

Dicendum, quòd iſta delectatio dicitur ad actum aliarum potentiarum apprehenſivarum pertinere, propter hoc quòd oritur, & cauſatur mediante actione potentiarum apprehenſivarũ, &, ut dictum eſt, ipſam concomitatur ex apprehenſione objecti convenientis, non quòd ab ipſis potentijs cognitivis per ſe eliciatur, hoc enim non eſt intelligibile: ſicut potentia cognitiva non movetur motu deſiderij ſuæ perfectionis per ſe, ſed per voluntatem, ſicut patet per verba *Auguſtini* prætacta; ſic nec tenetur, nec quietatur in ſua actione, vel perfectione, quod eſt delectari: niſi per actum volũtatis, ut patet ex verbis priùs habitis.

Ad ſecundum dicendum, quòd *delectatio eſt* ſecundùm *Avic. ſentire conveniens.* Non quòd ipſa delectatio ſit actus per ſe à ſenſu elicitus; ſed pro tanto delectatio ſentire conveniens dicitur, quia ipſum concomitatur, & ab ipſo cauſatur: ſicut patet ex dictis. Dicit enim *Avic.* quòd *Delectatio cujuſcumque virtutis eſt acquiſitio ſuæ perfectionis ratione cauſalitatis, & concomitantiæ prædictæ;* perfectio enim potentiæ cujuslibet eſt ſua propria operatio, ex cujus acquiſitione acquiritur, vel oritur delectatio, & ipſam, ut dictum eſt, concomitatur.

Ad tertium patet per idem; Quod enim dicit *Algazel.* quòd *delectatio dicitur perceptio convenientis*: eo modo, habet intelligi, quo priùs, non quòd perceptio ipſa ſit delectatio ipſa formaliter, ſed, ut tactum eſt,



Digitized by Google

A cauſaliter; quia per actū perceptionis ipſius apprehenſivæ cauſatur delectatio, quæ eſt actus ipſius motivè. Vnde ſine dubio nullo modo concludi poteſt ex iſtis, quæ adducunt, quòd delectatio concomitans viſionem Dei ſit in intellectu, tanquam ab ipſo elicita, immò à voluntate potiùs. Ex hoc enim, quòd illa res ſummè dilecta videbitur, ſicut eſt, ſumma quædam delectatio, & unica perfectiſsima orietur. Nec debet dici, quòd *una concomitatur actum cognitionis, & actū dilectionis alia*: hoc enim ex falſo intellectu procedit eorum, qui non attendunt, quòd actus potentiæ cognitivæ, & affectivæ ſunt connexi, ita quòd actus ipſius affectivæ ſive voluntatis cauſa- B tur ab actu intellectivæ, undè delectatio, quæ cauſatur ex Dei viſione, eſt ipſius voluntatis.

Quod iſti dicunt reſpondendo ad argumentum *Thomæ*, quòd *voluntas attingit ultimum finem per actum dilectionis*, quem *Thom.* arguendo omittit, quaſi non eſſet. Salva pace eorum non dicunt verum. Non enim intendit *Thomas*, quòd actus dilectionis nō ſit, vel quòd ſit omninò indifferens à deſiderio, & delectatione. Et ideò probat contra *Gentiles lib. 3. cap. 24.* quòd *nec in amare, nec in deſiderare, nec in delectari poteſt* C *conſiſtere eſſentia beatitudinis*. De deſiderio planum eſt: & de delectatione ſimiliter ex his, quæ dicit hic, & ibi. De ipſo autem actu dilectionis, quo voluntas (ut dicunt) ultimum finem attingit: ſciendum, quòd licèt ipſa voluntas, per actum dilectionis ipſi fini copuletur, & conjungatur, attingitur tamen, & habetur finis per actum cognitionis; & per hoc voluntas ipſi fini habito, & conſecuto copulatur actu amoris ſummo, unde in actu cognitionis ſicut finem attingente in aſſequendo conſiſtit eſſentia beatitudinis. Actus etiam dilectionis, D qui eſt actus voluntatis ipſius, non poteſt eſſe primum objectum ejuſdem, & per conſequens (ut patet ex dictis) non poteſt in eo poni beatitudo quantum ad ſuam eſſentiam.

Quod verò dicunt conſequenter, quòd *delectatio non eſt actus voluntatis proprius*: planum eſt ex dictis, quòd falſum dicunt; immò eſt actus voluntatis proveniens ex hoc, quòd potentia apprehenſiva actu ſibi conveniente perficitur, undè eſt actus voluntatis, utpote ab ipſa elicitus, Et dicitur eſſe aliarum potentiarum, quarum actus (ut dictum eſt) concomitatur.

Et quod dicunt ad illud, quod *Thomas* adducit de *Ioan. 17. Hæc eſt vita æterna &c.* quòd Dominus attribuit vitam æternam cognitioni, quia in cognitione beatitudo inchoatur, vel initiatur, quę quidem cognitio Dei per eſſentiam diſtinguit ſtatum viæ à ſtatu patriæ, ſi benè pertractetur: non ſolvit argumentum Thom. ſed magis concludit ejus propoſitum. Id enim potius dicitur de eſſentia rei ipſam rem in ſpecie conſtituens, per quod ab alijs diſtinguitur; quàm illud quòd non eſt hujuſmodi; ſed tunc habetur beatitudo, quando habetur actus viſionis Divinæ eſſentiæ, & non oportet, quòd habeatur beatitudo, quando habetur actus dilectionis ejuſdem. Fertur enim dilectionis actus in Divinam eſſentiam, etiam in via, ut patet ex dictis priùs, & iſti hoc volunt, & dicunt hoc. Ex hoc manifeſtum eſt, quòd actus dilectionis, non eſt ipſa eſſentia beatitudinis; ſic enim, ipſa habita, haberetur vita æterna: ſed actus cognitionis Dei per eſſentiam ſic beatitudinem initiat, ut in eo finem ultimum intelligibilem perfectiſsimè in patria attingendo, & conſequendo æterna vita conſiſtat. *Ioan. 17. Hæc eſt enim vita æterna, ut cognoſcant*, &c. quam cognitionem ac dilectionem conſummatam nobis concedat Ieſus Chriſtus. Amen.

## ARTICVLVS II.

*De hoc quod Thom. dicit intellectum eſſe altiorem potentiam voluntate: nam quæſt. 3. art. 5. in reſponſione q. dicit, quòd intellectus eſt optima potentia.*

## CORRVPTORIVM.

Dicimus, quòd ſi intellectus dicatur optima potentia, ideſt valdè bona, dicimus quòd verum eſt, nec obſtat quòd voluntas eſt melior, vel æquè bona. Si autem dicatur quòd ſit optima, ideſt bona ſuper omnes potentias, ſic dicimus quòd falſum eſt. Quod patet ex quatuor; ex mutua operatione, ex objectis, actibus, & habitibus. Primo modo, quia nobilior potentia eſt voluntas, tum quia imperat omnibus, & libera eſt, & domina ſui actus, & aliarum potentiarum, ut dicit *Anſelm. de* con-

*concepto virginali.* Tum quia ratio deſervit ſibi, ſcilicet voluntati, ut comes, & pediſequa, ut dicit *Bernar. de gratia, & lib. arbi. cap. 23.*

Secundo modo, patet, quia objectũ voluntatis eſt bonum ſub ratione boni, objectum autem intellectus eſt verum, vel bonum ſub ratione veri: nobilius autem eſt bonum ſub ratione boni, quàm bonum ſub ratione veri, igitur &c.

Tertium patet, quia nobilior actus eſt Deum ultimum finem diligere perfectè, quàm perfectè cognoſcere, quia illud ſecundum eſt ordinatum ad primum, ſed diligere eſt actus voluntatis.

Quartum patet, quia voluntas perficitur habitu charitatis, qui eſt habitus nobilior, 1. *Corint. 13. Major autem horum eſt charitas.*

Prætereà: intellectus poteſt cogi, non autem voluntas, & ita altior potentia eſt voluntas, quàm intellectus.

Item, in eadem reſponſione ſubdit, quòd ultima, & perfecta beatitudo, quæ expectatur in vita futura, conſiſtit in Dei contemplatione. Hoc planè patet eſſe falſum ex dictis: ubi habetur, quòd plus conſiſtit in Dei conſummata dilectione; vel dicendo ſic, minus dixit.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISta quæſtio planè ſoluta eſt ex dictis, *ſuprà art. 34. primæ partis. Qualiter enim intellectus eſt altior voluntate, & qualiter non,* patet ibidem.

Ad primum igitur nunc breviter dico, quòd voluntas movet ut efficiens, intellectus, ut finis, unde ſimpliciter eſt nobilior.

Ad ſecundum dicendum, quòd bonum ſub ratione veri ejuſdem nobilitatis eſt. Rationes enim de eadem re formatæ, ſivè conceptæ nihil faciunt circa majorem, vel minorem nobilitatem.

Ad tertium dicendum, quòd licèt reſpectu alicujus objecti actus voluntatis ſit potior, non tamen ſimpliciter loquendo. Sed actus intellectus altior, & nobilior, & abſolutior, ſicut declaratur ubi ſupra 1. *parte quæſt. 34.*

Per idem patet reſponſio ad 4. *Charitas enim ordinat hominem ad Deum.* In reſpectu verò ad objectum voluntas eſt altior.

Ad quintum dicendum, quòd coactio intellectus poteſt intelligi dupliciter, vel quantum ad exercitium ſui actus, vel quantum ad ſpecificationem ſui actus ab objecto. Primo modo poteſt cogi intellectus à voluntate, inquantum neceſſe habet ad imperium voluntatis moventis ſuum actum exercere. Ex hoc tamen non ſequitur, quòd voluntas nobilior ſit intellectu ſimpliciter, ſed quoad aliquid, inquantum ſcilicet movet. Secundo modo coactionis non cogitur intellectus, niſi ſibi proportionetur objectum tale, quod nullo modo deficere poſſit à veritate, cujuſmodi neceſſaria. Et talis coactio vel motus determinatus magis propriè convenit ipſi voluntati, quando ſibi proponitur objectum tale, quod in nullo deficit à bonitate, cujuſmodi eſt beatitudo, quam non poteſt voluntas, ſi circa ipſam actum ſuum exerceat, non velle; ergo ſimile eſt de intellectu, & voluntate quoad hoc, nec per conſequens poterit penes hoc attendi iſtarum potentiarum in nobilitate exceſſus. Breviter iſta perſtringo; quia ſuperiùs (ut dictum eſt) evidentiùs ſunt declarata.

Quod iſti dicunt in fine, quòd planè falſum eſt, quòd *beatitudo* (prout dicit *Tho.*) *conſiſtat in Dei contemplatione, quam expectamus in patria,* ex dictis in reſponſione art. proximi patet, quia minus veraciter dicunt, nec rationes eorum (ut liquet) hoc concludunt.

## ARTICVLVS III.

DE *hoc quod dicit Thomas, quòd rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem, vel antecedenter, & concomitanter, ut patet quæſt. 4. art. in reſponſione principali, ubi dicit: Quod beatitudo conſiſtit in viſione Divinæ eſſentiæ, ſed & rectitudo voluntatis requiritur ad beatitudinem antecedenter & concomitanter.*

*CORRVPTORIVM.*

QVòd autem hoc ſit imperfectè dictum ad minus patet ex dictis; quia actus voluntatis eſt de eſſentia beatitudinis,

*Reſ-*

Digitized by Google

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVòd autem ſit perfectè dictum quod hìc dicit *Thomas*, manifeſtum eſt ex dictis *artic*. 1. in reſponſione, loquendo de eo in quo ipſa ratio eſſentiæ beatitudinis conſiſtit, ſicut patet ibidem.

## ARTICVLVS IV.

DE *hoc quod dicit Thomas, quòd anima hominis habet eſſe compoſiti ſeparata.*

*Item queſt.* 4. *artic.* 5. *in reſponſione ſecundi argumenti dicit: Quòd animæ humanæ remanet eſſe compoſiti poſt corporis deſtructionem, & hoc ideò, quia idem eſt eſſe formæ, & materiæ, & hoc dicitur eſſe compoſiti.*

### CORRVPTORIVM.

SI hoc verum eſt, cùm quælibet forma ſubſtantialis det aliquod eſſe, non erit alia forma in homine, quàm anima, quod eſt erroneum propter multa contraria fidei, quæ ex hoc ſequuntur, ut in primo oſtenſum eſt; ergo error eſt dicere, quòd animæ humanæ remanet eſſe compoſiti.

Præterea: ſuppoſito hoc, ſcilicet quòd illud totaliter deſtruitur, quod perdit ſuum eſſe, quod habet, quia perdere eſſe ſuum totaliter eſt deſtrui plenè, & perfectè, & è converſo; ergo ſi materia, vel corpus hominis nullum habet eſſe aliud quàm animæ intellectivæ: materia, vel corpus hominis in inſtanti ſeparationis animæ perdit omne eſſe, ergo & deſtruitur totaliter, & perfectè, cujus contrarium videmus, & eſt contra *Philoſophum primo Phyſicorum Text. comm.* 28. & 1. *de Gener. tex. comm.* 17. qui dicit *quòd materia eſt ingenita, & incorruptibilis.* Si autem dicas, quòd manet materia, vel corpus, quia ſuccedit alia forma dans eſſe, quia *generatio unius eſt corruptio alterius*, & è converſo.

Contra: priùs ſaltem naturaliter eſt ſeparatio formæ, quæ eſt anima, quàm alterius formæ ſucceſsio, vel inductio, ergo materia, vel corpus perdit neceſſariò omne eſſe, & deſtruitur cedens in nihilum, & ita generatio erit ex non eſſe ſimpliciter in eſſe, & hoc eſt creari: igitur generatio eſt creatio, quod eſt erroneum, ergo illud ex quo ſequitur.

Præterea: videtur, quòd alia forma de novo introducatur, quando anima ſeparatur per actionem intelligentiæ, non per actionem corporum cœleſtium; nam videtur quòd corpora cœleſtia requirunt ſitum determinatum, & aſpectum ſuper materiam, in quam agunt, & ſecundùm diverſitatem ſitus & aſpectus videmus manifeſtè variari omnes actiones illorum corporum. Aliter enim generant, & corrumpunt iſta inferiora in æſtate, aliter in hieme. Aliter generant, corrumpunt, & tranſmutant ea, quæ ſunt in aëre ſub dio, aliter ea quæ ſunt ſub tecto. Sed nos videmus, quòd corpus eodem modo ſe habet in æſtate, & in hieme, & omni tempore ſub tecto, & dio, & ubique poſt animæ ſeparationem; ergo forma, quam tunc habet, non eſt à corporibus cœleſtibus.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVòd nihil fidei contrarium ſequatur ex hoc, quòd ponitur in homine tantùm una forma ſubſtantialis, quæ eſt anima intellectiva, ſuprà (ut æſtimo) probabiliter eſt declaratum.

Quod ergo iſti concludunt pro inconvenienti in primo argumento, non eſt inconveniens: præter hoc, etiam poſito, quòd in homine eſſent plures formæ ſubſtantiales, oportet omnes, præter ultimam, eſſe materiales, & in potentia reſpectu ultimæ dantis actum, & eſſe completum; unde cùm unius entis non ſit niſi unum eſſe, neceſſe eſt dicere, quòd idem eſt eſſe animæ humanæ, & totius compoſiti. Cùm igitur ipſa poſt ſeparationem habeat eſſe, manifeſtum eſt, quòd eſſe totius compoſiti remanet ſibi.

Ad ſecundum dicendum, quòd ponendo unam formam ſubſtantialem in homine, oportet concedere, quòd, anima hominis ſeparata in morte, nova forma inducatur in corpore remanente, quæ dat novum eſſe.

Ad objectum verò incontrarium dicen-

Digitized by Google

cendum, quòd in eodem inſtanti, ac ſimul eſt animæ ſeparatio, & illius novæ formæ inductio, ſicut in eodem, quo corrumpitur aër, generatur aqua, & è cōverſo: unde nunquā materia eſt ſine morphea, ideſt ſine forma ſecundū *Philoſophum*. 1. *de Gen. text. comm.* 28. Et hoc ideò, quia ſecundùm modum illum *generatio unius eſt alterius corruptio*.

Quòd verò animæ ſeparatio eſt priùs ſaltem naturaliter, ſi intelligatur naturaliter, quoad durationem, falſum eſt ſimpliciter, quod dicunt. Si intelligatur priùs naturaliter, eò quòd priùs ſit in conceptu noſtro, ſive ſecundùm rationem, licet ſimul ſit cum novę formę inductione ſecundùm rem, concedi poſſet uno modo facta conſideratione, & negandum alio modo facta conſideratione. Quando enim cōſideramus, quòd diſpoſitiones illæ materiæ ad formam illam corporis mortui, repugnant diſpoſitionibus materiæ exiſtentibus ſub forma corporis vivi, quæ anima eſt; primò concipimus illarum diſpoſitionum materię corruptionē in animæ ſeparatione, quàm illius novæ formæ corporis mortui inductionem in morte. Quando verò conſideramus, quòd materia nullo modo poteſt eſſe ſine forma, & per conſequens non poteſt formam, quam habet, perdere, niſi aliam acquirendo, ſive per hoc, quòd aliam acquirit neceſſariò: priùs cadit ſecūdùm hoc in conceptu noſtro novæ formę inductio, quàm animæ, quæ ipſam ſequitur, ſeparatio. Simul ergo ſunt ſecundùm durationem animæ ſeparatio, & illius novæ formæ inductio, licèt una ſecundùm rationem poſsit eſſe prior alia, & è converſo, ſicut patet ex dictis. Argumentum ergo illud contra, ſic ſolutum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd non ſola virtus cœleſtis agit ad inductionem illius formæ in corpore mortuo de novo inductæ, immò violentia, vel infirmitas diſſolvens nobilem diſpoſitionem, quę eſt in corporis vivi materia, inducit oppoſitam, quæ repugnat naturæ formæ nobilioris, ſcilicet animæ, quæ eſt forma corporis vivi; & illa eadem diſpoſitio ignobilis congruit, immò eſt neceſſaria reſpectu formæ vilioris, cujuſmodi eſt illa forma nova in ſeparatione inducta, quę utique eſt forma illius corporis mortui remanentis: iſtud declaratum eſt ſuprà. Quia verò ſive quis moriatur in æſtate, ſive in hieme, ſive ſub dio, ſive ſub tecto, ſive quocumque tempore, vel loco, ſemper invenitur uniformiter aliquid,

A quodcumque ſit illud, nobilem diſpoſitionem materiæ ſub forma corporis vivi corrumpens, & oppoſitas diſpoſitiones inducens uniformiter, & univerſaliter ſequitur animæ, quæ eſt forma corporis vivi, ſeparatio, & illius novæ formæ inductio in corpore mortuo, licèt in acceleratione ſit differentia propter hoc, quòd complexio loci, vel temporis, plus vel minus iuvat, vel impediat actionem illius virtutis, quæ diſſolvens armoniam, & nobilem diſpoſitionē corporis vivi, inducit diſpoſitionem oppoſitam in eadem materia, cum qua in ipſa materia inducitur neceſſariò forma corporis mortui. Si verò quis plures formas ſubſtantiales ponat; adhuc habet neceſſe ponere, quòd corpus mortuum non habet idem eſſe, quod corpus vivum, illud enim erat vivere. Nec poteſt eſſe in uno ente, niſi unicum eſſe. Sed planum eſt, quòd corpus mortuum non habet eſſe quod eſt vivere, ergo manifeſtum eſt, quòd non habet idem eſſe, quod priùs, qualitercumque ſit de forma ſubſtantiali: nihil eſt igitur, quod adducunt contra *Thomam* in propoſito.

B

## ARTICVLVS V.

C

**D**E hoc quod dicit *Thomas*, quòd *beatitudo non creſcit corpore reſumpto intenſivè; ſed extenſivè*.

*Item, quæſt. 4. art. 5. in reſponſione 5. argumenti dicit, quòd corpore reſumpto beatitudo creſcit non intenſivè, ſed extenſivè.*

## CORRVPTORIVM.

D **Q**uod dicit extenſivè bene dicit, quod autem negat intenſivè, dicit malè, & contra *Bern. de diligendo Deo cap.* 11. loquens enim de animabus exutis, ita dicit: *Donec ergo mors abſorta ſit in victoria.* Et ſequitur: *Non poſſunt ex toto animæ ſe ipſas exponere, & tranſire in Deum, nimirum ligatæ corporibus etiam tunc, & ſi non vita vel ſenſu, certè affectu naturali; ita ut abſque his, neque velint, neque valeant conſummari.* Itaque ante reſtaurationem corporum non erit ille defectus animarum perfectus, qui eſt ſummus illarum ſtatus.

Item eſt contra *Auguſt.* 12. *ſuper Gen. ad litteram cap.* 35. *Minimè dubitandum eſt & raptam*

Digitized by Google

*ptam hominis à carnis ſenſibus mentem, & poſt mortem ipſam carne depoſita & transcenſis etiam ſimilitudinibus corporalium non ſic videre poſſe incommutabilem ſubſtantiam, ut Sancti Angeli vident, ſive alia latentiore cauſa, ſive ideo, quia ineſt ei naturalis quidam appetitus corpus adminiſtrandi, quo appetitu retardatur quodam modo, ne tota intentione pergat in illud ſummum cælum, quãdiu non ſubeſt corpus, cujus adminiſtratione appetitus ille conquieſcat.* Ex hac auctoritate patet, quòd viſio beatarum animarum ante reſumptionem corporum & poſt, diverſificatur penes intentionem totam, ſed hoc facit differre viſionem intenſivè.

Item *Bern. de diligendo Deo, cap.* 11. exponens illud *Cantic.* 5. *Cantic. Bibite, & inebriamini. Qui* (inquit) *adhuc in carne gravati gemunt, chari habeantur pro charitate, quam habent. Qui verò ſoluti jam carnis compede ſunt, eo ſint chariores, quo & promptiores, atque expeditiores facti ad amandum. Porrò præ utriſque merito nominantur, & ſunt chariſſimi, qui recepta jam ſecunda ſtola in corporibus utique cum gloria reſumptis tantò in Dei feruntur amorem liberiores, & alacriores, quantò & de proprio nihil jam reſiduum eſt, quod eos aliquatenus, ſolicitet vel retardet. Quod quidem neuter ſibi reliquorum ſtatum vendicat.* Et infrà: *Bibi vinum meum cum lacte meo. Vino enim Divini amoris etiam tunc anima ſuavitate naturalis immiſcet affectionis, qua reſumere corpus ſuum ipſumque glorificatum deſiderat. Æſtuat ergo jam tunc Sanctæ Charitatis potata vino, ſed planè nondum uſque ad ebrietatem, quoniam temperat interim ardorem illum hujus lactis permixtio.*

### *Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

CUjus ſi primum argumentum primi articuli prædicti ex integro aſpiciatur, nihil faciunt contra ipſum iſtæ auctoritates præallegatæ. Declaratur; ait enim ſic: *Deſiderium animæ ſeparatæ totaliter quieſcit ex parte appetibilis, quia ſcilicet habet id, quod ſuo appetitui ſufficit, ſed non totaliter quieſcit ex parte appetentis, quia illud bonum non poſſidet, ſicut poſſidere vellet, & ideò reſumpto corpore beatitudo creſcit non intenſivè, ſed extenſivè.* Hæc ſunt verba ejus, quæ ſic poſſunt declarari. Anima ſeparata videns Deum per eſſentiam, non poteſt limpidiùs videre Deum, quàm videt; nec intenſiùs per conſequens delectari, quàm delectatur, quia licèt gloria, vel lumen gloriæ, A qua anima ſeparata in illam Dei viſionem per eſſentiam elevatur, debeat in corpus redundare; non tamen per corporis reſumptionem poterit intendi, nec per conſequens anima ad limpidiorem viſionem Dei, quã priùs, poterit elevari; tamen quia per ſuã naturã corpori eſt unibilis, hinc eſt quòd naturaliter appetit in corpore eſſe, & bonum participatum corpori pro ſua capacitate communicare. Idem igitur bonum, quod jam habet in quo quietatur, ſic quòd illius non deſiderat augmentum, vel intenſionem, appetit habere in eodem gradu non intenſiore ſub modo alio, ita ſcilicet quòd queat in reſumptum corpus redundare, & cùm iſte appetitus, corpore B reſumpto, fuerit quietatus, creſcet beatitudo, non quidem intenſivè, ſed extenſivè, ſicut patet ex dictis.

Ad primum ergo dicendum, quòd *defectus*, quem dicit *Bernar.* non poſſe perfici, niſi corpore reſumpto, prout ipſe inſinuat, eſt iſte appetitus, ſive ſecundùm ipſum affectus naturalis, quo retrahitur anima, ne totaliter quietetur, donec bonum jam adeptum redundet in corpus reſumptum; quod non eſt habere majus bonum, ſed illud idem ſub eodem gradu, alio tamen modo.

C Ad ſecundum dicendum, quòd *Auguſt.* dicit, Animam ſeparatam à corpore iſto appetitu retardari ne totaliter pergat in ſummum cœlum, vel tota intentione, pro tanto, quòd adhuc appetit bonitatem in Dei contemplatione conſiſtentem, & ex ipſa provenientem, quam nunc habet, haberet alio modo; ſcilicet illam in corpus reſumptum refundendo, & pro tanto dicit animam ſeparatam non ſic poſſe videre Deum, ut ſancti Angeli vident, quia Angeli ſuam beatitudinem in Dei viſione conſiſtentem non appetunt alio modo, quàm D habent; unde eorum appetitus eſt undique quietatus; appetitus verò animæ ſeparatæ, licèt ſit quietatus quoad bonum adeptum, non tamen quoad habendi modum, ut dictum eſt.

Ad tertium, quod ſecundùm *Bern. Animæ beatæ corporibus cum gloria reſumptis tantò feruntur in amorem liberiores, & alacriores, quantò de proprio jam nihil reſiduum eſt &c.* nullus videlicet appetitus, quo appetant illud quod habent, habere alio modo, ut dictum eſt.

Quod verò ait *Bern. Animam ſeparatam æſtuare vino ſanctæ Charitatis; ſed nondum* uſ-

Digitized by Google

*uſque ad ebrietatem*, pro tanto, quia bonum illud jam adeptum nondum transfunditur, nec redundat in corpus & vires corporis inferiores, ſicut fiet poſt reſurrectionem. Potum hunc ſic inebriativũ in patria nobis tribuat Ieſus Chriſtus. Amen.

## ARTICVLVS VI.

De hoc, quod Thomas dicit; *quòd homo eſt dominus ſui actus, quia habet deliberationem de ſuis actibus. Item quæſt. 6. artic. 3. in reſponſione tertij argumenti dicit, quòd homo eſt dominus ſui actus, quia habet deliberationem de ſuis actibus: ex hoc enim quòd ratio deliberans ſe habet ad oppoſita, voluntas poteſt in utrumque.*

### *CORRVPTORIVM.*

HOc reputamus falſum, ex hoc enim ſequitur, quòd homo non facit liberè ea, quæ facit ſine deliberatione, quod patet eſſe falſiſsimum tam in bonis, & perfectis hominibus, quàm in peſsimis: manifeſtè enim videmus, quòd viri ſancti, ſive perfecti, ſive in ſeculo, ſive in Religione, cùm intelligunt aliquod bonum, mox appetunt, & cùm appetierint, mox frequenter faciunt abſque omni deliberatione; verbi gratia dant eleëmoſynas, reſpuunt illecebras, ſimiliter viri Religioſi ſtatim auditu auris obediunt ſine aliqua deliberatione, & tamen conſtat, quòd liberè faciunt. Et ſic videmus in valdè malis, & peſsimis hominibus, quia mox ut malum aliquod appetierint; verbi gratia, detrahere, blaſphemare, maledicere, conviciari, ſine deliberatione, ſi poſſunt, perficiunt quod deſiderant, & conſtat, quòd liberè.

Præterea: ſi propter deliberationem eſt dominus ſui actus, & liberè ageret, cùm reſpectu finis eligendi non ſit deliberatio; ſed reſpectu eorum, quæ ſunt ad finem, ſequeretur, quòd non liberè, ſed ſerviliter appeteret homo finem, liberè autem appeteret ea, quæ ſunt ad finem.

A Præterea: manifeſtè videmus, quòd quando voluntati proponitur aliquod appetibile: verbi gratia, honor, vel ſcientia; ſi appetierit illum honorem, vel ſcientiam, poteſt homo illum appetitum refrænare uſque quo deliberet, an debeat, vel liceat, vel expediat ſic expetere. Cõſtat enim quòd anima eſt domina talis refrænationis, & liberè facit eam ante deliberationem; ergo manifeſtum eſt, quòd dominium talis refrænationis non eſt propter deliberationem. Quòd autem hujus refrænationem faciat liberè, patet per auctoritatem *Damaſc. lib. 2. cap. 27.* ubi ita dicit: *Bruta arbitrij libertate carent. Nec enim tam*
B *naturam ducunt, quàm ab ea ducuntur atque gubernantur. Ac proinde naturali quidem appetitioni non repugnant, ſed quamprimùm aliquid appetiverint ad actionem ruunt. Homo contrà, utpote rationis particeps, naturam potiùs ducit, quàm ab ea ducatur.* Ideòque ſi appetens hoc quidem velit, poteſtatem habet refrænandi appetitum ſuum, vel ſequi eum: Non ſicut irrationalia quæ non ſunt libera arbitrio.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

C EXiſtimo, quòd iſti decepti ſunt per quãdam æquivocationem deliberationis exorbitantis: deliberatio enim dicitur conſultatio, vel præmeditatio de aliquo ſi debeat fieri, vel non fieri; amari, vel vitari; & ſub hoc ſenſu certè non eſt homo dominus ſui actus, quia habet deliberationem de agendis: ſed potiùs è converſo, quia ipſe eſt dominus ſui actus, ideò poteſt deliberare de agendis. Alio modo poteſt deliberatio ſumi pro facultate liberè agendi quod voluerit, ſeu placuerit, ratione
D cujus anima poteſt in utrumque oppoſitorum, & ſic ſub hoc ſenſu habet intelligi, quod dicit *Thom. Quod homo eſt dominus ſui actus, quia habet deliberationem*, ideſt liberam agendi facultatem, *quia igitur poteſtas rationalis in homine valet ad oppoſita ſecundùm Philoſophum*, hinc eſt quòd voluntas liberè poteſt in utrumque oppoſitorum. Et hoc eſt quod dicit *Thom.* quòd ex hoc quòd *ratio deliberationis ſe habet ad oppoſita, habens ſcilicet poteſtatem ad ipſa, poteſt voluntas in utrumque*: objecta igitur prædicta non procedunt contra *Thomam* in ſenſu, inquo loquitur ſicut patet intuenti.



Digitized by Google

## ARTICVLVS VII.

*DE hoc quod Thomas dicit, quòd homo per rationem determinat ſe ad volendum hoc, quod eſt verè bonum, vel apparens bonum, ut patet in quæſt. 9. artic. 1. in reſponſione tertij argumenti.*

### *CORRVPTORIVM.*

SI per actũ determinãdi intelligit, quòd ratio inquirendo, cõſulendo, ſententiando offert, vel præſentat alterum oppoſitorum voluntati, ut illud velit, & exequatur non contrarium, non videtur reprehenſibile, ſed benè dictum. Si verò per actũ determinandi intelligat, quòd ratio concludens unum contrariorũ eſſe volendum alicui, & perſequendum, per hoc determinet, ideſt, neceſsitet voluntatem ad illud, ita quòd contrarium voluntas non poſsit velle, nec perſequi: hoc eſt contra *Bern. de gratia, & lib. art. & contra Philoſophum 9. Metaph. Tex. com. 4. & 10.* & erroneum, & damnatum nuper cum pluribus articulis *cap. 9. de voluntate*, ubi pro errore condemnatum eſt, quòd poſt concluſionem aliquam voluntas non manet libera. Item quòd voluntas hominis neceſsitatur per ſuam cognitionem, ſicut appetitus bruti. Item quòd voluntas neceſſariò proſequitur, quod firmiter creditum, vel decretum eſt à ratione, & non poteſt abſtinere ab eo, quod ratio determinat.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam*

NOn ceſſo mirari ad quid iſti trahunt iſta prædicta verba *Thomæ* ad illum ſenſum ſuum, cùm ipſe in toto proceſſu doceat oppoſitum; unde huic fictioni non eſt reſpondendum.

## ARTICVLVS VIII.

*DE hoc, quod Thomas dicit; quòd imperare eſt actus rationis. Nam in quæſt. 17. art. 1. in reſponſione principali dicit, quòd imperare eſt actus rationis præſuppoſito actu voluntatis. Et ſubdit; quòd imperare eſt eſſentialiter actus rationis. Et in eadem quæſt. art. 3. in reſponſione primi argumenti dicit, quòd voluntas per actum, qui uſus eſt, exequitur imperium rationis. Et eadem quæſt. art. 5. in reſponſione principali dicit, quòd imperium nihil aliud eſt, quàm actus rationis ordinantis, cum quadam motione ad aliquid agendum.*

### *CORRVPTORIVM.*

HÆc poſitio non ſolùm videtur nobis falſa, ſed omninò erronea, quia ut ibidem dicit eadem *quæſt. artic. 5. in reſponſione argumenti ultimi: Ille actus imperatur, qui rationi ſubditur*; ergo ſi ratio imperat voluntati, hæc rationi ſubditur: ſed qui alij imperat, ut ſubdito ſibi, nõ dat libertatem operandi, ergo voluntas non eſt libera nec domina ſuorum actuum, quod eſt contra *Damaſc. lib.* 3. & contra *Philoſoph. 9. Metaph. Tex. comment.* 10.

Item hoc eſt contra *Anſelm. de conceptu Virginali cap. 4. ubi in perſona membrorum, & ſenſuum* inquit: *Deus nos, & poteſtatem, quæ in nobis eſt, ſubjecit voluntati, ut ad ejus imperium non poſſimus non movere nos.*

Item contra *Bern. de gratia, & libero arbitr. cap. 3. Voluntas*, inquit, *eſt motus rationalis, & ſenſui præſidens & appetitui.* Et ſequitur: *Voluntas autem ad quodcumque voluerit, habet rationem comitem, & quodammodo pediſequam.* Inde ſic: non eſt comitis imperare præſidenti, & imperanti, ſed voluntas eſt præſidens & imperans (ut ex dictis patet) ratio autem comes, & pediſequa voluntatis, ergo non imperat voluntati.

Item videtur falſum ex auctoritate *Philoſophi 9. Meta. Tex. com.* 10. cujus ſententia ſecundũ Cõm. eſt hæc: *Potentiæ rationales poſſunt duo contraria facere: unde neceſſe eſt, ut verum dicant, quòd ſit aliud, ideſt primum principium agendi unum contrariorum, quandoque & alterũ, & hoc eſt appetitus, & voluntas.* Ex hac auctoritate, *Philoſophi, & Commentatoris*, patet, quòd voluntas eſt principalior in agendo, quàm aliqua alia potentia rationalis.

Item, quando aliquis facit imperium noſtrum, dicimus, quòd faciat voluntatem noſtram; non autẽ dicimus quòd ſcientiam noſtram facit, aut fidem noſtram, aut opinionem, quæ tamen tria pertinent ad rationem, ſecundùm *Auguſtinum lib. de utilitate credendi.*

Item, quando ſcio, vel ſpero aliquem ſubditum facturum, quod volo perfectè, ſtatim impero. Si autem ſcio eum facturum, quod

Digitized by Google

quod ſcio; verbi gratia, ſcio eum A fornicaturum, vel credo, vel ſpero, vel opinor; non jam impero ſibi: ergo voluntas eſt, quæ imperat, non ratio.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISta objecta omnia procedunt ex falſa acceptione dicti fratris *Thomæ*, ac ſi dixiſſet, quòd *imperare eſt per ſe actus rationis actu voluntatis non præſuppoſito*, cujus contrarium, teſtibus ipſis, dicit, ut patet in verbis ipſius, quæ ponunt.

Ad primum igitur dicendum, quòd cùm B imperium, quod eſt actus rationis, præſupponat actum voluntatis, debet dici, quòd imperat per voluntatem, cujus actum præſuppoſitum requirit ad hoc, quòd imperet de aliquo agendo. Vnde auctoritates, quas adducunt ad oſtendendum, quòd voluntas movet rationem, & alias potentias animæ, omnes nihil faciunt contra *Thomam*, ut patet intuenti. Et per hoc patet reſponſio.

Ad ſecundum, principium enim agendi unum contrariorum quandoque, & alterum quandoque, eſt voluntas ſecundùm C *Philoſophum*, & *Commen.* Ad actionem verò voluntatis requiritur actus imperij, qui eſt actus ipſius rationis, ſecundùm quod manet in ipſa virtute aliquid de actu voluntatis, prout virtus actus præcedentis manet in virtute in actu ſequente, prout dicit *Thomas*. Imperans enim ordinat eum, cui imperat aliquid ad agendum intimando, vel denuntiando, non abſolutè tantùm, cujus denuntiatio exprimitur per verbum indicativi modi, ut cùm dicitur, eſt agendũ, ſed movendo, & excitando, & talis denuntiatio, & excitatio eſt imperium, & D exprimitur per verbum imperativi modi, ut cùm dicitur, fac hoc, vel illud. Cùm ergo primum movens in viribus animæ ſit voluntas, & ſecundum movens non moveat niſi in virtute primi moventis; ſequitur quòd ex hoc ipſo, quòd ratio movet imperando, fit ex virtute voluntatis. Et inde eſt quòd quando aliquis facit imperiũ noſtrum, dicimus quòd faciat voluntatem noſtram, quoniam actus voluntatis præcedens cauſa eſt hujus denuntiationis moventis, & excitantis ad agendum, qui utique conceptus mentis eſt per vocem modi imperativi ſignificatus, & expreſſus, & per conſequens pertinet ad actum rationis: & per hoc patet reſponſio ad tertium. Simplex quidem, & abſoluta denuntiatio de aliquo ſcito, vel credito, vel opinato non eſt imperium, nec exprimitur per imperativum modum, unde licèt aliquid ſciatur, vel credatur, vel opinetur; non tamen imperatur, niſi ſit perfectè volitum. Actus enim volũtatis eſt cauſa denuntiationis, vel excitationis excitantis, vel moventis, quæ utique (ut dictum eſt) actus rationis eſt.

## ARTICVLVS IX.

DE hoc, *quod Thomas dicit eadem quæſt.* 17. *art. eodem in reſponſione principali, quòd primum movens ad exercitium actus in viribus animæ eſt voluntas.*

### *CORRVPTORIVM.*

VIdetur mihi, quòd hoc benè, & malè poſsit intelligi: Si enim intelligat, quòd primum movens ad exercitium actus ſit voluntas, falſum eſt ſecundùm *Philoſophos & Sanctos*, qui in hac materia loquuntur, primum movens non motum eſſe appetibile.

Præterea: priùs neceſſariò ſunt objectũ, & vis apprehenſiva objecti, & ejus apprehenſio, quàm voluntas moveat; ipſa enim non movet niſi mota ab appetibili apprehenſo; unde impoſsibile eſt, quòd voluntas ſit primum movens. Si autem intelligat, quòd inter vires animæ prima potẽtia motiva, ſive prima virtus movendi eſt voluntas, ſic dico, quòd verum eſt: objectum enim, quod eſt primum movens, non eſt virtus animæ; & virtus apprehenſiva quãvis priùs ſit neceſſaria ad motum; non tamen priùs movet, nec dicitur virtus motiva. Sed voluntas movet priùs, ſive appetitus; hic enim eſt ordo, primò enim objectum bonum movet vim apprehenſivam motu apprehenſionis, deinde apprehenſum movet appetitum, ſive voluntatem, unde illud, quod movet voluntatem, non eſt ipſa ratio vel apprehenſio; ſed bonum apprehenſum à ratione: deinde voluntas ſic mota ab appetibili apprehenſo movet alias virtutes & organa, ſive totum animal ad exercitium actus.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD iſta non oportet reſpondere pro *Thom.* Manifeſtum eſt enim omni intelligenti, quid *Thom.* intendat in hac parte, unde mirum eſt ad quid voluit iſte illum primum intellectum ex verbis *Thom.* fabricare, cùm ipſa verba oppoſitum ſonent, & ipſemet *Thom.* ubique docet, quod voluntas movet mota ab appetibili apprehenſo. Hęc igitur pertranſeo.

## ATICVLVS X.

DE *hoc quod dicit Thomas eadem quæſt. eodem artic. in reſponſione 2. argumenti, ubi dicit, quòd radix libertatis eſt voluntas, ut ſubjectum, ſed ratio eſt ſicut cauſa. Ex hoc enim voluntas poteſt liberè in diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones boni. Et ideò Philoſophi diffinierunt liberum arbitrium, quod eſt liberum de ratione judicium, quaſi ratio ſit cauſa libertatis.*

## CORRVPTORIVM.

IStud reputamus falſum, quia ex hoc ſequitur, quòd voluntas non facit liberè, antequam ratio diverſas conceptiones boni habuerit, & ita viri perfecti, qui ſequuntur priùs primum appetitum boni, quàm hujuſmodi conceptiones habeant; & ſimiliter mali & peſsimi qui ſimiliter ſequuntur primum appetitum mali, nec iſti, nec illi liberè facerent, quod conſtat eſſe falſum: unde dicendum, quòd libertas eſt in voluntate ex ſua naturali proprietate; non à ratione: immò etiam quòd libertas, quæ eſt in ratione & in alijs viribus, eſt à voluntate potiùs ſecundùm *Bern. lib. de gratia, & lib. arb. cap.* 3. *Univerſa* inquit, *quæ hominis ſunt, propter ſolam voluntatem libera ſunt*, & ita ſola voluntas eſt, quæ ſola ingenti libertate, nulla verò cogitur neceſſitate.

Item eodem *lib. cap.* 1. *Ubi voluntas ibi libertas.* Et *cap.* 3. *Ipſe conſenſus ob voluntatis inamiſſibilem libertatem, & rationis, quod ſemper ſecum portat & ubique, indeclinabile judicium, non incongrue dicitur (ut arbitror) liberum arbitrium, ipſe liber ſui propter voluntatem, ipſe judex ſui propter rationem.* Et *cap.* 3. *Cùm voluntas nihil liberum habeat niſi ſe, meritò non judicatur niſi ex ſe.* Ex his patet, quòd voluntas eſt libera ex ſua ingenita, & naturali proprietate, non ex ratione, & ejus deliberatione.

Item 1. *Metaph. Liberum eſt, quod eſt cauſa ſui. Lec.* 3. ratio autem non eſt cauſa ſui, ſed ad miniſterium voluntatis facta, & ejus comes, & ejus pediſequa, ut dicit *Bern. in lib. de gratia, & libero arbitrio.*

Item illa potentia eſt libera & cauſa libertatis, cujus eſt poteſtas faciendi, & non faciendi, & elicere actum electionis, & hæc poteſtas non eſt ratio, ſed voluntas; ergo eſt cauſa libertatis, ut dicit *Damaſc. lib.* 3. *cap.* 26.

Item in *prima parte ſummæ quæſt.* 83. *artic.* 1. *in reſponſione principali* loquitur de iſta materia ubi dicit: *Quòd vis ſenſitiva non eſt collativa diverſorum ſicut ratio, ſed ſimpliciter unum comprehendit, & ideò per illud determinatè movet appetitum ſenſitivum: ſed ratio eſt collativa plurium, & ideò ex pluribus moveri poteſt appetitus intellectivus, ſcilicet voluntas, & non ex uno de neceſſitate.* His verbis nititur dare cauſam, quare appetitus ſenſitivus non ſit liber, ſicut intellectivus, quia ſcilicet potentia ſenſitiva non eſt collativa plurium ſenſatorum, ſicut ratio plurium intellectorum; primum, quod dicit de potentia ſenſitiva, veritatem habet de ſenſibus particularibus, ſed de ſenſu cõmuni falſum dicit. Dicit enim *Philoſophus Tex. com.* 134. verſus finem 2. *de Anima*, & aliquantulum poſt principium, *de ſomno & vigilia*: *Quòd opus ſenſus communis eſt diſtinguere dulcia ab albis, & ita ejus eſt conferre ſenſatas ſenſuum particularium*: tamen porpter hoc non ponitur aliqua libertas in appetitu ſenſitivo.

Item per hoc quod ſecundò dicit, quòd ratio eſt collativa plurium intellectorum, ideò voluntas moveri poteſt à diverſis, & non ab uno: ex neceſſitate inſinuare videtur, quòd ſi ratio non proponat voluntati plura appetibilia, ſed unum ſolum, neceſſariò voluntas fertur in illud, ſicut appetitus ſenſibilis. Hoc monſtratum eſt eſſe falſum tam in bonis, quàm in malis, qui ſtatim ad unius appetibilis apprehenſionẽ moventur, & hoc liberè, alioquin nec boni mererentur, nec mali demererentur.

*Reſ-*

Digitized by Google

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

OMnes iſtæ objectiones procedunt ex falſo intellectu verborum *Thom.* ac ſi dixiſſet, quòd voluntas non poſſet eſſe libera, niſi ratio actu concipiat diverſa, vel niſi actu formaret diverſas conceptiones de eodem. Ipſe enim hoc non intendit, ſicut patet ex verbis ejus, quibus ait: *Ex hoc voluntas poteſt in diverſa ferri, quia ratio poteſt habere diverſas conceptiones.* Et illud eſt optimè dictum ſi intelligatur, nam ex hoc quòd ratio concipiens bonum ſub ratione aliqua una, poteſt concipere bonum illud ſub ratione alia, ſcilicet in ordine ad finē, vel præter ordinem ad finem, & ſub diverſis circunſtantijs debitis, vel indebitis, appetitus, qui conſequenter ſe habet ad talem potentiam ſic apprehenſivam, non habet neceſſe moveri, vel non moveri in bonum ſic apprehenſum. Quia verò virtus ſenſitiva non habet, niſi unam extimationē de objecto cōvenienti, vel diſcōvenienti apprehēſo, nec habere poteſt plures; hinc eſt, quòd appetitus ipſam conſequens nō poteſt, quin moveatur ſic, vel ſic, & eſt neceſſariò determinatus ad unū. Intelligitur igitur *Tho.* quòd pro tāto debet dici, *quòd ratio eſt cauſa libertatis*, quia ſcilicet virtutem ſic apprehenſivam naturaliter conſequitur virtus ſic motiva.

Ad primum igitur dicendum, quòd licèt tam boni, quàm mali habitu aliquo, vel bono, vel malo inclinati ſequantur primum appetitum, dicuntur tamen hoc facere liberè; & hoc quia licèt non forment actu aliquam aliam conceptionem de objecto apprehenſo, quàm illam ad quam formandam ex tali habitu inclinantur, poſſent tamen aliam conceptionem formare, & aliam extimationem extimare de eodem objecto, & per conſequens aliter moveri, unde ex prima conceptione, ſive extimatione non compelluntur ſic moveri, licèt ſic moveantur. Et ſic patet cauſa, quare tales actiones ſunt liberæ, quia ratio poſſet aliter concipere, & per conſequens voluntas aliter moveri, & agere.

Auctoritates *Ber.* omnes debent concedi, quia nihil aliud oſtendunt, niſi quòd *libertas ſolæ voluntati ineſt formaliter*, quod etiam dicit *Thom.* ſicut patet intuenti.

Ad ſecundum dicendum, quòd nec ratio, nec voluntas eſt cauſa ſui; ita quòd ad nihil aliud debeat ordinari: unde licèt ratio habeat ordinem ad voluntatem, ut ad primum movens per modum efficiētis, ratione cujus dicit *Bern. quòd ratio eſt comes, & pediſequa voluntatis*, ex hoc tamen non concluditur, quòd non ſit cauſa libertatis; ſicut licèt voluntas ordinetur ad bonum apprehenſum per rationem, & per conſequens ad rationem tanquam ad principium movens per modum finis, nihilominus tamen eſt ſubjectum libertatis.

Tertia ratio probat, quòd libertas ineſt voluntati formaliter, & hoc concedimus.

Quod *Thom.* dicit *in 1. parte* de hac materia loquens, prout iſti hic recitant, ſimiliter veritatem habet, ſi intelligatur. Non enim intendit *Thom.* dicere, quòd virtus ſenſitiva apprehendat tantùm unum, ita quòd nulla virtus ſenſitiva poſſit apprehēdere multa, cujus oppoſitum patet in ſenſu communi, qui apprehendit diverſa objecta ſenſuum particularium, ſicut ipſi objiciunt: ſed intendit, quòd nulla virtus ſenſitiva facit plures extimationes, vel facere poteſt de eodem objecto. Et impoſſibile eſt, quòd virtus appetitiva, niſi uno, & eodem modo circa idem objectum moveatur. Nec intendit, ut iſti opponunt, quòd ſi ratio non proponat, niſi unum appetibile ſenſibile ipſi voluntati, quòd voluntas feratur in illud: immò quia de illo eodem appetibili poſſet ratio formare aliā conceptionem, quam format quando in illud movetur, & ſic per conſequens non moveri in illud, ideò certè non cogitur per aliquam extimationem unam, ad modum virtutis ſenſitivæ, ſic determinatè moveri in illud, in quod movetur.

Objecta igitur contra hæc ex falſo intellectu procedunt, ſicut patet intuenti verba ipſius *Thomæ.*

## ARTICVLVS XI.

*DE hoc quod Thom. dicit, vel videtur dicere, quæſt. 75. art. 2. in reſponſ. principali, quòd ratio eſt propium principium mali actus, & ut ibidem dicit, loquitur de ratione diviſa contra voluntatem. Iſti dicunt ſe inveſtigaſſe in dictis ejus, quod tamen non eſt verum.*

CÓR

## CORRVPTORIVM.

SI ſic intelligat proprium principium mali actus, ideſt, illud, quod propriè facit malum, eſt ratio, ſic falſum eſt, quod dicit, & etiam videtur erroneum. Tum quia ex hoc ſequitur, quòd non ſit peccatum in voluntate, niſi fuerit priùs error in ratione, quod reputatur erroneum, ut aliàs oſtenſum eſt, & eſt contra *Auguſtinum in lib. de natura, & gratia cap.* 5. Tum quia aliquid eſſet peccatum propter defectũ rationis, nõ voluntatis, & ſic non omne peccatum eſſet voluntarium. Tum quia etiam cùm ratio B cogi poſsit, faciet homo peccatum etiam invitus.

Quòd autem non ratio, ſed voluntas ſit proprium principium mali actus; *Aug. de duabus animabus. Non niſi*, inquit, *voluntate peccatur.* Item 22. *contra Fauſtum. cap.* 44. *Niſi iniquitas, & injuſtitia eſſent in voluntate, non eſſent in poteſtate.* Item *de vita Clericorum cap.* 5. *Hæc omnia mala de una radice pullulant propriæ voluntatis.*

Item *Anſelmus in lib. de ſimilitudinibus cap.* 8. dicit: *Propria voluntas hominis, totius eſt exordium mali.* Et idem *in lib. de caſu Diaboli.* C *cap.* 19. *Nulla res dicitur mala, niſi mala voluntas, aut propter malã voluntatem.* Si autem intelligatur, quòd proprium principium mali actus, id eſt diſtinctum principium mali actus, & illud per quod eſt diſtinctio in malo, ſic videtur verum, quod dicit, quòd ratio eſt proprium principium mali actus, quod enim voluntas diſtinctè appetit hoc ab illo, ſi bonum fuerit, ſive malum, hoc habet à ratione miniſtrante, & apprehendente, ita quòd rationis oſtenſio dicatur diſtinctiva cauſa ſine qua non, & ſolùm; licèt autem hoc quod dicit, ſcilicet ratio D eſt proprium principium mali actus, ſub hoc ſenſu poſsit eſſe verum, tamen hoc ſecundum membrum diſtinctionis non videtur implicari in hoc quod dicit, nec hunc ſenſum videtur proſequi in ſua reſponſione, unde non videtur multum ſufficienter per hoc excuſari.

*Reſponſio ad hec ſecundùm Thomam.*

NON potui invenire, quod hic inducitur ſub his verbis: qualiter autem A ratio eſt cauſa, vel principium immediatum actus humani docet *Tho. in* 1. 2. *quæſt.* 75. *art.* 2. per quod patet, quòd ea quæ cõtra eũ hic objiciuntur, non ſunt contra ipſum. In reſponſione enim principali illius art. ſic ait: *Immediata cauſa actus humani eſt ratio, & voluntas, ſecundùm quam homo eſt liber arbitrio, cauſa autem remota eſt apprehenſio ſenſitivæ partis, & etiam appetitus ſenſitivus. Sicut enim ex judicio rationis voluntas movetur ad aliquid ſecundùm rationem; ita etiam ex apprehenſione ſenſus appetitus ſenſitivus in aliquid inclinatur, que quidem inclinatio interdum trahit rationem, & voluntatem ſicut infrà patebit. Sic igitur duplex cauſa peccati interior aſsignari poteſt, una proxima ex parte rationis, & voluntatis; alia verò remo-* B *ta ex parte imaginationis, vel appetitus ſenſitivi. Sed, quia ſuprà dictum eſt, quòd cauſa peccati eſt aliquod bonum apparens motivum cum defectu debiti motivi, ſcilicet regulæ rationis, vel legis Divinæ, ipſum motivum, quod eſt apparens bonum, pertinet ad apprehenſionem ſenſus & ad appetitum: Ipſa autem abſentia debitæ regulæ pertinet ad rationem, que nata eſt hujuſmodi regulam conſiderare, ſed ipſa perfectio actus voluntarij peccati pertinet ad voluntatem, ita quòd ipſe actus voluntatis præmiſsis ſuppoſitis jam eſt quoddam peccatum.* Hæc ſunt verba *Thom.* ex C quibus patet, quòd non ponit, quòd ratio excluſa voluntate (prout iſti falſo imponunt ſibi) ſit proprium principium, vel cauſa mali actus, cùm ponat peccatum in voluntate conſiſtere, ideſt, in ipſo actu voluntatis, unde mirũ eſt quòd hujuſmodi falſa volebant imponere viro ſancto, & tàm Catholico Doctori. Nec eſt facile eos, qui nituntur ſine aliqua ratione, ut ex dictis patet, inexcuſabilem eum comprobare, aliqualiter in hoc excuſari poſſe.

D

## ARTICVLVS XII.

DE hoc quod *Thomas dicit in* 1. 2. *quæſt.* 102. *art.* 5. *in reſponſione* 3. *argumenti quòd matrimonium fuit in veteri lege, prout fuit in officium naturæ, non prout eſt ſacramentum conjunctionis Chriſti, & Eccleſiæ, quæ nondum erat facta. Vnde in veteri lege dabatur libellus repudij, quod eſt contra rationem ſacramenti.*

*COR-*

Digitized by Google

## *CORRVPTORIVM.*

HÆc poſitio videtur eſſe contra *Apoſtolum ad Eph.* 5. *Propter hoc,* inquit, *relinquet homo patrem, & matrem, & adhærebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una.* Sacramētum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto, & in Eccleſia: Vbi dicit *Glo.* Quòd *prædicta auctoritas ſumpta eſt de Gen. cap.* 2. *ſed quod accipitur de Chriſto, & Eccleſia, jam non duo, ſed una caro ſunt &c.* Et infrà dicit alia *Glo. Hujus* inquit, *ſpiritualis unitatis, ſcilicet Chriſti & Eccleſiæ ſacramentum fuit iſtud, quod in Geneſi de unione conjugij loquitur ad litteram.* Patet ergo ex textu *Apoſtoli & ex Glo.* Quòd matrimonium fuit in veteri lege ſacramentum conjunctionis Chriſti & Eccleſiæ, cujus contrarium dicit.

Item quod addit pro ratione ſuæ poſitionis, ſcilicet, quòd conjunctio Chriſti, & Eccleſiæ non dum erat facta, nihil videtur valere, quia immolatio agni Paſchalis, & quædam alia ſacrificia fuerunt ſacramentum immolationis Paſchalis, quæ nondum erat completa.

Item quod addit de libello repudij, nihil valet, quia repudiare uxorem non fuit è inſtitutione matrimonij, immò contra inſtitutionem, fuit tamen permiſſum à *Moyſe*, Vt, minus malum, ne pejora fierent, quod fuit factum ad duritiam cordis eorum, *Matth.* 19. Et ideò cùm diviſio per repudiationem fuerit illicita, patet quòd matrimonium veteris legis fuit indiviſibile, & ideò non repugnante repudio illicito fuit ſacramentum conjunctionis Chriſti, & Eccleſiæ, cujus contrarium dicit. Hæc ſunt verba eorum, qui niſi ſunt capere hominē in ſermone plura contra primam ſecundæ non habentes.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVia iſti in hoc *art. ult.* partis hujus Doctori noſtro contradicunt, & ipſum arguunt minus juſtè, patet ex doctrina ejus *ſuper* 4. *ſententiarum. diſtinct.* 26. *quæſt.* 2. *in ſolutione quæſt.* ubi dicit ſic: *Matrimonium, ſecundùm quod ordinatur ad procreationem prolis, quæ erat neceſſaria etiam peccato non exiſtente, inſtitutum fuit ante pecca-*

A *tum: ſecundùm autem quod remedium præbet contra vulnus peccati inſtitutum fuit poſt peccatum tempore legis naturæ. Secundùm autem determinationem perſonarum inſtitutum fuit poſt peccatum tempore legis Moyſi, ſed ſecundùm quod repræſentat myſterium conjunctionis Chriſti & Eccleſiæ, inſtitutionem habuit in nova lege. Et ſecundùm hoc eſt ſacramentum novæ legis, unde quantum ad hoc quòd Matrimonium eſt ſacramentum novæ legis, non erat inſtitutum ante Chriſtum. Sicut enim ipſa lex nova ante Chriſtum non erat lata, nec promulgata, ſic nec ſacramentum novæ legis ante Chriſtum erat inſtitutum.*

Ad primum, quod incontrarium iſti
B objiciunt, reſpondet *Thom. parte ultima art,* 2. *in reſponſione ultimi argumenti*, ubi ſic ait: *Matrimonium fuit inſtitutum in ſtatu innocentiæ, ſed ſecundùm quod eſt in officium naturæ, ex conſequenti tamen aliquid ſignificat futurum, Eccleſiam, ſicut & omnia alia in figura Chriſti præceſſerunt, quorum quædam fuerunt ſacramenta veteris legis ſignificantia quæ futura erant circa Chriſtum, à quibus differunt ſacramenta novæ legis in hoc, quòd ſecundùm ea quæ jam facta ſunt circa Chriſtum, ſicut Baptiſmus, & Euchariſtia, quæ ſignificant paſſionem, vel mortem Chriſti jam factam, unde Matrimonium non*
C *potuit eſſe ſacramentum novæ legis, donec ſignificare potuit conjunctionem Chriſti, & Eccleſiæ jam factam, quod facere non potuit antequam eſſet, potuit tamen priùs præfigurare illam futuram. Sicut immolatio agni Paſchalis præfigurabat paſſionem Chriſti futuram, quæ tamen non erat ſacramentum novæ legis. Eodem modo Matrimonium quamdiu ſignificabat iſtam conjunctionem Chriſti, & Eccleſiæ, ut futuram, dici non potuit ſacramentum novæ legis.* Vnde ut dictum eſt, quòd ſacramentum novæ legis non erat ante Chriſtum inſtitutum, prout tamen habetur in Glo. quam ſecundò allegant, potuit priùs illius unionis in-
D effabilis dici ſacramentum, in quantum illud præfigurabat, ut dictum eſt.

Ex his patet, quòd nihil valet, quod objiciunt ſecundò. Manifeſtum eſt enim, quod licèt immolatio Agni Paſchalis & quædam alia ſacrificia paſſionem Chriſti futuram præfigurabant, propter hoc tamen ſacramenta novę legis dici non potuerunt, ſed potiùs ad legem, in qua erat promiſſio Chriſti venturi, pertinebant.

Quod dicunt tertiò, nihil valere, ſalva pace eorum ſatis pulchrè dicitur ſi intelligatur; minus enim licuit permiſſio de libello repudij, poſtquam Matrimonium

in

In nova legë eſt inſtitutum, ut ſacramentum unionis Chriſti & Eccleſiæ jam factæ, quàm in veteri lege, quando hujuſmodi inſtitutionem habere non potuit, ut ex dictis patet, unde tunc permittebantur uxorem dimittere, & plures uxores ſimul habere, quod non decet nunc permitti, propter quod nec aliqua ratione permittuntur propter prædictam Matri- A monij inſtitutionem in nova lege. Nec intendit *Thomas* dicere, quòd Matrimonium veteris legis habeat diviſibilitatem, vel quòd non eſſet indiviſibile, nec dicit repudium fuiſſe licitum ſed, ut dictum eſt, quòd permiſſio de repudio magis repugnat Matrimonio in nova lege, quàm in veteri, ut dictum eſt.

*Finis Primæ ſecundæ.*

# CORRECTORIUM CORRVPTORIJ IN SECUNDAM SECUNDÆ.

## ARTICVLVS I.

*SVper hoc quod Thomas dicit quæſt. 24. art. 5. in reſponſione principali, quòd charitas nullo modo poteſt augeri per additionem charitatis ad charitatem, ſed ſecundùm quod ſubjectum magis participat charitatem, ideſt magis reducitur in actum illius, & magis ſubjicitur illi.*

### CORRVPTORIVM.

PRImum quod dicit, quòd charitas nullo modo poteſt augeri per additionē charitatis ad charitatem, videtur falſum, & ſonare in præjudicium Divinæ potentiæ.

B Secundum etiam, quod ponit charitatem augeri per hoc, quòd reducitur ſubjectum in actum illius, & magis ſubjicitur illi, non videtur eſſe verum.

Primum videtur, quòd per hoc ſit falſum, quia nos videmus Chriſtum bis dediſſe Spiritum Sanctum, ſemel interra poſt reſurrectionem *Ioan.* 20. & ſemel de Cælo Act. 11. & utraque vice diffuſa eſt charitas per Spiritum Sanctum, ut dicit
C *Apoſtolus ad Rom.* 5. ergo vel in ſecunda datione amiſerant charitatem, quam in prima acceperant, quod non creditur, vel augmentata eſt charitas per additionem ab extrinſeco.

Præterea: quòd Deus Sanctis quibuſdam, ut Beatæ Virgini & Beato Paulo in prima infuſione multò majorem dederit gratiam, quàm alijs Sanctis, ut Lino, *ſed omne excedens dividitur in illud, quod exceditur, & in*

in augmentum; ut dicitur 4. *Phyſicorum Tex. com.* 71. ergo major charitas Pauli poteſt dividi in tantundem quantum habet Linus & amplius. Sed omne diviſibile, quod dat Deus ſimul, & ſemel poteſt ipſe dare per partes ſucceſsivè, ex quo diviſim partes dari, & haberi poſſunt: ergo illam magnam charitatem, quam Deus dedit una vice, potuit Paulo dediſſe pluribus vicibus; ſed hoc non eſt poſsibile, niſi charitas poſsit augeri per additionem charitatis, ergo.

Vlteriùs, modum augmenti charitatis, quem ipſe ponit, non reputamus verũ, ſcilicet, per hoc quòd ſubjectũ magis ac magis reducitur in actũ illius, & ſubditur illi; aut loquitur de actu charitatis, qui eſt ut habitus, aut qui eſt ut uſus? Si loquitur de actu ut habitus? Tunc idem, ac ſi diceret, quod habitus charitatis augetur per hoc, quòd anima vel voluntas magis reducitur in habitu charitatis illius, & hoc eſt petere, quod debet oſtendere, tanquam ſi diceret, quantitas pueri augetur per hoc quòd magis reducitur in quantitatem, & hoc nihil eſt dictu. Si autem loquitur de actu, ut eſt uſus? Sub hoc ſenſu habitus charitatis magis, ac magis augetur per hoc, quòd anima vel voluntas magis reducitur in uſum charitatis abſque additione extrinſeca: ſic intelligendo non videtur nobis, quòd ſit verum, quia ſecundùm hoc ſolùm prima generatio charitatis eſſet per infuſionem, & totum augmentum eſſet per aſſuefactionem, & exercitium; ita charitas (ratione ejus quod primò infunditur) eſſet virtus infuſa, & ratione totius augmenti eſſet virtus conſuetudinalis, immò in multis plus conſuetudinalis, quàm infuſa, quia in multis multò plus eſt, quod accrevit per augmentum, quàm quod infunditur primò, ſicut videtur in naturalibus, quòd modicum ſemen plantę creſcit in magnã arborem, vel in magnum animal: hoc autem nullus dicit, quòd charitas, ſecundùm aliquid ſui, vel pro magna parte ſui, ſit virtus conſuetudinalis.

Præterea: tàm virtutes intellectuales, quàm morales illo modo quo generantur, illo modo augmentantur: ergo ſimiliter virtutes infuſæ; de intellectualibus virtutibus dicit *Philoſophus* 2. *Etich cap.* 1. *Intellectualis*, inquit, *virtus plurimam ex doctrina generationem habet, & incrementum.*

Item *eodem lib. cap.* 2. *infrà de moralibus* dicit: *Non ſolùm ortus, & accretiones, corruptiones ve ex eiſdem, & ab eiſdem efficiuntur, ſed operationes in eiſdem erunt.* Et infrà *idem cap.* 3. dictum ſit, *igitur virtutem circa delectationes, & triſtitias verſari, & ex quibus fit ab his ipſis augeri, & cũ eodẽ modo nõ fiunt corrũpi.* Rationes, quas pro ſe adducit, non cogunt.

Prima eſt talis, *Simplex ſimplici additum non facit ipſum maius*, ut probatur 6. *Phyſicorum Tex. comm.* 58. Sed charitas eſt ſimplex; ergo non fit major per additionem.

Reſpondeo: ſicut duplex eſt quantitas, ſcilicet molis, & virtutis, ſecundùm *Auguſtinum*, ita duplex eſt ſimplex, ſcilicet mole, & virtute, & ſimiliter majus etiam ſimplex mole, & quantum virtute poteſt eſſe, ita in omnibus formis pręterquam in mathematicis, unde charitas eſt ſimplex mole, & quanta virtute.

Secunda ratio, quam ponit, eſt iſta. Si charitas augeretur per additionem charitatis, oporteret illam, cui fit additio, & illam, quæ additur, diſtingui, ſaltem per intellectum. Sed charitas à charitate in eadem anima non poteſt diſtingui; quia nec ſecundùm ſpeciem, nec ſecundùm numerum; non ſecundùm ſpeciem, quia talis diſtinctio habituum ſumitur penes objecta: ſed charitas à chatitate penes objecta non diſtinguitur, ſed reſpectu eorundem objectorum ſunt: nec ſecundùm numerum diſtinguuntur, quia talis diſtinctio eſt per ſubjecta, & talis non poteſt eſſe in una anima.

Reſpondeo argui ab inſufficienti, quia alius eſt modus diſtinctionis ſecundùm numerũ, quàm ſecundùm ſubjecta, per tempora ſcilicet, & per mutationem temporis, ſicut dicit *Philoſophus* 5. *Phyſicorum*, *Text. comm.* 2. & patet per ſe, quia eſt alia ſanitas, quæ pręcedit infirmitatem, & quæ ſequitur eã. Conſimiliter de charitate, quæ infunditur in uno tempore, & quæ infunditur in alio tempore.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Iſtæ cavillationes procedunt ex falſa imaginatione; ſumunt enim augmentum charitatis ad modum augmenti corporalis, in quo fit additio quantitatis ad quantitatem, non intendentes, quòd aliquo modo augmentantur, vel intenduntur qualitates ſimplices ex ſuis cauſis, ſcilicet, ex cauſa agente, & recipiente. Agens enim in naturalibus intendit reducere patiens, quod eſt in potentia ſuæ ſimilitudinis;

quantum poteſt. Sicut autem non calidum, eſt potentia ad calidum, ita minus calidum eſt in potentia ad magis calidum: unde ſicut per actionem calidi efficitur de non calido calidum, quia calor, qui eſt in potentia, reducitur ad actum, ita etiam minus calidum efficitur magis calidum per actionem calidi, inquantum educitur calor, qui erat in actu imperfectus ad majorem perfectionem, & majorem aſſimilationem agentis: & hoc contingit ſecundùm quod potentia ſubjecta eſt actui, quæ quidem, quantum in ſe eſt, ad multa ſe habens, magis, ac magis terminatur ſub actu illo; quod fit, vel quia augetur virtus agentis, ſicut ex conjunctione plurium luminarium; vel quia ex parte materiæ inducitur aliqua diſpoſitio, propter quam efficitur ſuſceptibilior illius actus, ſicut aër quantò plus attenuatur, tantò fit ſuſceptibilior ipſius luminis. Intenſio autem charitatis non fit ex hoc, quòd virtus agentis fortificetur, ſed tantùm ex hoc, quòd natura recipiens (quæ quantum in ſe eſt diſpoſitionem quamdam habet, ſecundùm quod eſt in potentia pura) magis, ac magis præparatur ad ſuſceptionem gratiæ: & hoc ſecundùm quod ex dicta multitudine, & confuſione potentialitatis in unum colligitur per operationes, quibus ad charitatem majorem ſuſcipiendam præparatur.

Et ideò *Dionyſius* perfectionem ſanctitatis ſemper deſignat per hoc, quod eſt ex partita vita in unitam conſurgere. Et ſic patet, quòd augmentum charitatis ſimile eſt, non quidem augmento quantitatis, quod fit per additionem quantitatis (ut iſti imaginãtur, & falsò) ſed augmento qualitatis ſimplicis, quod fit per intenſionem, per hoc ſcilicet, quòd ab imperfecto ad perfectum reducitur, ut dictum eſt.

Ad primum in contrarium dicendum, quòd licèt Chriſtus bis legatur dediſſe Spiritum Sanctum diſcipulis, ad quod conſequens eſt, quòd charitas fuit augmentata in eis; non tamen ſequitur ex hoc modus augmentationis per additionem, ut ipſi fingunt, ſed quòd Spiritus S. ſecundò adveniens, charitatem, quæ priùs erat minùs perfecta, ad ulteriorem deduxerit perfectionem, ac majorem ſui ſimilitudinem, ſicut calidum intenſum, agendo in minus calidũ, calorem priùs imperfectum ad gradum deducit perfectiorem. Ratio autem non plus cogit, niſi quòd cauſa agens in augmẽ-

A to charitatis fuit ab extrà. Sed ipſi imaginati ſunt, quòd aliquid charitatis fuit ab extrà creatum, & poſtmodum animæ infuſum, & priori charitati adjunctum, quod puerile ac frivolum eſt. Illud enim charitatis de novo creatum non poteſt accipere eſſe, niſi in ſubjecto, cùm ſit accidens; in eodem autem ſubjecto non poſſunt eſſe duæ charitates. Impoſſibile eſt enim formam ejuſdem ſpeciei in uno ſubjecto numero plurificari, ſicut patet ex dictis *Thomæ hìc & in primo ſententiarum diſtin.* 17. *quæſt.* 2.

Ad ſecundum dicendum, quòd magnitudo charitatis collatæ Beatæ Virgini, vel Sancto quantumcunque magno, non B habet diviſibilitatem ad intrà, cùm tam ratione ſui ipſius, quàm ratione ſubjecti, ſit per ſe, & per accidens indiviſibilis. Illa autem cavillatio procedit, ac ſi haberet partibilitatem ad intrà per modum quantitatis, quia tunc poſſet ei una pars dari ſine alia, vel ſimul cum alia, nunc autem hujuſmodi partes non habet: dicitur autem hujuſmodi habitus charitatis, vel alius conſimilis major, vel minor, ſecundùm quod eſt intenſior, vel remiſſior; quæ quidem magnitudo eſt magnitudo virtutis, non molis, quæ pertinet ad genus quantitatis, C ubi contingit partem, & partem accipere, & per conſequens, partem parti copulando, augmentum invenire.

Quod autem ulteriùs dicit; *Omne excedens dividi poteſt, &c.* Si intelligat de diviſione reali, & exceſſu virtuali, falſum dicit, & impoſſibile; manifeſtum eſt enim, quòd una forma indiviſibilis & ſimplex (quam impoſſibile eſt per partes dividi, cùm nullas habeat) poteſt aliam in virtute excedere; poteſt tamen ibi eſſe diviſio ſecundùm rationem, ex eo quòd intellectus poteſt illam virtutem partialiter intelligere, acci- D piendo illud, in quo æquatur alteri, & in quo excedit illud idem. Verbi gratia. Poſſum accipere per intellectum in charitate Beatæ Virginis gradum, in quo æquatur charitati Lini, & gradum in quo æquatur charitati Petri, & gradum ulteriorem, in quo excedit charitatem utriuſque. Illa autem partibilitas non cadit in ipſa re, quæ eſt indiviſibilis, ſed in ipſa ratione rem eandem gradatim, & partialiter conſiderante.

Ad tertium dicendum, quòd *Thom.* loquitur de ipſo actu charitatis, qui eſt habitus, & verum eſt, quòd idem eſt animam ſubjici charitati, & huic actui, nec

tamen

Digitized by Google

tamen ſequitur, quòd iſtud non faciat ad A declarationem ſuæ poſitionis. Planum eſt enim, quòd iſtam veritatem ignorabant, qui augmentum charitatis, non per hoc, quòd anima ei ſubjiciatur amplius, ſed per hoc, quòd nova charitas priori adjicitur, fieri extimabant. Quantitas verò pueri alio modo, quàm per intenſionem hujus, ſcilicet per additionem, & extenſionem habet fieri. Vnde manifeſtum eſt, quòd pro eis fecit *Thomas in hac parte*.

Ad quartum dicendum, quòd illud, quod adducit *de Philoſopho, 3. Ethicorum, quòd ex eiſdem generantur virtutes, & corrumpuntur, & augmentantur*, nihil facit pro eis. Non enim intendit *Thom.* quòd *actus chari-* B *tatis ſecundus, qui non eſt ſua eſſentia, inducat augmentum charitatis per modum cauſæ agentis, ſed per modum meriti de congruo diſponentis.* Quod dicũt quintò ad rationẽ primã, quòd charitas habet quantitatẽ virtutis, quamvis non molis, ratione cujus augeri poteſt per additionẽ, frivolum eſt; quoniam quantitas virtutis nullam ponit diviſibilitatẽ, vel partium pluralitatem in eo, cujus eſt; unde per conſequens non poteſt intelligi ratione hujus quantitatis aliquam partem unam alteri ſupervenire, & ſic per additionem augmentationem facere. C

Quod dicunt ſextò ad rationem ſecundam, quòd alius eſt modus diſtinctionis ſecundùm numerum, quàm ſecundùm ſubjecta, per tempora ſcilicet, ſive per mutationem temporis, manifeſtũ eſt qualiter non intelligunt, quod dicunt; quòd enim aliqua forma in ſubjecto manens varietur, vel diſtinguatur ex ſola variatione temporis abſque ſua corruptione media, omninò eſt impoſſibile. Sicut patet in exemplo, quod ipſi pro ſe adducunt. Impoſſibile enim foret ſanitatem in eodem ſubjecto numero diſtingui, vel numerari ex ſo- D la temporis varietate, niſi ſcilicet per infirmitatem mediam corrumperetur. Similiter etiam impoſſibile eſt charitatem priorem diſtingui à charitate ſequenti ex ſola temporis varietate, niſi contingat medio tempore ipſam charitatem priorem corrumpi: unde patet, quòd prædicta reſponſio frivola eſt, & vana, quòd ſcilicet charitas, quæ infunditur uno tempore, diſtinguatur ab illa alia charitate, quæ infunditur alio tempore: manente enim charitate priore, nulla alia infunditur nova, ſed illa, quæ præfuit, ad majorem perfectionem, & ſimilitudinem cum charitate ſumma Spiritus Sancti, & agentis reducitur.

## ARTICVLVS II.

DE *hoc, quod Thomas dicit ſecunda ſecundæ, quæſtione 24. art. 7. in reſponſione principali, quòd augmento charitatis in vita iſta nullus terminus præfigi poteſt.*

## *CORRVPTORIVM.*

PVtamus, quòd non ſit verum iſtud. Omne enim finitum poteſt venire ad quantitatem cujuslibet finiti ſui generis, immò incomparabiliter tranſcendere. Cùm igitur charitas Chriſti finita fuerit, quia creata, & etiam Beatæ Virginis; & etiam ſit ejuſdem generis cum charitate aliorum hominum, poſſet charitas cujuslibet viatoris, ſi creſceret in infinitum, tranſcendere charitatem Chriſti, & Beatę Virginis, quod eſt horribile audire pijs auribus.

Præterea: quantò magis augeretur habitus dilectionis, tantò magis intenderetur actus diligendi, ergo ſi habitus augeri poteſt in infinitum, & actus, ſed actus non poteſt, quare nec habitus.

Præterea: hoc eſt contra *Aug.* qui dicit lib. 2. retract. cap. 7. ubi ponitur retractatio libri de moribus Eccleſiæ: *Hoc quod dixi: Deum, quem cognoſcere volumus, priùs plena charitate diligamus: meliùs diceretur, ſincera, quàm plena. Ne fortè putaretur charitatem Dei non futuram eſſe majorem, quando videbimus eum facie ad faciem. Sic itaque hoc accipiatur: tanquam plena dicta ſit, qua major eſſe non poſſit, quamdiu ambulamus per fidem.*

Item *in lib. de perfectione juſtitiæ*, ante medium: *Charitas ut habeatur tanta, quanta haberi poteſt in corpore mortis hujus, parum eſt noſtræ voluntatis arbitrium, niſi adjuvet gratia Dei per Chriſtum Dominum noſtrum.*

Ex his auctoritatibus patet, quòd non eſt charitas augmentabilis in infinitum in hac vita, alioquin non poſſet in hac vita, tàm plena eſſe, quòd non poſſet major eſſe, cujus contrarium dicit prima auctoritas.

Ma Præ

Digitized by Google

Præterea: ſi eſſet augmentabilis in infinitum, non haberetur tanta, quanta haberi poteſt. Cujus contrarium dicit ſecunda auctoritas.

Præterea; ratio, quam adducit pro confirmatione poſitionis prædictæ, ſumitur de *Gloſſa ad Philip.* 3. *ſuper illud: Non quòd jam acceperim, aut jam perfectus ſim. Glo. Nemo fidelium (& ſi multum profecerit) dicat, ſufficit mihi. Qui enim hoc dicit, exit de via, vel quieſcit in via ante finem.*

Reſponſio: duplex ſufficientia charitatis poteſt intelligi; una eſt ſufficientia habitus; alia ſecundùm uſum, & numerum meritorum. Glo. ergo non negat tantam ſufficientiam charitatis in via poſſe haberi, B in qua major non poſſit, ſed negat hoc de uſu, & ſufficientia meritorum, quæ verè nunquam ſunt tot, & tanta in via; quin plura, & majora poſſint eſſe, & quin adhuc ad majora debeat conari. Et quòd ſic intelligendum ſit, patet ibidem per *Gloſſ.* quæ ita dicit: *Hoc de ſe Apoſtolus ait: Non quòd jam acceperim, aut jam perfectus ſim, quia homines laborandum ſibi intelligere debent, ut juſtificationum merita, ac perfectionis metam adipiſcantur.*

Alia ratio eſt talis, quam ponit: Terminus non præfigitur augmento formæ alicujus niſi vel ratione formæ in C ſe, vel ratione cauſæ agentis, vel ex parte ſubjecti recipientis. Ratione ipſius charitatis in ſe terminus præfigi non poteſt: ipſa enim charitas ſecundùm rationem propriæ ſpeciei terminum non habet: eſt enim participatio infinitæ charitatis, quæ eſt Spiritus Sanctus. Nec etiam ratione cauſæ agentis, ſcilicet Dei, quia ipſe eſt infinitæ virtutis. Nec etiam ratione recipientis, quia creſcente charitate ſemper creſcit habilitas ad majorem adhuc charitatem participandum.

Reſponſio: dicimus quòd ad minus duo- D bus modis præfigitur terminus, augmentationi charitatis. Primò, ratione ſui ipſius in ſe, eò quòd eſt forma habens contrarium. *Formæ enim augmentabiles in infinitum contrarium non habent, ſicut patet in ſpeciebus quantitatis, cui nihil eſt contrarium,* ut dicit *Philoſophus in prædicamentis.* Cujus ratio eſt, quia contraria ſecundùm ſuam diffinitionem maximè à ſe invicem diſtant. Aliqua enim duo, quorum utrumque vel alterum augetur in infinitum, diſtantia ipſorum neceſſariò augeretur in infinitum, & ita nunquam eſſet maxima. Et ideò illa, quorum A utrumque, vel alterum creſcit in infinitum, non poſſunt eſſe contraria. Et ideò charitas ipſa, quæ eſt forma habens contrarium, neceſſe eſt, quòd non poſſit augeri in infinitum. Ratio iſta trahitur ex verbis *Comment.* 4. *comment.* 20. *Cœli & mundi ſuper illam partem; manifeſtum eſt: Si ſupra leve eſſet levius accipere in infinitum, leve non eſſet contrarium gravi, quia contraria maximè diſtant.* Nec valet, quòd charitas eſt quædam Divinæ, & infinitæ charitatis participatio, quæ eſt Spiritus Sanctus, ergo poteſt creſcere in infinitum; quia non ſolùm ex hoc poſſet inferri, quòd iſta poſſet augeri in infinitū, ſed quòd ipſa ſic ſit infinita, quia eſt quædam participatio illius quod eſt actu infinitum; & conſtat, quòd hoc non ſequitur. Similiter dicimus, quòd augmentum charitatis ſtatum habet ratione ſubjecti recipientis: & quando dicimus, quòd ſubjectum charitatis creſcente charitate ſemper creſcit, dicimus, quòd ſive loquitur de ſubjecto proximo, ſcilicet de potentia voluntatis, ſive de remoto, ſcilicet de eſſentia animæ, dicimus, inquam, quòd falſum eſt, quia eſſentia animæ nec eſt infinita, nec creſcit in infinitum, hoc conſtat. Similiter nec potentiæ animæ ſunt infinitæ, ut dicit *Ariſto. in lib. de problematibus in particula* 3. *Potentias non infinitas habemus receptivas, & activas, ſed finitas, quæ adipiſcuntur commenſurationem.*

Præterea: potentiæ, quia ſunt naturales, poſito etiam quòd augerentur, non augerentur in infinitum; dicit enim *Philoſophus* 2. *de Anima Text. comm.* 41. *Motus autem alterandi & augmentandi, qui invenitur in hac natura augmentabili, ſemper invenitur finitus & terminatus in quantitate.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

HOc, quod iſti in propoſito putant falſum, tam hìc quàm ſuper 1. *ſent. diſtin.* 17. eſt ab ipſo *Thoma* pulcherrimè declaratum, quòd videlicet terminus augmenti charitatis in via nullatenus præfigi poteſt, cùm tamen charitas viæ nullo modo æquiparari poſſit charitati patriæ quæ finita eſt, quod quo modo fieri poſſit, exemplo tali poterit declarari. In aëre, manente, aëre, non contingit præfigi terminū augmenti caloris in eodem; ſemper enim



Digitized by Google

manente aëre, manet potentia ad calorem, majorem, quia forma aëris non compatitur ſecū calorē ſummū, qui naturaliter cōcomitatur, & conſequitur formā, alterius naturæ, ſcilicet ignis: ſic charitati viæ, quæ innititur cognitioni fidei ænigmaticæ, nō poteſt præfigi terminus augmēti, ſtatu viæ permanēte: ſemper enim manēte hujuſmodi cognitione in ſtatu viæ remanet charitas, vel amor ſub quadam imperfectione, eò quòd innititur illi cognitioni imperfectæ, quæ non cōpatitur ſecum illam charitatis perfectionem, quæ in patria ad perfectam Dei cognitionem conſequetur. In hoc tamen eſt differentia in propoſito, & exemplo adducto, quòd calor in aëre per actionem aliquam in tantum poteſt intendi, quòd neceſſe erit in fine actionis illius formam aëris corrūpi, & ſummum calorem cum forma ignis, ad quam conſequitur, induci. Sed charitas in ſtatu viæ nunquam poteſt per actionem aliquam viatoris, augmentum charitatis promerentis, in tantum intendi, quòd neceſſe ſit cognitionem ænigmaticā evacuari, & charitatem patriæ cum viſione perfecta, quam conſequitur, induci; cùm à beneplacito Divinæ voluntatis dependeat: quin potiùs, quantò charitas in via fuerit major, tantò etiam cognitio fidei ænigmatica eſt perfectior, & certior: aucta enim charitate, & per conſequens fide, cū virtutes ſint connexæ, certiùs, ac firmiùs mens hæret, propter veritatis primæ auctoritatem, his, quæ non videt homo. Hujus ratio differentiæ aſsignatæ hæc eſt, quòd potentiæ materiales ſunt determinatæ, & finitæ ſecundùm exigentiā materiæ; unde potentia materiæ aëris ad calorem finita eſt, & limitata, unde quando ab actione calefacientis tranſcenditur potentia illa, neceſſe eſt, quòd ipſa cum aëre ſubjecto corrumpatur. Sic & potentia ſenſus, eò quòd materialis eſt, & per materiam limitata, à ſenſibili ſuperexcellenti corrumpitur. Secus eſt de potentijs immaterialibus, quę non limitantur ex materia, ſed magis ſecundùm participationem bonitatis divinæ in eis perceptæ; unde quantò plus eis additur de bonitate, tantò magis ineſt eis potentia, & capacitas ad ulteriorem: *Ideo intellectus* (*cap. 3. de Anima, Text. comm. 7.*) *confortatur ab excellentibus intelligibilibus*, ita quòd quantò plus elevatur ad alta cognoſcenda, tantò magis ampliatur ejus capacitas ad altiora capiendū, Iſti autem comparantes capacitatem ſubſtantiæ materialis putaverunt, quòd terminus in augmento charitatis eſſet præfigendus ratione potentię limitatæ, quia ſic videtur contingere in augmento qualitatis in ſubſtantia materiali, ac ſenſibili. Ipſi enim, ut potè minus intelligentes, ad modum puerorum per omnia in hoc, & in alijs ſenſui innituntur, ſpiritualia, & intellectualia per iſta ſenſibilia commenſurantes.

Ad primum dicendum, quòd ad hoc, quòd finitum finito adæquetur per additionem, neceſſe eſt, quòd ſint ejuſdem rationis, ſicut patet in linea, ſuperficie, & corpore, quæ licet ſint finita, per additionem tamē nūquam poſſunt adæquari, cùm nō ſint ejuſdem rationis. Sic charitas Chriſti non eſt ejuſdem rationis cum charitate viatoris, tum quia eſt diſpoſitio ad unionem cum Verbo, & ex hoc habet quamdam infinitatem, tum quia innititur viſioni perfectiſsimæ ipſius Verbi, & hoc à primo inſtanti ſuæ conceptionis. Charitas verò viatoris innititur (ut dictum eſt) cognitioni fidei ænigmaticę, propter quod quantumcunque creſcat charitas viatoris, exceditur incomparabiliter à charitate Chriſti, & ſimiliter à charitate Virginis Matris ejuſdem eadem ratione. Si tamen loquimur de charitate Beatæ Virginis in via, certū eſt, quòd charitas ejus potuit augeri: unde in ipſa charitate profecit, & per conſequens augmentum charitatis promeruit, nullus tamen tantam gratiæ plenitudinem recepit, ut ipſi in hujus profectu poſsit adæquari; iſtud pię aures non abhorrent, niſi fortè ſint aſininæ, & ſine intellectu exiſtant.

Ad ſecundum dicendum, quòd nullum inconveniens eſt ponere, quòd actus charitatis poſsit intendi, aucta charitate. Sicut enim charitas viæ (ut dictum eſt) quantumcunque aucta, ſemper eſt finita; immò etiam reſpectu charitatis patriæ imperfectas; ſic actus ejuſdem ſemper erit finitus, & reſpectu charitatis in patria imperfectus.

Ad tertium dicendum, & ad quartum, quòd *Auguſt.* in utraque auctoritate loquitur de quantitate & plenitudine charitatis in genere, quæ eſt, ut Deus diligatur præ omnibus. Sed cùm peccato carere non valeamus, omnia & ſingula ſemper in ipſum ordinantes actu: tamen in hoc ipſo, quod eſt Deum ſic in hac vita diligere modo prædicto, quo poſſumus, continuus poteſt

eſſe

Digitized by Google

eſſe perfectus, ſicut patet per *Auguſtinum eodem lib. cap. 7.* ubi ſic ait: *Ardor quippe charitatis ſequendo Deo factus idoneus & tam magnus, ut vitia cuncta conſumat, in hac vita naſci, & creſcere poteſt; perficere verò propter quod naſcitur, ut nullum inſit homini vitium, non conſequenter hic poteſt: quamvis tanta iſta res eodem ardore charitatis perficiatur, ubi perfici & quando perfici poteſt*, hoc eſt in Patria. Ecce hic dicit *Auguſt.* quòd charitas, vel amor etiam magis creſcere poteſt, cùm nimirum ſecundùm eum non poſſit eſſe tanta, quin aliqua vitia ſtent cum ea, quæ quantò magis per actum charitatis reprimuntur, tantò magis meretur ipſa charitas augmentari, quòd ſic patet. Actus B enim charitatis majoris, majoris eſt virtutis in merendo: ſed actus charitatis minoris meretur augmentũ charitatis, ergo multò fortiùs hoc merebitur actus charitatis majoris, ſtante ſtatu merendi. Et huic conſonat *Gloſſ.* quam adducunt: *Nemo fidelium, & ſi multum profecerit &c.*

Et quod dicunt quintò reſpondendo illi *Gloſſ.* & rationi *Tho.* Quòd nõ negatur ibi ſufficientia meritorũ, ſtare nõ poteſt, quia ſi nõ negatur ſufficiẽtia meritorũ, & merita charitatis poſterioris, quæ eſt perfectior, ſit majoris efficaciæ, quã merita charitatis C prioris, & imperfectioris, conſequens eſt, quòd per ipſam contingit majorem perfectionem charitatis promereri: unde ſi attendamus ad virtutem promerendi, quæ tantò major eſt ad promerendum augmẽtum charitatis, quantò à majore charitate procedit, inveniemus, quòd in poſitione ſua includunt contradictoria ſcilicet quòd charitas in aliquo gradu in ſtatu viæ non poteſt augeri; & tamen quòd poſſit augeri, patet ex hoc, quòd merita, quæ erant majoris efficaciæ, quàm priora, ab ipſa poſſunt elici. D

Quod autẽ ſextò reſpondẽdo ad rationem *Thom.* quòd formæ augmentabiles in infinitum non habent contrarium, cujus oppoſitũ videmus in charitate, propter quod videtur eis, quòd non poſſit in infinitum augeri, quia nunquam eſſet maxima diſtantia, nihil valet, ſi prædicta intelligantur. Charitas enim, cujus augmenti terminus pręfigi non poteſt, eſt charitas viæ, inter quam & culpam, vel cupiditatem non eſt diſtantia maxima, quia inter charitatem patriæ, & prædicta eſt diſtantia incomparabiliter major; unde iſta ratio, ſi rectè ſuper præmiſſas veras fundetur, pro nobis facit, ex quo charitas in ſtatu viæ nunquam poteſt habere, quantumcunque creſcat, diſtantiam ſummam, vel maximam ad culpam, vel cupiditatem, quæ ſunt ſibi in ratione contrarii, ſequitur, quòd in infinitum in ſtatu viæ poſſit augeri.

Quod verò imponunt *Thom.* iidem, quòd ipſe ponit ſubjectum charitatis creſcere, ipſa charitate creſcente, non eſt de intentione *Thom.* & mirum eſt, cùm hoc non ponat, quare ſibi volebant hoc imponere, niſi fortè quia ipſum non intelligebant, & hoc revera in multis, quæ loquuntur, oſtẽdunt. Dicit autem *Thom.* non quidem quòd creſcat eſſentia animæ, vel ejus potentiæ (ut iſti putabant, & falsò) ſed quòd, creſcente charitate, creſcat habilitas ipſius potentiæ volitivæ ad majorem charitatem percipiendam, quæ poteſt creſcere in infinitum; licèt enim capacitas animæ ſit finita actu, tamen plus, & plus in infinitum ampliari valet, ſecundùm quod plus, & plus recipit de participatione Divinæ bonitatis, nunquam tamen erit infinita, nec recipiet perfectionem infinitam: ſicut patet etiam in additione numeri, quæ poteſt procedere in infinitum, nunquam tamen erit aliquis numerus actu infinitus, quia potentia in additione numerorum non eſt una, ut dicit *Commentator 3. Phyſicorum com. 67.* ſed ſemper ex nova additione efficitur alia potentia numero, unde quælibet potentia poteſt exire in actum, non tamen poteſt eſſe, ut omnes exeant in actum; nam ſuper actu poſito additur nova potentia, quæ priùs non infuit. Simili modo intelligimus de habilitate, & capacitate ipſius animæ: ſemper enim creſcente charitate advenit nova capacitas, vel habilitas reſpectu amplioris perfectionis percipiendæ.

## ARTICVLVS III.

DE *hoc quod Thomas dicit quæſt. 32. artic. 7. ubi quærit; utrum correctio fraterna ſive ſecreta debeat præcedere denuntiationem. Et in reſponſ. 5. argum. dicit: Prælato non eſt obediendum contra præceptum Divinum, ſicut dicitur Act. 5. Oportet magis obedire*

Digitized by Google

*re Deo, quàm hominibus, & ideò quando Prælatus præcipit, ut ſibi dicatur, quod aliquis ſciverit corrigendum, intelligendum eſt præceptum ſanè, ſalvo, ſcilicet, ordine correctionis fraternæ, ſive præceptum fiat univerſaliter ad omnes, ſive ſpecialiter ad aliquem. Sed ſi Prælatus expreſsè præciperet contra hunc ordinem à Domino inſtitutum, & ipſe peccaret præcipiens, & ei obediens, ſcilicet, quaſi contra præceptum Divinum agens, unde non eſſet ei obediendum, quia Prælatus non eſt judex occultorum, ſed ſolus Deus; unde non habet poteſtatem præcipiendi aliquid de occultis, niſi per aliqua indicia manifeſtentur, putà per infamiam, vel aliquid tale, in quibus caſibus poteſt Prælatus præcipere ſicut judex ſecularis, vel eccleſiaſticus exigere juramentum de veritate dicenda.*

## CORRUPTORIUM.

Conſtat iſtud eſſe nimis contrarium regulari obſervantiæ: ſecundùm hoc enim nunquam eſſet facienda ſecreta inquiſitio, niſi præmiſſa admonitione de præcepto de correctione fraterna priùs facienda ſecundùm ordinem à Deo conſtitutum, quod minimè fieri conſuevit.

Et illud reputamus falſum, quia certum eſt, quòd in omnibus obediendum eſt præcepto ſuperioris, ubi præceptum inferioris impleri poteſt cum præcepto ſuperioris, ſed hoc eſt poſsibile in caſu propoſito, ergo, &c. Major patet per ſe, minor declaratur ſic. Secreta denuntiatio facta Prælato non tollit ordinem correctionis inſtitutum à Domino, immò poſt denuntiationem completè, integrè, & perfectè fieri poteſt. Non enim hoc prohibet, vel aliquo modo impedit Prælatus ratione denuntiationis ſibi factæ, ergo in hoc tantùm obediendum eſt Prçlato.

Item videtur, quòd ſi non præcipiat Prælatus, denuntiandum tamen ſit ei: conſtat enim quòd correctio fraterna, & ordo correctionis ad lucrifactionem, & correctionem fratris ordinatur; ergo & illa via, & omnes viæ tenendæ ſunt, quæ magis, & directiùs, & probabiliùs proficiunt ad ejus correctionem: ſed denuntiatio facta Prælato etiam cum correctione ſecreta magis proficit ad fratris correctionem, ſcilicet peccantis, quàm correctio ſola, ergo videtur potiùs ſecundùm rationem rectam, quòd utraque potiùs facienda ſit, quàm altera tantùm.

Præterea: eſto, quòd utraque via ſimul ſervari non poſſet (quod tamen falſum videtur) adhuc videtur, quòd magis eligenda eſt facienda peccantis denuntiatio Prælato exiſtenti bono, & pio, & diſcreto, quàm privata correctio: ex quo enim per hæc duo nihil aliud intenditur, quàm peccantis emendatio, illa via eſt magis eligenda per quam ſperatur, & creditur magis poſſe corrigi, & meliùs. Sed frequentiùs hæc eſt via denuntiationis; correctio, enim peccantis in duobus conſiſtit, ſcilicet in cautela de futuro & in pœnitentia de præterito, primum eſt cautela, quia ſine hac non poteſt eſſe pœnitentia de præterito fructuoſa; unde hoc ordine præcipitur *Eccleſiaſtici 21. Fili peccaſti, non adjicias iterum: ſed & de priſtinis deprecare, ut dimittantur tibi.* Sed conſtat, quòd ad cautelam futurorum ſemper, vel ut frequentiùs, ubi peccatum iterari poteſt, plus poteſt Prælatus, quàm ſubditus ſimplex. Tertiò, via denuntiationis ad hanc cautelam correctionis fortior eſt ac potentior, ergo magis eligenda. Similiter ad aliam partem correctionis, quæ eſt pœnitentia de præterito, plus videtur poſſe Prælatus, quàm ſubditus. Duo enim ſunt, per quæ maximè inducitur peccator ad pœnitentiam, ſcilicet promiſsio, & comminatio, ad quorum utrumque valentior, & ſufficientior debet eſſe Prælatus, quàm ſubditus, ſive fuerit comminatio, ſive promiſsio de temporalibus, ſive de æternis, ergo via denuntiationis eſt efficacior ad fraternam correctionem, ergo magis eligenda.

Rationes, quas inſinuat pro confirmatione poſitionis, non valent.

Prima eſt, quòd eſt contra præceptum Divinum denuntiare Prçlato peccatum fratris occultum, niſi priùs facta correctione ſecundùm ordinem à Domino conſtitutum. Et Prælato præcipienti aliquid contra præceptum Divinum non eſt obediendum, juxta illud *Actu. 5. Obedire magis &c.* Ad hoc dicimus, quòd Salvator, quando præcipit correctionem fraternam, & ordinem ejus, non prohibet fieri denuntiationem ſecretam Prælato, Quando enim dicitur: *Dic Eccleſiæ*, hoc dicitur de accuſatione ſub teſtibus, qui in ſecunda correctione adhibiti ſunt. Unde conſtat, quòd Salvator explicitè non prohibet eam fieri, nec implicitè, & ex conſequenti; quia denuntiatio,

&

Digitized by Google

& correctio ambæ poſſunt fieri, & neutra per alteram impediri, unde Prelatus exigẽs hujuſmodi denuntiationem per præceptum, nihil præcipit contra præceptum Divinum, ſicut ipſe ſupponit.

Secunda ratio, quam ponit, eſt talis: *Prælatus non eſt Iudex occultorum, ſed ſolus Deus: unde non habet poteſtatem præcipiendi de occultis, & ſi præcipiat non eſt obediendum.*

Ad hoc dicimus, quòd Prælatus exigens denuntiationem de occultis, non intendit circa denuntiationes procedere per viam judicij, prout judex ſcilicet puniendo, & condemnando: *Quia propter vocem unius, nullus poteſt judicialiter condemnari. Deut. 17. & 19.* ſed intendit procedere, ut pater, & paſtor, & medicus curando, ut poteſt, præſervando, ſicut valet ſine famæ leſione, & ſiniſtræ opinionis occaſione. Famę enim læſio, & ſiniſtræ opinionis occaſio vergunt in pœnam publicam, & non debent infligi pro occultis.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVi dicta *Thom.* in ſolutione hujus quæſtionis, & in reſponſione ad argumẽtũ, inſpexerit, & diligenter conſideraverit, quando ſcilicet facienda eſt denuntiatio, & correctio præhabita, & quando non, & in quo caſu, & in quo non; quòd nihil contra ipſum faciunt omnia, quæ iſti garriendo adducunt, intelliget evidenter: unde ne ſemper ſingulis verbis per ſingula reſpondeatur, applicatio reſponſionis ad præſens perſingula pręteratur. Tamen quod ad hujuſmodi declarationem dicit idem *Thomas ſuper 4. ſentent. diſtin. 19. quæſt. 3.* ubi agitur de correctione fraterna, attendatur, ubi ſic dicit: *In peccatis denuntiandis conſiderandum eſt, utrum peccatum ſit omninò occultum, aut ad notitiam aliorum devenerit, aut in promptu ſit, ut deveniat. Si enim peccatum jam ad aliorum notitiam devenit, tunc debet denuntiari illi, qui habet poteſtatem corripiendi, ut qui ſcandalizati ſunt de culpa, ædificentur de pœna. Si autem nondum in publicum devenerit, ſed eſt in via deveniendi, tunc denuntiandum eſt, ut ſcandalo futuro occurratur; ſi autem ſit omninò occultum, tunc conſiderandum eſt, utrum emendatio peccantis expectari poſſit probabiliter, aut non? Quod quidem facile adverti poterit, ſi conſideretur utrum aliquis ex electione, aut paſſione peccaverit, ſive ex malitia, vel infirmitate,*

A *quod idem eſt, quod perpendi poteſt ex conditione peccantis, & ex iteratione, quia ſi aliquis frequenter, & quaſi incorrigibiliter, & ſine freno in peccatum eſt lapſus, ſignum eſt quòd ex malitia, vel electione peccat, & non facilè emendatur. Si autem ſemel occaſione peccandi oblata in peccatum ruit, & poſteà verecundiam, & triſtitiam de peccato oſtendit, ſignum eſt, quòd ſit peccatum ex paſſione, vel infirmitate. Si ergo emendatio ſperetur, debet admonitio præcedere, & denuntiatio differri quouſque videatur, quantum emendetur peccator, niſi fortè immineret occaſio ſimilis ruendi in peccatum, quam declinare non vellet admonitus, tunc enim deberet Prælato denuntiari, ne in præcipitium iret. Si autem non* B *ſperetur emendatio, tunc conſiderandum eſt, an idem peccatum ſit infectivum aliorum, ſicut hæreſis, vel fornicatio, vel aliud hujuſmodi, vel etiam cedat in aliquod damnum alterius, ſicut furtum, homicidium, & hujuſmodi. Si enim non cedit in damnum alterius, nec ſit infectivum alterius, tunc poteſt denuntiatio differri quouſque videatur admonitionis effectus, præcipuè ſi emendationem promitit. Si autem ſit infectivum aliorum, debet denuntiari Prælato, ut gregi ſuo caveat.* Vnde rationes iſtorum non plus probant, nec probare poſſunt, niſi quòd in aliquibus caſibus denuntiatio poteſt fieri Præ- C lato, non præhabita correctione ſecreta, quod concedit *Thomas*, ut patet ex dictis.

Quod autem dicunt ad primam rationem *Thom.* quòd Salvator non prohibet facere denuntiationem ſecretam Prælato, verum eſt ordine debito. Iſte autem ordo, ut in caſu prout dictum eſt primo, corripiatur, deinde ſi ſe non correxerit, Prælato, non inquam in judicio præſidenti, quia hoc eſt dicere Eccleſiæ, ſed ſecretiùs extra judicium exiſtenti, & ſic dicere Prælato non eſt, niſi dicere quaſi perſonæ privatæ, quæ D poteſt prodeſſe, & non obeſſe, quia nullus poteſt magis prodeſſe quàm Prælatus: qui tamen ſi admonitus neglexerit corrigi, alijs, per quos convincendus eſt, ſi negaverit, debet oſtendi. Iſte ordo declaratur *in regula B. Auguſtini*, ubi primò docet admonitionem fieri, quàm peccatum Prælato oſtendi, etiã ubi Prælatus non intendit procedere per viam judicij, puniendo publicè, & condemnando, ſed tanquam paſtor, & medicus pro cura adhibenda, ſecretiùs admonendo, unde ipſe ait: *Priùs Prælato debet oſtendi, utique poſt admonitionem, ut ſecretiùs correctus non innoteſcat cæteris.*

Ex quo patet, quòd hoc, quod dicunt

ad

Digitized by Google

ad ſecundam rationem nihil valet, quia ſecundùm præceptum Salvatoris ſatagere debemus peccatum fratris in caſu curare ſola ſecreta admonitione, ſi eſt poſsibile, & hoc præceptum de correctione fraterna videtur proceſsiſſe ex nimia Chriſti dulcedine: *Qui cùm dilexiſſet ſuos, in finem dilexit eos*, quorum conſcientiam curare vult ſine omni famæ læſione in caſu, & quando hoc fuerit poſsibile.

## ARTICVLVS IV.

D*E hoc quod Thomas quæſt. 104. art. 5. diſputat: Vtrum ſubditi teneantur in omnibus obedire Prælatis, & ſuperioribus ſuis? Et in reſponſione principali dicit: Ita mens eſt ſui juris, & ideò ſecundùm ea, quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo non tenetur homini obedire, ſed ſoli Deo, tenetur autem homo homini in his, quæ per corpora exteriùs ſunt agenda.*

### *CORRVPTORIVM.*

ISTud videtur nobis falſum. Conſtat enim, quòd eadem ratione, & intentione, qua tenetur quis ad aliquem actum, tenetur ad omnia antecedentia, ſine quibus actus impleri non poteſt, ut ſi teneor intereſſe matutinis in choro, teneor ſurgere de lecto, & ire ad Eccleſiam, ergo cùm actus corporales, in quibus tenentur ſubditi obedire Prælatis, perfici non poſſunt ſine imperio voluntatis, reſtat, quòd una & eadem intentione tenētur ſubditi ad utrumque. Ex hoc arguitur ulterius: ſi ſubditi tenentur obedire Prælatis in actu corporali exteriùs, & in motu voluntatis, quando conjuncti ſunt, multò fortiùs tenentur obedire in ſolo motu voluntatis, ſi ſingulariter præcipiatur: eodem modo arguitur de motu cognitionis, ſi Prælatus præciperet ſubditis deliberare ſuper aliquo negotio, quid foret agendum, vel de aliquo dubio caſu, quid eſſet reſpondendum, æſtimo, quòd nullus diceret ſubditos non teneri deliberare, ut poſt ſecum cautè procederent, & ſanè reſ-



A ponderent. Si ergo ſubditi tenentur Prælato in actu deliberationis, ubi ſubſequitur operatio, & reſponſio; probabile eſt, quòd ſimiliter tenerentur, ſi ſola deliberatio eis præciperetur, & ideò religioſiùs, & veriùs videntur nobiſcum ſentire, qui dicūt, quòd per hoc intelligitur in omnibus actibus, ut patet in exemplo, ſi etiam Prælatus impoſsibile præciperet, ſaltem voluntate & deſiderio tenetur obedire ſubditus, ſicut *in ſecundo libro Dialogorum* ſcribit *Gregorius de quodam corvo, cui Beatus Benedictus* præcepit, ut panem veneno intinctum portaret in locū, ubi à nemine reperiretur: *Corvus*, inquit, *aperto ore expanſis alis circa panem cœ-*
B *pit diſcurrere, atque crocitare, ac ſi apertè diceret & ſe obedire velle, & juſſa implere non poſſe.*

Item hoc videtur conſonum doctrinæ Apoſtolicæ: Dicit enim *Apoſtolus ad Epheſ. 6. Servi obedite dominis carnalibus, cum timore & tremore, in ſimplicitate cordis veſtri. Gloſſ. ut ſicut oſtenditis extrà, ſic ſit in voluntate veſtra.* Vnde ibidem ſubdit *Apoſtolus*: *Non ad oculum ſervientes, quaſi hominibus placentes, ſed ut ſervi Chriſti.... cum bona voluntate ſervientes ſicut Domino, & hominibus.* Hoc verò quod objicit, quòd ratio ſui juris eſt, non cogit:
C ſicut enim ipſa eſt juris proprij, ita in homine libero corpus totaliter pertinet ad judicium rationis, & ſicut ratio per votum obedientiæ poteſt dare jus alteri, quod habet in corpus, ita etiam jus, quod habet ratione ſui ipſius.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam*

SI dicta *Thom.* in hac parte intellexiſſent, ipſimet iſta verba inania reputaſſent. Vbi enim dicit, *quòd mens eſt ſui juris*, in-
D tendit, quòd & ſi in corpore homo homini jure polytico, ac civili dominetur, ipſa tamen mens hujuſmodi ſervituti non ſubſternitur, quod declarat per verbum *Senecæ lib. 3. de beneficijs*: *Errat ſi quis exiſtimet ſervitutem in toto homine deſcendere, pars ejus melior excepta eſt, corpora obnoxia ſunt, & aſtricta dominijs.* Ecce manifeſtum eſt, quòd loquitur ibi de ſervitute, & ſubjectione civili, qua ſervi dominis ſubjiciuntur, ut filij parentibus, quibus non tenentur obedire, niſi quantum ad ea, quæ per corpus ſunt exteriùs agenda, quæ ſcilicet per vires corporales exequuntur, licèt à motu voluntatis



Digitized by Google

interioris imperentur, unde tam ipſa opera, quàm motus voluntatis interioris ordinati ad ipſa, ad corpus pertinent,& ad ea, quæ per corpus ſunt agenda. Sicut enim ambulare & fodere pertinent ad ea, quæ per corpus ſunt agenda, ſimiliter & velle ambulare & fodere ad idem pertinere dicuntur, non quia actus exteriores à voluntate eliciantur;ſed quia ab ipſa imperantur; unde qui tenetur ad hujuſmodi actus exteriores obedire, verbi gratia, fodere, vel ambulare, tenetur hoc idem velle, & ideò ſervi quando nolunt facere præceptum domini ſui, puniuntur civiliter ab eiſdem. Ex his patet ad objecta reſponſio.

Ad primum enim dicendum (ut dictum eſt) quòd qui tenetur ad actum exteriorem, tenetur ad actum voluntatis interiorem, illum actum à viribus inferioribus elici præcipientem, ſed ex hoc non ſequitur, quòd teneatur ad actus interiores ſimpliciter, prout nituntur concludere ex hoc in argumento 2. Non enim ſequitur, quòd ſi tenetur aliquis fodere vel velle fodere, quòd propter hoc teneatur ſimpliciter velle quidquid ille vult, cui in hoc tenetur, verbi gratia. Si dominus præciperet ſervo, qui ſibi tenetur in foſſura, benè ſequitur, quòd tenetur ſibi velle fodere, ſi tamen præcipiat ſibi, quòd velit ipſum Regem eſſe in Hiſpania, nunquid in hoc tenetur ei obedire? Frivolum eſt.

Ad tertium dicendum, quòd actus cognitionis, per quos regulatur homo quantum ad actus exteriores, in quibus tenetur homo alicui ſuperiori,ſunt ejuſdem rationis cum actibus voluntatis, à quibus eædem operationes imperantur, unde ſicut tenetur ad actum voluntatis hujuſmodi opera præcipientem, ita tenetur ad actum cognitionis eadem dirigentem; unde ſicut tenentur velle operari, ita tenentur deliberare de opere, ſive opus pertineat ad factionem, cujuſmodi ſunt fodere & ædificare, vel ad actionem, cujuſmodi ſunt conſulere & reſpondere.

Ex his tamen non ſequitur, quòd ſimpliciter teneantur aliqui ſuis ſuperioribus in actibus cognitionis obedire. Si enim Rex præciperet conſiliario ſuo ſibi ſubdito; nunquid quia tenetur cogitare de reſponſionibus, vel conſilio ſibi dando, tenetur cogitare ſimpliciter quidquid ipſe vult? verbi gratia, nunquid per hoc ad ejus imperium tenetur cogitare de muſicis, vel

A geometricis; vel eſſe hujus; vel illius opinionis? Conſtat, quòd hæc frivola ſunt.

Quod tandem dicunt de Religioſis,quòd debent ſimpliciter in omnibus obedire ſaltem voluntate, ſi facultas implendi deſit. Sciendum, quòd hoc ſic habet intelligi, quòd quantum ad ea ſolùm tenentur obedire Religioſi, quæ pertinent ad regularem obſervantiam, ad quam ſe voto profeſſionis obligaverunt. Si autem & in alijs obedire voluerint, hoc pertinet ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non ſint contra Deum, vel profeſſionem ſuam. Nec tamen tenentur ad motus ſiſtentes interiùs

B in mente, ſimpliciter loquendo,obedire, verbi gratia, ſi Prælatus præcipiat mihi, quòd ſentiam ſic vel ſic in tali opinione, vel quòd diligam plus, vel minus in tali loco, vel tali, vel talem hominem, vel talem: diligere plus vel minus, prout ipſe facit, nec quoad hujuſmodi actus cognitionis, vel voluntatis tenetur homo aliquis ſuperiori obtemperare.

## ARTICVLVS V.

C DE hoc quod *Thomas dicit, quæſt. 110. art. 4. ubi quærit; utrum omne mẽdacium ſit mortale peccatum: in reſponſione 3. argumenti, quod quidam dicunt, quòd omne mendacium ſit mortale peccatum in viris perfectis. Sed hoc non eſt rationabiliter dictum, nulla enim circumſtantia aggravat peccatum in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem, circumſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, niſi*

D *fortè ratione alicujus annexi, putà ſi ſit contra votum ipſius, quod non poteſt dici de mendacio officioſo, vel jocoſo, & ideò mendacium officioſum vel jocoſum non eſt peccatum mortale in viris perfectis, niſi fortè ratione ſcandali.*

### CORRVPTORIVM.

ISTud, quod dicit de mendacio officioſo, vel jocoſo in viris perfectis, videtur falſum, & contra *Auguſtinum in lib. de mendacio cap.* 10. *Aut*, inquit, *non eſt credendum bonis, aut eſt credendum illis, quos credimus ali-*

*quando*

*quando mentiri, aut non eſt credendum bonos aliquando mentiri. Horum trium primum eſt pernitioſum, ſecundum ſtultum. Reſtat ergo ut nunquam mentiantur boni.* Hæc eſt ratio, & illatio *Auguſtini.* Ex concluſione autem *Auguſt.* arguitur ſic. Boni exiſtentes boni nunquam mentiuntur, ergo mendacium perimit bonitatem, ſed non perimit bonitatem, niſi quia eſt peccatum mortale, ergo mendacium eſt mortale peccatum. Nec feratur inſtantia in mendacijs jocoſis, quia dicit *Auguſt. lib.* 1. *de mendacio ad Conc. cap.* 1. *Exceptis igitur jocis, quæ nunquam ſunt putata mendacia: habent enim evidentiſsimam ex pronuntiatione, atque ex ipſo jocantis affectu ſignificationem animi nequaquam fallentis.*

Prætereà: ſi non eſt peccatum mortale mentiri officioſè, ergo non eſt peccatum mortale mentiri pro ſalute animarum, quia hoc eſt ſummè officioſum. Ex quo ſequitur, quòd non eſt mortale mentiri in prædicatione fidei, & morum, quia ibi eſt maximè ſalus animarum. Ex quo ſequitur, quòd ſtultum eſt credere, etiam prædicatoribus mentientibus, & ſi hoc ſtultum eſt, ſemper credere eſt licitum, & non credere, quia fides non eſt ut plurimum, niſi per auditum prædicationis; ergo à primo ſi non eſt peccatum mortale viris perfectis mentiri officioſè, non eſt peccatum mortale non credere, immò eſt ſtultiſsimum credere, hoc falſiſsimum eſt; ergo & primum.

Argumenta, quibus innititur, facilè poſſunt ſolvi. Primum ponitur pro objectione in contrarium, & eſt tale. Sicut dicit *Gloſſ.* ſuper illud *Pſalm. Perdes omnes qui loquuntur mendacium. Duo ſunt genera mendaciorum, quæ non ſunt ſine culpa; ſed non cum magna, cùm aut jocando aut conſulendo proximo mentimur, ſed omne peccatum mortale habet gravem, aut magnam culpam, ergo mendacium jocoſum, & officioſum non ſunt peccata mortalia.*

Dicendum, quòd omne peccatum mortale, abſolutè loquendo, eſt culpa gravis, & grandis; & hoc modo, ſcilicet abſolutè loquendo eſt culpa gravis mendacium officioſum ad minus viris perfectis, loquendo tamen per comparationem ad graviorem culpam; tàm in Canone, quàm in ſcripturis ſanctorum, peccatum mortale minus grave dicitur non grandis culpa; ſicut *Prov.* 6. dicitur de furto per comparationem ad adulterium: *Non grandis eſt culpa cùm quis furatus fuerit. Gloſſ. interlinearis. Non eſt grandis culpa per comparationem adulterij.* Et *Gloſſ. magiſtralis. Furtum non ex ſe, ſed ex comparatione majoris peccati, id eſt adulterij, non grandis culpa eſt. Sicut de Ieruſalem gravius peccante per Prophetam dicitur, Ezech.* 16. *Iuſtificata eſt Sodoma ex te.* Hæc ſunt verba *Gloſſ.* Et hoc modo dicitur in prædicta *Gloſſ. Auguſt. ſuper Pſalm. quòd non eſt magna culpa proximo conſulendo mentiri.* Et quòd ita intelligat, patet per eundem *in lib. de mendacio obſtetricum. Pro mendacio ſuo*, inquit, *dicunt eas approbatas, & remuneratas à Deo. Qui enim cauſa nocendi conſuevit mentiri, multum profecit ſi jam conſulendi cauſa mentiatur, nam in ſcripturis ipſis juſtificata Sodoma dicitur in comparatione ſcelerati populi Iſrael.*

Secunda ratio, quam inſinuat, eſt talis, & hanc ponit in principali reſponſione: propriè peccatum mortale repugnat charitati, unde ſi finis intentus in mendacio non ſit contrarius charitati, nec mendacium ſecundùm hanc rationem erit peccatum mortale, ſicut apparet in mendacio jocoſo, & officioſo, in quorum primo intenditur levis delectatio, & in alio proximi utilitas.

Reſponſio; in mendacio officioſo benè poteſt attendi utilitas alicujus ſingularis perſonæ, vel aliquarum. Inde tamen ſequitur ſubverſio, & impedimentum fidei, & auctoritatis Doctrinæ Catholicæ, & hoc in multo pluribus, maximè ſi viri perfecti mētiuntur, ut oſtenſum eſt. Quod autē impedit, vel ſubvertit fidē, impedit vel ſubvertit charitatē.

Tertia ratio, quam inſinuat, eſt talis. Nulla circunſtantia aggravat peccatum in infinitum, niſi quæ transfert in aliam ſpeciem. Circunſtantia autem perſonæ non transfert in aliam ſpeciem, igitur &c.

Ad hoc dicendum eſt primò interimendo majorem. Circunſtantia enim perſonæ aggravat in infinitum peccatum, id eſt, quod eſt veniale ſecundùm genus, facit mortale. Conſtat enim, quòd infirmitas, imperitia, malitia ſunt conditiones perſonæ, & tamen aliquod genus peccati, quod eſt veniale ratione infirmitatis, vel imperitiæ, fit mortale propter malitiam, ſicut dicit *Auguſt. lib.* 83. *quæſtionum, quæſt.* 26. *Quiſquis*, inquit, *novit quid ſit virtus, & ſapientia Dei, poteſt exiſtimare quæ ſint venialia peccata. Et quiſquis novit, quid ſit bonitas Dei, poteſt exiſtimare quibus peccatis certa pœna debeatur, & hic, & in futuro ſæculo.*

Item videmus, quòd carnalis copula ſolutis eſt mortale peccatum, conjugatis autem, vel non eſt peccatum, vel eſt peccatum veniale; ergo idem actus, vel aggra-



Digitized by Google

vatur, vel allevlatur in infinitum propter conjugium, vel abſolutionem à conjugio; quæ tamen non ſunt niſi circunſtantiæ perſonę.

Item ſi quis habet conſcientiam erroneam de peccato veniali, quòd ſit mortale, & tamen cum tali cõſcientia illud committit, peccat mortaliter, & tamen conſcientia erronea, ſive error conſcientię eſt conditio, ſive circunſtantia perſonæ.

Ad argumentum verò dicimus, quòd omnibus modis una præmiſſarum eſt falſa. Aliqui enim dicunt, quòd veniale, & mortale ſint differentiæ eſſentiales peccati, dividentes peccatum ſecundùm genus, & ſecundùm ſpeciem, & ſecundùm iſtos eſt major vera, ſcilicet, quòd nihil aggravat in infinitum, niſi quod transfert in aliam ſpeciem, & minor eſt falſa, quòd circunſtantiæ perſonę nõ aggravant in infinitum. Alij dicunt, quòd veniale, & mortale ſunt differentiæ accidentales actuum & peccatorum, ſicut album, & nigrum corporis, & ſecundùm illos major eſt falſa, & minor vera.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

SI mendacium aliquod nõ habet rationẽ peccati mortalis, eò quòd non eſt contra dilectionẽ Dei, cujuſmodi eſt illud, quod fit in Doctrina Religionis. Nec etiam contra dilectionem proximi, ſicut illud quod in detrimentum juſtitiæ vergit, vel in perverſionem judicij ordinatur, ſicut cùm quis loco judicij mendacium dicit, vel alias in nocumentum proximi. Manifeſtum eſt, quòd nec viris perfectis poterit hujuſmodi mendacium fieri mortale, niſi fuerit contra eorum votum. Per accidens verò poteſt eis mortale fieri, ſicut & alijs ſcilicet ratione ſcandali, vel ſi credant hujuſmodi mendacium mortale peccatum eſſe: ſtante enim iſta opinione non poterunt mentiri ſine peccato mortali; unde qui ſunt hujus opinionis, neceſſe habent hujuſmodi mendacium tunquam peccatum mortale vitare.

Ad primum in contrarium dicendum, quòd *Auguſtin.* facit illam deductionem inveſtigando, nec intendit illam concluſionem aſſerere, ſcilicet, ut nunquam mentiantur boni, quod patet ex littera immediatè ſequenti. Conſequenter enim ait ſic: A *Iſta quæſtio eſt ex utraque parte conſiderata, & tractata, non facilè ferenda ſententia eſt.* Ecce iſti, adducentes *Auguſt.* pro ſe, manifeſtè faciunt cõtra eum, aſſerentes pro certo, quod ipſe relinquit ſub dubio. Concluſio tamen illa, quòd boni nunquam mentiantur, ſic poteſt intelligi, ſcilicet, quòd boni nunquam mentiuntur in quantum boni, quia quodcumque mendacium etiam officioſum, vel jocoſum, cùm habeat rationem peccati, licèt venialis, defectus quidam eſt bonitatis; vel quia boni manentes boni nunquam mentiuntur peccato pernitioſo.

Ad ſecundum dicendum, quòd conſequentia nulla eſt, ſi peccatum mortale non eſt mentiri officioſè, ergo non eſt peccatum B mortale mentiri officioſè pro ſalute animarum in prædicatione fidei, & morum: hujuſmodi enim mendacium in prædicatione fidei & morum eſt mendacium pernitioſum, nec ullo modo dici poterit peccatum officioſum, cùm ſit contra charitatem Dei, fidem, & bonos mores enervans, unde & habet rationem peccati mortalis, & per conſequens pernitioſum foret, etiam ſi fieret pro ſalute animarum infinitarum. Præter hoc ipſi ſupponunt falſum, quòd videlicet hujuſmodi mendacium poſ- C ſit facere ad ſalutem animarum, ſicut mẽdacium officioſum facit ad conſervationem rerum temporalium, quod falſum eſt, quia per mendacium officioſum poteſt quandoque homo liberari à morte, & ab alijs malis hujuſmodi, ſed per mendacium in doctrina non poteſt homo liberari à morte æterna, ſed magis præcipitari in illam; unde hujuſmodi mendacium pro ſalute animarum fieri non poteſt. Si enim quoad aliquid poſſet hujuſmodi mendaciũ fingi, quod prodeſſet, incomparabiliter tamen plus obeſſet; unde ſemper ſimplici- D ter pernitioſum foret, unde manifeſtum eſt, quòd iſta ratio nulla eſt.

Quod dicunt tertiò ad primam rationem *Thomæ*; quòd abſolutè loquendo omne peccatum mortale eſt culpa grandis, & hoc modo mendacium officioſum eſt culpa gravis viris perfectis, hoc patet non eſſe verum. Et quod adducunt de hoc, quòd unum peccatum mortale dicitur minus grave, quàm aliud, concedendum eſt. Quod autem inferunt, quòd peccatum officioſum obſtetricum hoc modo dicitur minus grave peccatum ſecundùm *Auguſt.* ſalva pace eorum non eſt verum, verumtamen *Auguſtinus* intendit ibi probare; quod ex hoc,

quod

Digitized by Google

quòd illud mendacium non fuit reprehenſum, ſicut nec quædam alia mendacia in lege veteri, concludi non poteſt, quòd hujuſmodi mendacia eſſent laudabilia, & rationem boni haberent. Quod probat per hujuſmodi modum loquendi in ſcriptura: *Iuſtificata eſt Sodoma &c.* Vnde ſubditur parùm infrà: *Si vitam moreſque Sanctorum, & facta, & dicta conſideres, nihil tale proferri poteſt, quod ad imitationem provocet mentiendi.* Ex hac littera patet, quòd ipſe intendit oſtendere, quòd mendacium non habeat rationem boni, in quo debeamus ſanctos imitari: ex hoc tamen non ſequitur, quòd ſit tantum malum, quod faciat peccatum mortale, ſicut patet intuenti.

Quod dicunt quartò ad ſecundam rationem *Thomæ*, quòd in mendacio officioſo, licèt ſit aliqua utilitas temporalis alicujus perſonæ ſingularis, tamen inde ſequitur ſubverſio, & impedimentum fidei, manifeſtum eſt, quòd non dicunt verum. Mendacium enim, ad quod hæc ſequuntur, non eſt officioſum, ſed pernitioſum: unde ſi viri perfecti mentiantur pro aliquo commodo temporali aliquo mendacio, quod ratione ſui, vel ſcandali ſupradicta conſequatur, manifeſtum eſt, quòd mortaliter peccant: ſed hæc non conſequuntur ad mendacium viri perfecti ratione ipſius mēdacij, niſi fuerit in doctrina, nec ratione ſcandali, ubi nullum contingit, quod fieri poteſt, quando occultè committitur, & ſit quòd ad aliorum notitiam nullo modo, vel de non facili poterit devenire, vel in aliquo caſu conſimili, ubi ratio ſcandali locum non habeat.

Quod dicunt quintò ad tertiam rationem *Thomæ*, concluſionem primò fore interimendam, manifeſtum eſt, quòd dicunt contra artem, & ordinem reſpondendi. Primò enim eſſet illatio impedienda, vel aliqua præmiſſarum interimenda. Ipſam etiam concluſionem non interimunt, ſecundùm quod infertur ex præmiſſis, quod patet, quia nulla conditio perſonæ auget peccatū in infinitum, niſi fuerit talis, quæ poſſit transferre, vel transferat actum in aliam ſpeciem, cujuſmodi non eſt circunſtantia perſonæ, de qua intendit in propoſitione minore: quoniam ſtatus viri perfecti, de quo intendit, non transfert actum illum, qui de ſe eſt peccatum veniale in aliam ſpeciem, ut ſcilicet ſit mortale, niſi fuerit contra ſuum votum, ut dictum eſt.

Quod ergo dicit primò, quòd malitia, imperitia, vel infirmitas ſunt conditiones perſonæ, quod verum eſt, ſed manifeſtum eſt, quòd faciunt in aliam ſpeciem tranſire: unde non ſolùm quod fit ex imperitia, vel infirmitate, & eſt peccatum veniale, ſed etiam illud quod de ſe eſt indifferens, ſi ex malitia fiat, in aliam ſpeciem transfert, & eſt mortale, ſicut frangere feſtucam ex malitia, vel ex contemptu Dei. Auctoritas verò, quam adducunt, nihil facit pro eis, nec eſt ad propoſitum, quia enim viri à Deo illuſtrati poſſunt diſcernere inter peccata venialia, & mortalia prædicta nulli dubium, prout dicit auctoritas, ſed quid ad *Thom.*

Quod verò dicunt ſextò, quòd ſtatus conjugati, & ſoluti pertinent ad conditionem perſonæ verum eſt, ſed non eſt minus manifeſtum, quando ſint conditiones facientes actum tranſire de una ſpecie in aliam, & ideò inſtantia illa ſicuti præcedens nulla eſt.

Eodem modo dicendum eſt de inſtantia tertia. *Conſcientia* enim *erronea, eſt circunſtantia faciens actum tranſire in aliam ſpeciem*; unde nec iſta inſtantia aliquid valet.

Quarta verò inſtantia de ſtatu innocentiæ, & naturæ lapſæ, quæ dicuntur circunſtantiæ, vel conditiones perſonæ, non eſt multum ad propoſitum. Sive enim in ſtatu naturæ conditæ in innocentia poſſent fuiſſe peccata venialia, ſive non, nullo mōdo potuit ibi poni peccatum mortale, niſi averteret à fine, unde ſi aliquis actus hìc non avertat à fine, qui tamen ibi avertiſſet, manifeſtum eſt, quòd ratione hujuſmodi circunſtantiæ, ſcilicet ſtatus innocentiæ, hujuſmodi actus in aliam ſpeciem tranſiſſet; unde patet, quòd nec inſtantia iſta aliquid valet.

Quod tandem dicunt reſpondendo ad argumentum, quòd debuerunt priùs ſolviſſe, quàm concluſionem falsò, ut jam patet, interemiſſe, omnibus modis unam præmiſſarum eſſe falſam. Si placeat eis ad præſens audire, ipſi dicunt falſum: major enim propoſitio, ſcilicet quòd circunſtantia non aggravat in infinitum, niſi quæ &c. manifeſtiſsimè vera eſt. Similiter minor propoſitio, ſcilicet, quòd hujuſmodi circunſtantia perſonæ, ſcilicet, ſtatus perfectionis, non facit actum, qui non eſt contra votum profeſſionis, tranſire in aliam ſpeciem, eſt æquè vera. Qui verò ponunt peccatum mortale, & veniale differre eſſentialiter, & prædictam majorem veram ſimpliciter, in utroque

que verum dicunt. Sed in tertio, ſcilicet propoſitionem minorem interimendo, mentiuntur, ſicut patet dictis.

Qui verò dicunt peccatum mortale, & veniale differre accidentaliter ſolùm, propoſitionem majorem interimentes, in utroque mentiuntur. Et ſic tam quod iſti pro ſe dicunt, quàm quod ab alijs pro ſe adducũt, mendacio, vel falſitate ad minus, ut potè doctrina falſa invenitur admixta.

## ARTICVLVS VI.

*VBI dicit Thomas in quæſtione 173. artic. 4. quando diſputat: utrum Prophetæ ſemper cognoſcant ea, quæ prophetant? In reſpon. principali tangens plures modos, quibus mens Prophetæ tangitur à Spiritu Sancto; quia Spiritus Sanctus movet mentem alicujus, ut quandoque quidem intelligat quid ſignificet hoc, ſicut patet de Ieremia, qui abſcondit in Eufrate lumbare ſuum, ut habetur Ierem. 13. Matt. 27. Ioann. 19. Quandoque verò non intelligit, ſicut milites dividentes veſtimenta Chriſti, non intelligebant, quid ſignificaret.*

### CORRVPTORIVM.

ISTud non videtur nobis verum, ſcilicet, quòd Spritus Sanctus moveret mentes militum ad hoc faciendum, ſed cupiditas, ſi pauperes fuerunt; vel ſecundùm alios ludus & deriſio, ſi divites fuerunt, & non indigentes talibus veſtimentis: quia qua ratione poſſunt dici moti à Spiritu Sancto ad faciendum illam diviſionẽ, quia ſignificativa erat diviſionis Eccleſiæ per hæreticos, vel alicujus conſimilis myſterij, pari ratione dici poſſet, quòd moti à Spiritu Sancto crucifixiſſent Chriſtum. Quia ut dicit *Auguſtin. in Ench. cap. 80. Illa crucifixio figurativa fuit ſpiritualis crucifixionis. De qua dicit Apoſtolus ad Galath. 5. Qui autem ſunt Chriſti, carnem ſuam crucifixerunt.* Pari etiam ratione dici poſſet, quòd Cain motus à Spiritu Sancto occidit fratrem ſuum, quia illa occiſio ſignificativa fuit occiſionis Chriſti à fratribus ſuis, ſcilicet Iudæis. Sed nullus hoc diceret. Nec oportet, ſi ordinatio diviſionis veſtimentorum ad ſignificandum aliquid in Eccleſia fuerit à Spiritu Sancto, quòd propter hoc ipſum fuerit à Spiritu Sancto. Sicut enim homo lapidem, vel lignum, vel quamcumque materiam, quam ipſe non fecit, poteſt ponere in ſignum, ita Spiritus Sanctus, immò multò fortiùs.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

NVllum inconveniens eſt ponere, ſed ſatis conſonat veritati, quòd milites à Spiritu Sancto movebantur, Chriſti veſtimenta dividentes præſagio futurorum, præcipuè cùm actus iſte diviſionis in ſe conſideratus non ſit peccatum, ſed actus indifferens comprobetur; unde argumenta, quę adducunt nullius ponderis ſunt. *Crucifixio enim Chriſti maximum peccatum fuit ipſis crucifixoribus*, unde impoſſibile eſt dicere, quòd ad hoc ipſi à Spiritu Sancto moverentur; non ſic autem actus diviſionis veſtimentorum, præcipuè ſi in ſe conſideretur, ſcilicet circunſcripto odio & contumelia Chriſto illata: & propter hoc crucifixio Chriſti ſub ea ratione, qua à Iudæis illata, ſub qua ratione peccatum erat, non ſignificabat crucifixionẽ ſpiritualẽ in fidelibus; ſed ſub ratione, qua à Chiſto ſuſcepta, cujus exemplo, qui ſunt Chriſti, carnem ſuam cum vitijs, & concupiſcentijs crucifixerunt. Et conſtat, quòd *Chriſtus* ad illam crucifixionẽ ſuſcipiendam à Spiritu Sancto movebatur. Similiter occiſio *Abel* ſub ea ratione, qua fuit à *Cain* illata, eſt peccatũ, & non fiebat inſtinctu Spiritus Sancti; eatenus tamen quà fuit ab *Abel* ſuſcepta patienter, quod ſine inſtinctu *Spiritus Sancti fieri* non potuit, occiſionem Chriſti à Judęis congruè SpirituSancto ordinante potuit ſignificare. Ex his liquet, quòd iſta reprehenſio facta eſt ſine cauſa.

Quod verò dicunt, quòd ſicut homo potuit aliquid ordinare, & pro ſigno ſtatuere rem, quam ipſe non fecit. Ex quo concludunt, quòd multò fortiùs hoc poteſt Spiritus Sanctus, pueris liquet, quòd non concludunt. Nihil eſt enim in rerum natura, quod poſſit ſubſterni habitudini, vel relationi ſigni, ſive ſit ſubſtantia, ſive accidẽs, ſive actio quæcũque in quãtum ens eſt, quod non cauſetur aliquo modo à Spiritu S. unde peccatum quantum ad id quod ca-

carentiæ, & deformitatis in ipſo eſt, ſub qua ratione nihil dici poteſt, non eſt ordinabile ad ſignificandum aliquid à Spiritu Sancto; unde in ſumma nihil eſt, quod dicunt contra *Thomam* in propoſito.

## ARTICVLVS VII.

SVPER hoc, quod dicit *Thomas, quæſt. 173. artic. 3. ubi quærit: utrum viſio prophetica ſemper ſit cum abſtractione à ſenſibus corporis? In reſponſione principali dicit, quòd alienatio à ſenſibus in Prophetis non fit cum aliqua inordinatione naturæ, ſicut in arreptitiis, vel furioſis, ſed habet aliquam cauſam ordinatam, ſicut per ſomnium, vel per vim animalem, ſicut per vehementiam contemplationis, ſicut de Petro legitur Act. 10. Cùm oraret in cœnaculo factus in exceſſu mentis, vel virtute Divina rapiente, ſecundùm illud Ezech. 1. Facta eſt ſuper me manus Domini.*

### *CORRVPTORIVM.*

SI intelligamus ſecundum membrum ſine excluſione Divinæ virtutis, ſicut vis animalis, vel vehementia contemplationis diſpoſitio ſunt ad raptum, & exceſſum, qui fit, ſive completur in contemplatione per Divinam virtutem: ſic videtur habere veritatem, quoniam Petrus in oratione erat, quando cecidit ſuper eum exceſſus mentis ſecundùm textum. Si verò intelligatur ſecundum mēbrum cum præciſione, & excluſione, ſicut diviſio prima facere prætendere videtur, quia diviſio eſt diſparatorum, & ſeparatorum.

Tertium membrum eſt, quòd quandoque fit ex virtute Divina. Si autem fiat ſolùm propter vim animalem propriam ex vehementia contēplationis, omninò eſt falſum, & inconveniens, quia textus videtur contrarius. Si enim propria virtute fuiſſet raptus, non dixiſſet, *cecidit ſuper eum*, ſed factus eſt in exceſſu, vel alienatus eſt, vel aliquid tale.

Item præmittitur, quòd *Cornelius* in viſione vidit Angelum Domini intrantem ad ſe, & dixit ei: quòd Petrum accerſiret: *Hic dicet tibi, quid te oporteat facere.* Et nuntijs venientibus dictum eſt: *Quòd mactaret, & manducaret.* In quo accepit revelationem de converſione gentium; ergo viſio Petri ordinabatur ad viſionem *Cornelij.* Sicut ergo illa fuit divinitus miſſa, ita & exceſſus Petri.

Vlteriùs, eſt contra *Auguſtinum 12. ſuper Gen. ad litteram cap. 13.* ubi dicit: Quòd nulla viſio eſt ſignificativa, niſi aſſumpto ſpiritu humano, & à ſpiritu creato bono, vel malo, vel à Spiritu Divino. Si ergo viſio Petri eſt ſignificativa, & prophetica, ergo fuit ſpiritus ejus aſſumptus, vel à ſuperiori virtute, non à ſpiritu malo, quia tunc fuiſſet arreptitius, vel propheta falſus, quod eſt inconveniens de tanto Apoſtolo dicere; ergo à ſpiritu Angelico bono juſſu divino, vel immediatè à Spiritu Sancto. Et reddit rationem *Auguſtinus: Quia vim non habet anima humana divinationis; ut quidam dixerunt.* Ergo ille exceſſus Petri non fuit tantùm per vim animalem, ut dicit, ſed cecidit ſuper eum, ut textus dicit. Et ipſemet *Thomas quæſt. 175. art. 3. in reſponſione primi argumenti* contrarium dicit, quòd mens Petri fuit rapta divinitus, quoniam cùm oraret, cecidit ſuper eum exceſſus mentis.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

THomas intendit dicere, quòd prophetia vera ſemper fit per Divinam virtutem principaliter; illam tamen alienationem in ſenſibus Prophetis factam, quandoque dicit fieri mediante ſomnio, quandoque per vim animalem ex vehementia contemplationis, quandoque ſine his repentè fit mediante virtute Divina. Nec intendit dicere, quòd ipſa prophetia fiat per ſolam vim animalem, prout ipſi ſibi imponunt, & falsò.

Qui enim dicunt, quòd diviſio ſua hoc prætendit, quia diviſio diſparatorum eſſe debet, falſum dicunt, quia ipſe non facit illam diviſionem, ex qua hoc concludi poſſet ratione dicta. Non enim dicit: *Quòd prophetia quandoque fit per ſomnium, quandoque per vim animalem, quandoque per Divinam virtutem, immò quòd ad ipſam alienationem, quandoque facit ſomnus, quandoque vis animalis, quandoque fit virtute Divina ſine his*, ut dictum eſt, ita quòd ſemper ipſa prophetia ſit Sancti Spiritus illuſtratione: unde non dicit contra Auguſtinum, nec contra

tra textum, nec contra ſe ipſum, ut ipſi verba ejus, ut videtur, non intelligentes, & ſuam ſententiam propriam proferentes ſalva pace ſua minus benevolè proteſtantur.

## ARTICVLVS VIII.

*Super hoc, quod dicit Thomas in quæſt. 180. artic. 8. quærens de diuturnitate in contemplatione, quòd poſsibile eſt diutius magis perſiſtere in opere contemplativæ, quàm activæ etiam in ſtatu hujus vitæ. Cujus ratio eſt, quoniam competit nobis ſecundùm actionem incorruptibilis partis animæ, ſcilicet intellectus, cujus ſignum eſt, quòd durat poſt hanc vitam. Alia ratio eſt, quia in hujuſmodi operibus non laboramus.*

### CORRVPTORIVM.

Sed hoc eſſe falſum docet experientia. Si enim operatio contemplativæ eſt meditatio, lectio, oratio, & ſimilia, experimur, quòd in hujuſmodi parum poſſumus immorari, vix enim ad momentum intentio poteſt figi, & teneri in uno ſtatu, immò diſtrahitur, & incipit evagari. Cujus ratio poteſt eſſe triplex. Vna eſt propter curam corporis animalis, & ſarcinam carnis corruptibilis. Nam *Sap. 9.* dicitur *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, & terrena cogitatio deprimit ſenſum multa cogitantem*; unde dormiente corpore terreno, & indigentia corporis terreni ſolicitante ſpiritum, vix ad momentum permittitur animus ad ſuperiora intendere.

Alia ratio eſt propter improbitatem ſenſuum, quorum phantaſmata intrant ad animam, & perturbant ejus quietem; adeò ut per momentum vix poſsit quieſcere; unde improbo incurſu phantaſmatum turbatur cordis ſabbatum. Operationes verò contemplativæ indigent otio, & quiete. Et propter hoc *Auguſtinus in 4. de Trinit. in prologo. Ego certè ſentio*, inquit, *quàm multa figmenta pariat cor humanum.*

Tertia ratio eſt propter difficultatem, & ſubtilitatem rerum, quæ ſunt objectum contemplativæ, ad quas vix mens humana pertingit. Objectum enim contemplativæ ſunt res æternæ ſecundùm *Apoſtolum*: *Contemplantibus nobis quæ non videntur.* Et *Auguſtinus 12. de Trinit.* dicit; quòd pars ſuperior, cujus eſt contemplativa, aſpicit ad æterna. Quandiu autem corruptioni ſubditi ſumus, vix ad momentum ad res æternas intendere poſſumus, ad illas enim oculus eſt excæcatus, ſecundùm *Hugonem*.

Ad rationes ſuas dico. Ad primam, quòd quamvis contemplatio ſit operatio incoruptibilis partis, ac per hoc remaneat poſt hanc vitam, tamen quandiu hic vivimus, tum propter diſtractionem, & ſolicitudinem, quibus anima circa corpus intendit, tum propter turbationem phantaſmatum in his parum permittitur anima immorari, quandiu enim eſt in ſtatu viæ, eſt aptior ad opera activę. Opera enim contemplativæ quodammodo viæ ſtatum tranſcendunt.

Ad ſecundum dicendum, quòd in hujuſmodi non laboramus, prout labor dicit motum corporis, aut prout ex motu corporis cauſatur, ſed tamen quantò altiùs elevatur, & ad opera ſpiritualia intendit vehementiùs, tantò minùs curam corporis gerit, & inde eſt, quòd aliquando ex ejus vehementia homo à corporis ſenſibus alienatur, eò quòd anima corpus deſtituit, & in talibus magis laſſatur, & enervatur, quàm in alijs; & tanta poſſet eſſe vehementia quòd anima à corpore ſepararetur.

Præterea: quantumcunque laboret corpus in operibus activis, ille labor quandoque habet recreationem, & ſolatium annexum, nec requirit tantam intentionem, ſicut opera contemplativæ.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

IN primis imponunt ei falſum, non enim dicit contemplativam magis diuturnam, quàm activam in ſtatu viæ; ſed ſolùm ipſam eſſe diuturnam verum eſt, pro hujuſmodi rationem aſsignat, quia contemplativa in vita remanet futurà. Cui tamen homo diutius poſsit inſiſtere, contemplativę videlicet vel activæ, non dicit. Sed ſolùm declarat qualiter contemplativa in ſtatu viæ poteſt eſſe diuturna, maximè quantum ad actum citra ſui ſummum, prout dicit in reſponſione ad ſecundum argumentum.

Rationes verò, & auctoritates, quas ponit

Digitized by Google

ponit; ſatis probant, quòd *Homo non poteſt diu immorari in actu contemplationis ſummo, in quo ipſa beatitudo æterna prælibatur ſecundùm Auguſtinum.* In alijs tamen actibus ad contemplativam pertinentibus, cujuſmodi ſunt inveſtigare, legere, & orare, poteſt homo in ſtatu viæ, quoad majorem ejus partem, pro tempore dico vigiliæ, prout docet experientia, immorari. His viſis objecta ſolvuntur. Quod verò dicunt ad argumentum primum *Thomæ*, quòd turbatio, & diſtractio phantaſmatum impediunt moram contemplationis in ſtatu viæ, verum dicunt, quoad actum ejus ſummum, in quo guſtamus, quoniam ſuavis eſt Dominus, *Pſalm.* 33. non tamen impediunt actus ejus inferiores prædictos, ut patet in multis, quorum vita totaliter hujuſmodi actibus dedita eſt.

Quod verò dicunt ad ſecundum, quòd quantò mens altiùs elevatur ad ſpiritualia &c. Verum dicunt quoad hoc, veruntamen aliàs poſſet ex alia parte labor magis intendi, nec iſte labor exceſsivus eſt ſupra vires naturæ in contemplatione, niſi quando exercetur contemplationis actus iſte ſummus, vel quia alijs actibus citra ſummum inſiſtitur ſupra modum.

## ARTICVLVS IX.

De hoc quod dicit Thomas *quæſt.* 184. *artic.* 3. *ubi quærit: Utrum perfectio vitæ contemplativæ conſiſtat principaliter in præceptis, vel conſilijs? Et in reſponſione principali dicit, quòd perfectio vitæ chriſtianæ per ſe, & etiam eſſentialiter conſiſtit in charitate Dei, & proximi, quæ charitas eſt finis, de qua dantur principalia præcepta Divinæ legis; unde patet, quòd perfectio principaliter in præceptis conſiſtit, ſecundariò autem, & inſtrumentaliter conſiſtit perfectio in conſilijs, quæ omnia ſicut præcepta ordinantur ad charitatem, ſed aliter, & aliter. Nã præcepta ordinãtur ad removendum ea, quæ ſunt contraria charitati, cum quibus charitas eſſe non poteſt. Conſilia autem ordinantur ad removendum impedimenta actus charitatis, qui tamen charitati non contrariantur, ſicut matrimonium, & occupatio negotiorum ſecularium.*

### CORRVPTORIVM.

HÆC eſt abbreviatio concluſionis ſuæ, hæc ratio ad hoc deducit ſermonem, quòd humana perfectio cõſiſtit eſſentialiter in duobus præceptis charitatis. In alijs autẽ cõſilijs, & præceptis, quæ ordinãtur ad charitatem, conſiſtit inſtrumentaliter: & quòd ille ſit intellectus ejus, patet ex concluſione per hoc quod dicit infrà, *quæſt.* 185. *eodem artic.* 6. *in reſponſione principali* dicit enim ſic: *Perfectio vitæ Chriſtianæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate, ſed voluntaria paupertas inſtrumentaliter operatur ad ad perfectionem vitæ.* Et hoc videtur nobis ſufficienter dictum, & quia intelligit hoc ex concluſione, videtur nobis falſum. Conſtat enim, quòd in alijs præceptis & conſilijs cõſiſtat perfectio eſſentialiter, & non tantùm inſtrumentaliter, quod ſic oſtendi poteſt. Omnis virtus eſt eſſentialiter perfectio. Dicit enim *Philoſophus* 7. *Phyſicorum, Text. comm.* 18. *Virtus quædam perfectio eſt, unumquodque enim tunc perfectum eſt, quando attingit terminum virtutis propriæ.*

Et iterùm 2. *Ethic.* 5. *cap. Omnis virtus, cujuſcumque virtus fuerit, perficit habentem, & opus ejus bonum reddit, & conſtat, quòd humana perfectio conſiſtit eſſentialiter in omni virtute*, & ſi perfectio conſiſtit eſſentialiter in virtutibus, multò fortiùs in operibus virtutum, nam virtutes ſunt propter opera. Ait enim *Philoſophus* 3. *Text. comm.* 77. *Cœli, & Mundi: Omnis res, cujus operatio eſt, ſit propter operationem ſuam, & iterùm etiam opera ſunt perfectiones virtutum; habitus enim ſunt perfectiones primæ, operationes verò ſunt perfectiones poſtremæ, quaſi perfectiones perfectionum, & ſi perfectio conſiſtat eſſentialiter in virtutibus, & operationibus virtutum; ergo eſſentialiter in obſervantia moralium virtutum, & conſiliorum. Præcepta enim moralia nihil præcipiunt, niſi virtutes, & operationes virtutum, & prohibent contraria, & conſilia etiam nihil aliud conſulunt.* Ex his patet, quòd perfectio hominis in via conſiſtit eſſentialiter non ſolùm in præceptis charitatis, ſed etiam in præceptis moralibus, & conſilijs, nihilominus tamen concedi debet, quòd in eiſdem conſiſtit perfectio inſtrumentaliter. Neque hoc eſt inconveniens. Simile hujus videmus etiam in natura, nam in corporibus animalium videmus, quòd perfectio eorum & eſſentialiter, & inſtru-

mentaliter conſiſtit in membris, & organis ſenſuum. Nam membra, & organa ſunt inſtrumenta totius corporis, & ſunt partes integrantes eſſentiam ejus. In ſanctis etiam videmus, quod *ſcientiæ rationales ſunt inſtrumenta Philoſophiæ, & partes eſſentiales ejus*: Sicut dicit *Boetius in commento Porphyrij in principio*. Similiter & virtutes aliæ a charitate, & opera earum perfectiones ſunt, & nihilominus cooperantia, & ordinata ad ulteriorem perfectionẽ. Etiam ipſa charitas viæ eſt perfectio, & nihilominus inſtrumentum ordinatum ad beatitudinem. Et propter hoc dicit *Magiſter ſententiarum lib. 1. diſp. 1. cap. penultimo, quod virtutes propter ſe appetendæ ſunt, & amandæ, & propter beatitudinem*: propter ſe ergo perfectiones ſunt, propter beatitudinem ergo inſtrumenta. Et per hoc poteſt exponi illa auctoritas *Ioannis Caſsiodori de Collationibus Patrum*, quam ille allegat, quæ talis eſt: *Iejunia vigiliæ, meditatio ſcripturarum, nuditas, ac privatio omnium facultatum, non perfectio, ſed perfectionis inſtrumenta ſunt, quia in iſtis non conſiſtit diſciplina illius finis, ſed per illa pervenitur ad finem*. Intelligendum eſt enim, quòd illa non tantùm ſunt perfectio, id eſt perfectio ultima, quæ eſt charitas, & mentis puritas, ſed ita ſunt perfectiones, quòd ſunt inſtrumenta perveniendi ad ultimam perfectionem in via: ſic ergo habetur, quòd perfectio hominis in via conſiſtit in præceptis moralibus & conſilijs eſſentialiter, ſed aliter, & aliter. Duplex enim perfectio ſolet diſtingui à Magiſtris. Vna eſt perfectio ſufficientiæ, & neceſsitatis. Alia eſt abundantiæ, & ſupererogationis. Prima conſiſtit principaliter in obſervantia præceptorum, quia in illis poteſt eſſe abſque conſilijs, & in conſilijs non poteſt eſſe abſque illis præceptis. Sed alia perfectio abundantiæ, & ſupererogationis conſiſtit non ſolùm in præceptis, nec in conſilijs ſolùm, ſed in ambobus ſimul. Sed in quibus principaliter? Dicimus, ut nobis videtur, quia principaliter in conſilijs: cujus ſignum eſt, quòd ingredientes Religionem, & voventes, & inducentes eos ad hoc, vel omnes, vel pro majori parte dirigunt intentionem ſuam, hi vovendo, illi inducendo, ad obſervantiam conſiliorum; & non ad obſervantiam præceptorum, neque ſimpliciter, neque perfectiùs, quàm in ſæculo. Fruſtrà autem ad hoc dirigerent intentionem, niſi in hoc conſiſteret principaliter perfectio, quam intendunt.

A Præterea: ipſa obſervatio conſiliorum eſt eſſentialiter perfectio, & non perfectio neceſsitatis, hoc conſtat, eſt ergo perfectio abundantiæ eſſentialiter, & ſupererogationis, non tamen ipſa eſſentialis perfectio. Certum eſt autem, quòd per illud habet homo perfici principaliùs, quocumque genere perfectionis, quod eſt ipſa perfectio eſſentialiter, quàm per id quod non eſt ipſa perfectio eſſentialiter: principaliùs enim perficitur homo perfectione abundantiæ, & ſupererogationis per conſilia, quàm per præcepta. Sic ergo patet (ut videtur) quòd perfectio hominis in via conſiſtit non ſolùm inſtrumentaliter, ſed eſſentialiter in
B conſilijs, & in omnibus præceptis moralibus. Patet ergo, quòd perfectio abundantiæ, ſive ſupererogationis principaliùs conſiſtit in conſilijs, quàm in præceptis alijs à charitate, ſive à præceptis charitatis.

Vlteriùs dicimus, quòd ſi aliqua perfectio principaliùs conſiſtit in præceptis alijs à charitate, quàm in conſilijs, majoris meriti eſt obſervatio conſiliorum, & perfectio illa, quàm obſervantia præceptorum, & perfectio illa. Hoc manifeſtè patet loquẽdo de obſervantia præceptorum per ſe, ſicut communiter obſervantur à ſecularibus,
C & de obſervantia conſiliorum à Religioſis. Religio enim, obſervando cõſilia, obſervat, & præcepta neceſsitatis perfectiori modo, quàm ſeculares, dico pro majori parte, & nullus dubitat quin perfectius ſit, & majoris meriti obſervare utrumque ſimul, quàm præcepta ſolùm. Et hoc in viris Religioſis, qui ambo ſimul obſervant, perfectius & majoris meriti eſſe videtur, quòd obſervant conſilia, quàm quòd obſervant præcepta alia à præceptis charitatis.

Et ad hoc facit auctoritas *Ambroſij lib. de offic. cap. 11. Officium*, inquit, *omne aut*
D *medium eſt, aut perfectum, quod æquè ſcripturarum ſacrarum auctoritate probare poſſumus. Non homicidium facies. Non adulterabis. Nec falſum teſtimonium dices. Honora patrem tuum, & matrem tuam. Et diliges proximum tuum ſicut te ipſum; hæc ſunt media officia, quibus aliquid deeſt.* (Exod. 20. Matth. 19. Math. 5.) Et parum infrà: *Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & ſequere me.. Et orandum dicit pro calumniantibus, & per ſequentibus, & benedicere maledicentes. Hoc vos facere debemus, ſi volumus eſſe perfecti; ſicut Pater noſter, qui eſt in Cœlis.. Hoc eſt igitur perfectum officium.* Ex his ergo verbis Ambroſij patet propoſitum, ut videtur.

Præ-

Digitized by Google

Præterea: unum opus eſt magis meritorium reliquo, vel propter majorem arduitatem operis, ſicut jejunium in pane, & aqua, quàm in pane, & vino, & piſcibus; vel propter majorem voluntatem operantis. Verbi gratia. Si duo opera per omnia fuerint paria, hoc excepto, quòd unum fit libentiùs, quàm reliquum; conſtat quòd magis meritorium eſt, quod libentiùs fit. Sed hæc duo concurrere videntur in obſervatione conſiliorum reſpectu obſervationis præceptorum: opera enim conſiliorum magis ardua ſunt, quàm opera præceptorum. Majus enim eſt abſtinere ab omni concupiſcentia carnali, quàm continere tantùm ab illicita. Etiam majus eſt contemnere omne dominium, & poſſeſsionem, quàm ſolùm illicitam.

Item opera conſiliorum obſervantur, quia conſulta ſunt, & opera præceptorum, quia præcepta ſunt, dico per ſe loquendo. Certum eſt autē, quòd ille libentiùs operatur qui operatur ſolo intuitu id, quod conſultū eſt, quā qui operatur ſolo intuitu hoc quod præceptum eſt, ergo utroque modo majoris meriti eſt obſervatio conſiliorum, quàm præceptorum, ergo obſervatio conſiliorum eſt majoris perfectionis in eodem, quàm obſervatio præceptorum.

Prætereà: à *Philoſopho habetur 8. Topicorum com.* 17. quòd majori bono majus malum opponitur, niſi unum inferat alterum; tunc enim minori bono opponitur majus malum, ſicut patet in vivere, & fœliciter vivere. Majus enim bonum eſt fœliciter vivere, quàm vivere, & tamen magis malum eſt non vivere, qua non fœliciter vivere, quia infœliciter vivere, infert vivere. Cùm ergo ad obſervantiam conſiliorum ſequatur obſervantia præceptorum, & non è converſo, & majus malum ſit tranſgreſsio præceptorum, quàm conſiliorum, ſequitur neceſſario, quòd obſervantia præceptorum ſit minus bonum, quàm obſervantia conſiliorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SCiendum, quòd duo falſa dicunt, quibus innituntur ad dicta *Thomæ* improbanda. Primū eſt, quòd præcepta tantùm ordinantur ad perfectionem neceſsitatis, volentes, ut patet ex dictis eorum, quòd virtus, vel actus virtutis non cadit ſub præcepto, niſi in gradu infimo, quo non poſito, neceſſe eſt perfectionem vitæ chriſtianæ nō haberi.

A Secundum eſt quòd conſilia, & quędam præcepta moralia ordinantur ad virtutes, & ad actus virtutum in gradu ulteriore, in quo conſiſtit perfectio major, quam dicunt perfectionem abundantiæ: utriuſque falſitas patet ex doctrina *Thomæ* in illa *quæſt.* 184. *art.* 3. in illa reſponſione principali ſic dicitis: *Dilectio Dei, & proximi non cadit ſub præcepto ſecundùm aliquam menſuram, ita quòd illud, quod eſt plus, ſub conſilio remaneat, ut patet ex ipſa forma præcepti, quæ perfectionem demonſtrat, ut cùm dicitur: diliges Dominum Deum tuum ex toto corde &c. Totum enim & perfectum idem ſunt ſecundùm Philoſophum 3. Phyſicorum., text. comm. 64. & 1. cœli text. comm. 3. Et ſi*-

B *militer cùm dicitur: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. Vnuſquiſque autem ſeipſum maximè diligit; unde patet, quòd actus dilectionis minimè gratificantis non cadit ſub præcepto, ita quòd præceptum obliget in tali menſura ad charitatem, quæ menſura pertinet ad neceſsitatem perfectionis, & hoc ideò, quia finis præcepti eſt charitas, ut dicit Apoſtolus 1. Thim. 1. In fine autem non adhibetur alia menſura, ſed ſolùm in his quæ ſunt ad finem, ut habetur à Philoſopho 1. Polyticorum, ſicut medicus non adhibet menſuram, quantum ſanet, ſed quanta medicina, vel dieta utatur ad ſanandum, ſicut autem præceptum*

C *charitatis ordinatur ad charitatem non ſub aliqua menſura, ſed ſimpliciter cum gradu quocumque, etiam perfectiſsimo, ſicut patet per Auguſtinum in libro de perfectione juſtitiæ. Similiter præcepta moralia, quæ ordinantur ad alias virtutes morales, ſine quibus non habetur charitas, cùm virtutes ſint connexæ, non ordinantur ad ipſas ſub aliqua certa menſura, quæ requiratur ad neceſsitatem perfectionis, ita quòd conſilia ordinentur ad ulteriores gradus eorundem, qui pertinent ad perfectionem ſupererogationis, ſed ordinantur ad ipſas ſub quocumque gradu quantumcunque perfecto.* Conſilia verò ordinantur ad

D removendum, impedimenta, quæ præbent occaſionem impedimenti reſpectu actuum hujuſmodi perfectorum, ut *Thom.* declarat. Quod ergo dicunt, quòd virtus pertineat ad eſſentiam perfectionis, pro *Thom.* facit, quia præcepta legis Divinæ ordinantur ad omnes virtutes, cùm ordinentur ad charitatem; quoniam ſine alijs virtutibus impoſsibile eſt charitatem ineſſe.

Secundum falſum, quod dicunt, eſt; quòd duplex eſt perfectio, una ſufficientiæ, & neceſsitatis, ad quam omnes obligantur: alia ſupererogationis, quæ conſiſtit in obſervatione conſiliorum, quam principa-

liter intendunt ingredientes religionem, & non obſervantiam mandatorum. *Omnis enim perfectio conſiſtit in virtutibus charitate informatis, ad quas* (ut dictum eſt) *præcepta legis Divinæ ordinantur.* Nec ullo modo poteſt haberi perfectio illa ſupererogationis, quæ amplior eſt, & major, niſi ex hoc ipſo, quòd virtutes charitate informatæ intenduntur, ſeu augmentantur. Ad ipſas autem ſub quocumque gradu (ut dictum eſt) præcepta Divina ordinantur. Falſum eſt ergo quod dicunt, præcepta Divina ordinari ad perfectionem minorem, quam vocant perfectionem neceſſitatis, & conſilia ad majorem, quam vocant ſupererogationis: cùm ipſa præcepta ad perfectionem ordinentur, ut dictum eſt. Et iterùm illud patet eſſe falſum, quòd ingredientes religionem non intendant principaliter obſervantiam mandatorum, hoc eſt enim dicere, quòd non intendunt intrare Religionem propter amorem Dei, ad quem in gradu ſummo ordinantur præcepta Divina.

Verba autem *Ambroſij*, quæ adducunt, pro ipſis non faciunt, ſi intelligantur. Dicit enim: Præcepta, *Non occides, &c.* ad media officia pertinere, quibus aliquid deeſt, pro tanto quòd qui ſolùm implet præcepta, & non conſilia, nondum removet quædam impedimenta retardantia ab exercitio virtutum perfectarum, quod ſi faceret, majorem perfectionem utique haberet, vel ad minus ad majoris charitatis perfectionem ſe diſponeret, ad quam tamen totam, ut dictum eſt, charitatis præceptum ordinatur.

Quod tandem dicunt, illud opus eſt magis meritorium, quod conſiſtit in obſervatione conſiliorum, quàm opus, quod conſiſtit in obſervatione præceptorum, abſurdè dictum videtur, quia nullum opus eſt meritorium, niſi ratione charitatis ad quam obſervandam in quocũque gradu ipſa præcepta, ut ſuprà patuit, principaliter ordinantur.

Quod verò in fine affirmare nituntur, quòd obſervatio præceptorum eſt minus bonum, quàm obſervatio conſiliorum, ſi intelligant obſervantiam conſiliorum, præſcindendo obſervantiam præceptorum, falſum dicunt. Obſervare enim conſilia, ſive continentiæ, ſive paupertatis, & tranſgredi præcepta, nullius eſt bonitatis ſeu meriti. Si autem intelligant, quòd obſervatio conſiliorum incluſa obſervatione præceptorum eſt melius, quàm obſervatio ſola mandatorum, verum dicunt, & hoc concludit argumentum eorum. Veruntamen iſta bonitas major pertinet ad virtutes charitate informatas, ad quas præcepta ordinantur: ad ipſa verò conſilia pertinet inſtrumentaliter, inquantum per eorum obſervantiam impedimenta, quæ non poſſent cum illis virtutibus ſtare, removentur, prout docet *Thom.*

## ARTICVLVS X.

DE hoc, quod dicit *Thom. quæſt. 184. art. 7. ubi quærit: Vtrum ſit perfectior ſtatus Prælatorum, quàm Religioſorum? In reſponſione principali, quòd ſtatus Prælatorum eſt perfectior ſimpliciter, quàm ſtatus Religioſorum, quia ipſi ſunt perfectiores ſimpliciter, ſecundùm Dion. 6. cap. Eccleſ. Hierarch.*

*Item quæſt. 185. artic. 8. quærit: Vtrum Religioſi, qui promoventur in Epiſcopos, teneantur ad obſervantias regulares? Et in ſolutione principali dicit, quòd ſtatus Religioſorum eſt, quaſi quædam via tendendi ad perfectionem; ſtatus autem Epiſcoporum, ſive Epiſcopalis, pertinet ad perfectionem, tanquam quoddam perfectionis magiſterium. Et confirmat dictum ſuum per cap. 16. quæſt. 1. licet perſona, ubi dicitur: Quòd ſacra ordinatio de Monacho facit Epiſcopum, ſed nulli licet de ſtatu ſuperiori ad inferiorem tranſire.*

## CORRVPTORIVM.

NOn negamus, quin ſtatus Prælatorum ſit multò perfectior, quàm ſtatus Religioſorum. Ad reprimendum tamen cavillationem aliorum exponendum videtur, quomodo ſit perfectior, & quomodo non. Dicit *Auguſt. lib. 1 de Bap. parvulorum*, ante medium: *Cùm dicitur ſtatus cujuſcumque perfectior, quo jure dicatur videndum eſt. Nam ex Apoſtolo habemus, ubi ſe fatetur in acceptione juſtitiæ, quam deſiderabat, nondum eſſe perfectum. Et tamen continuò dicit: Quotquot perfecti ſumus, hoc ſapiamus, ad Philipp. 3. Qui utrumque non diceret, ut in aliqua re eſſet perfectus, & in alia re non eſſet perfectus, quia poteſt fieri,*

quòd

*quòd aliquis ſit perfectus ſapientiæ auditor, qui non ſit perfectus Doctor.* Hæc *Auguſt.* Dicimus ergo, quòd ſtatus Prælatorum auctoritate, dignitate, & officio perfectior ſit, quàm ſtatus Religioſorum. Sed an merito, hoc nō videtur; tamen dico ſine præjudicio, quòd etiam merito, dummodo ſit bonus Prælatus ſecūdū exigentiā ſtatus ſui, nihil omittēs de eſſentialibus concernentibus officium ſuū. Cōparationes autem ſtatuum, & aliarum rerum cujuſcumque generis faciendæ ſunt ſecundùm eſſentialia & ſecundùm bona in illo genere, & non ſecundùm mala. Vnde ſi Prælatus ſalutem animarum procuret, prout debet, docendo publicè, & privatè orando, & offerendo dona & ſacrificia pro peccatis proprijs & alienis, converſando ſine quærela; & Religioſus à parte ſua perficiat eſſentialia ſtatus ſui vivendo in obedientia, ſine proprio, & in caſtitate, videtur, ſicut dictum eſt, majus eſſe meritum Prælati, quàm Religioſi. Et ad hoc facit auctoritas *Aug. in Epiſtola* 148. (21. *in ordine Pariſ.*) *ad Valerium*; ubi dicit: *Nihil eſſe in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laborioſius, pericuſoſius Epiſcopi, Presbyteri, Diaconi officio; ſed apud Deum nihil beatius, ſi eo modo militetur, quo Imperator noſter Chriſtus jubet.*

Item *Dionyſius 3. cap. Ang. Hierar. Omnium divinisſimum Dei cooperatorem fieri conſtat, quia nobiliſsimum opus eſt ſalus animarum.* Cooperatores autem Dei in hac operatione ſunt propriiſsimè Prælati quantum eſt de eſſentia ſtatus; ergo ſtatus eorum eſt diviniſsimus, ergo perfectiſsimus.

Item *Greg. Homil. 12. ſuper Ezech. 8. Nullum omnipotenti Deo tale eſt ſacrificium, quale eſt zelus animarum.* Sed hoc maximè pertinet ad ſtatum Prælatorum. Prælatus enim ſolus eſt ſponſus Eccleſiæ, ſicut teſtatur à multis. Ergo ſacrificium, quod maximè pertinet ad ſtatum eorum, eſt Deo gratiſsimum.

Item, ſtatus Prælatorum majorem requirit perfectionem in profeſſoribus ſuis, quàm Religio in ſuis, ſicut dicit *Gloſſ.* ſuper illud *Iacobi. 3. Qui non offendit in verbo, &c. Eum*, inquit, *qui cupit præeſſe alijs, oportet perfectiorem eſſe alijs.* Ex hoc ſic arguitur. Status, qui de congruo requirit meliores & perfectiores perſonas, de congruo requirit meliora & perfectiora opera. Sed ubi ſunt meliora & perfectiora opera, ſunt perfectiora & meliora merita, ergo in prælatione, per ſe loquendo, ſunt perfectiora & meliora merita, quàm in Religione; dico quantum eſt de exigentia eſſentialium utrique ſtatui.

Salva tamen pace & gratia Prælatorum, videtur, quòd ſtatus Religionis quodammodo poteſt dici perfectior, quàm ſtatus Prælatorum, propter majorem & diſtrictiorem diſciplinam, cui ſubduntur Religioſi, & majorem elongationem à mundo, & ab occupationibus, & occaſionibus peccatorum. Et hujus ſignum eſt, quòd illi, qui de Religione aſſumuntur ad prælaturam, ſi in prælatione laudabiliter ſe habeant, ſtatum Religionis ſtatui Prælationis præferunt, & ſtatum, in quo ſunt, plangunt in cōparatione illius, quem dimiſerunt. Hoc legitur feciſſe *Gregorius.* Vnde ipſe ſcribit de ſe ipſo *in lib. 1. Dialogorum. Mœror Petre, quem quotidie patior, & ſemper mihi per uſum vetus eſt, & ſemper per augmentum novus. Infelix quippe animus meus occupationis ſuæ pulſatus vulnere, meminit qualis aliquando in Monaſterio fuit, quomodo ei labentia cuncta ſubterat, quantum rebus omnibus quæ volvuntur eminebat, quòd nulla niſi cœleſtia cogitare conſueverat, quòd etiam retentus corpore, ipſa jam carnis clauſtra contemplatione tranſibat, quòd mortem quoque, quæ pene cunctis pœna eſt, videlicet ut ingreſſum vitæ, & laboris ſui præmium amabat. At nunc ex occaſione curæ paſtoralis ſecularium hominum negotia patitur, & poſt tam pulchram quietis ſuæ ſpeciem terreni actus pulvere fœdatur. Cùmque ſe pro condeſcenſione multorum ad exteriora ſparſerit, etiam cùm interiora appetit, ad hæc proculdubio minor redit.* Hæc *Gregorius.*

Adhuc illi pauci, qui de ſtatu prælationis tranſeunt ad ſtatum Religionis, & in Religione, ſicut debent, profecerint, ſtatum Religionis ſtatui Prælationis præponunt. Denique in morte ubi conſideratio, & conſcientia meritorum animam conſolatur, nulli vel pauciſsimi inveniuntur, tam de Religioſis, quàm de Prælatis, quibus ſi daretur optio, non mallent, ut tota vita ſua in Religione vixiſſent, & hoc ſatis multum eſt ad commendationem Religionis. Ait enim *Philoſophus primo Rhetorica cap. 1. de magis conferente: Quòd in majori neceſſitate ſunt opportuna majora, puta, ut quæ in ſenectute, & in ægritudinibus.*

✱✱✱

*Reſ-*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

CONtra quem non eſt in aliquo hoc, quod dicunt, ſicut patet intuenti.

Quod enim dicunt in fine, quòd in Religione major eſt diſtrictio diſciplinæ, & major eſſe poteſt quies contemplationis quàm in Prælatis, non concludit, quia Prælati, præcipuè Epiſcopi, prout declarat *Thom.* ſint ſimpliciter in ſtatu perfectiore.

Quod autem dicunt quoſdam Prælatos ſtatum Religionis ſtatui prælationis prætuliſſe, non aſcribendum eſt ipſius ſtatus imperfectioni, ſed illarum perſonarum humilitati, vel imbecillitati, eò quòd non potuerunt, vel ſe poſſe non reputaverunt perfectioni illius ſtatus conformare. Et ex hoc provenit timor, quem tangunt in hora mortis.

## ARTICVLVS XI.

DE hoc quod Thomas dicit *quæſt. 185. art. 6. ubi quærit: Vtrum liceat Epiſcopo aliquid poſſidere? In reſponſione principali. Quòd perfectio vitæ chriſtianæ non conſiſtit eſſentialiter in voluntaria paupertate; ſed voluntaria paupertas operatur inſtrumentaliter ad perfectionem, immò poteſt eſſe ſumma perfectio cum magna opulentia. Nam Abraham, cui dictum eſt Gen. 18. Ambula coram me, & eſto perfectus, legitur fuiſſe dives.*

## CORRVPTORIVM.

QVod dicit perfectionem vitæ in voluntaria paupertate non conſiſtere, uno modo habet veritatem, alio modo non: perfectio enim vitæ chriſtianæ (ſicut communiter diſtinguunt Magiſtri, ut ſuprà habitum eſt) eſt duplex. Eſt enim una perfectio ſufficientiæ, ſive neceſsitatis; alia abundantiæ, & ſupererogationis. Voluntaria paupertas non eſt eſſentialiter perfectio neceſsitatis, ſicut aliquid de eſſentia ejus, quia ſine illa ſufficienter haberi poteſt per obſervantiam præceptorum. Sed voluntaria

A paupertas eſt eſſentialiter una perfectionum ſupererogationis, & pars eſſentialis illius perfectionis totalis, quæ conſiſtit in conſilijs. Sicut liberalitas eſt eſſentialiter quædam prima perfectio neceſsitatis; & operatio ejus, quę conſiſtit in licito uſu divitiarum corporalium, eſt quædam ſecunda perfectio neceſsitatis. Ita voluntaria paupertas ſecundùm habitum dicta eſt quodammodo perfectio prima ſupererogationis; & ejus uſus perfectio ſecunda, & pars eſſentialis illius totalis perfectionis, quæ conſiſtit in conſilijs. Valdè enim abſurdum eſſe videtur, quòd liberalitas, quæ liberè utitur divitijs temporalibus, ſit virtus, &

B per conſequens perfectio prima, & ejus uſus ſit perfectio ſecunda; Et voluntaria paupertas non ſit perfectio, nec de eſſentia perfectionis, cùm dicat *Gloſſ. Lucæ* 14. *Diſtat inter renuntiare omnibus, & relinquere omnia; quia renuntiare convenit omnibus, qui ita licitè utuntur omnibus, quæ poſſident; ut tamen mente tendant ad æterna. Relinquere verò omnia perfectorum tantùm eſt, qui omnia terrena poſtponunt, & ſolùm æternis inhiant.* Vnde dicimus, quòd perfectio vitæ chriſtianæ nec totaliter conſiſtit, nec maximè in voluntaria paupertate. Totalis enim perfectio vitæ chriſtianæ con-

C ſiſtit in aggregatione omnium virtutum, & in operibus earum pro loco, & tempore. Maximè verò conſiſtit in charitate, ad quam omnes virtutes, & virtutum opera, ſive quę ſunt in præcepto, ſive quæ ſunt in conſilio, ordinantur; & perficiuntur: nihilominus dicimus, quòd maxima perfectio vitæ chriſtianæ quantum ad aliquid, ſcilicet, quantum ad uſum divitiarum temporalium, in voluntaria paupertate conſiſtit: *Homo enim utitur, etiam ijs, quibus ſe abſtinet ad temperantiam, ſecundùm Auguſtinum lib. 83. qq. q.30.* Et quantum ad hoc dicimus, quòd

D ubi eſt major paupertas voluntaria, ibi eſt major perfectio. Huic atteſtatur *Auguſt. de bono conjugali* ita dicens: *Bonum erat, quod faciebant, qui de ſubſtantia ſua Chriſto, ac diſcipulis ſua miniſtrabant neceſſaria. Sed melius, qui ſubſtantiam diviſerunt, ut expeditiores Dominum ſequerentur.*

Item *de Eccleſiaſticis dogmatibus cap. 70. Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare. Melius eſt intentione ſequendi Dominum omnia ſimul donare, & abſolutum ſolicitudine cum Chriſto egere*: vnde de Abraham; & de quocumque alio (qui legitur fuiſſe perfectus & dives) conſiderandum eſt ſecundùm quid dicatur eſſe perfectus,

ſicut

Digitized by Google

ſicut docet *Auguſt. lib. 1. de baptiſmo parvulorum*, ante medium, cùm dicitur: *Quilibet ſtatus perfectior*, qua in re dicatur, videndum eſt. Nihil enim prohibet, quin voluntaria paupertas poſsit operari inſtrumentaliter ad ulteriorem perfectionem, quamvis eſſentialiter ſit perfectior vel pars perfectionis, ut ſuprà oſtenſum eſt *quæſt. 184. art. 2.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

SCiendum imprimis, quòd duo falſa ſupponunt. Vnum eſt, quòd perfectio ſupererogationis & abundantiæ attendi debet, vel principaliter conſiſtat in voluntaria B paupertate. Aliud eſt, quod paupertas eſt virtus quædam ſive perfectio animæ prima, cujus uſus, vel actus eſt perfectio animæ ſecũda. Falſitas prima patet ſic. Sicut perfectio ſufficientiæ, vel neceſsitatis conſiſtit in virtutibus charitate informatis, & earum actibus in gradu primo & infimo, ſic perfectio major in quocumque conſiſtit in ejuſdem virtutibus, & earum actibus in gradu ulteriore & perfectiore. Quantumcunque enim removeantur ea, quæ pertinent ad removendum impedimenta perfectionis, nunquam eſt anima perfecta quouſque habeantur virtutes charitate informatæ, in quibus C conſiſtit ipſa perfectio eſſentialiter, nec per conſequens per ipſa eadem poterit eſſe eſſentialiter perfectior, niſi eædem virtutes intendantur, vel augmententur: propter quod augmentatio perfectionis, & per cõſequens perfectio ſupererogationis, quam vocant perfectionem eſſentialiter, conſiſtit in augmentatione virtutum charitate informatarum, ad quam paupertas voluntaria, & hujuſmodi faciunt inſtrumentaliter, inquantum faciunt ad removendum impedimentum hujuſmodi augmentationis. Falſitas ſecundi ſic patet: paupertas enim voluntaria non eſt virtus, ut ſupponunt, ſed quædam pœnalitas voluntariè aſſumpta, ſicut nuditas, vigiliæ, & hujuſmodi, quod patet per hoc quòd inter has *in Collationibus Patrum* enumeratur. Si enim paupertas eſſet, per ſe loquendo, virtus, non diceretur laudabilis ſolùm per additionem inquantũ voluntaria, ſed per ſe: omnes enim virtutes per ſe ſunt laudabiles. Nec etiam diceretur voluntariè aſſumpta, ſed magis ipſius voluntatis ad ſic operandum inclinativa. *Eſt enim virtus habitus inclinans per modum naturæ*, ut dicit *Philoſophus 2. Ethic. comm. 5.*

A Quod ergo dicunt, quòd abſurdum eſſe videtur, quod liberalitas, quæ liberè utitur divitijs temporalibus, ſit virtus, & per conſequens perfectio prima, & ejus uſus ſit perfectio ſecunda; & voluntaria paupertas non ſit perfectio, nec de eſſe perfectionis: patet, quòd nulli rectè intelligenti abſurdã eſſe videbitur: *Licet* enim, ut dicit *Gloſſ. illa*: *Relinquere omnia perfectorum tantùm ſit, utique quoad hoc quod inſtrumentaliter facit ad perfectionem*; non tamen ſequitur, quòd ipſa paupertas, vel temporalium rerum nuditas, & carentia conſequens ſit virtus animam perficiens, ſicut non ſequitur: *Si mori pro Chriſto tantummodo ſit perfectorum, quantum ad potiſſimum ſignum perfectionis*, quòd propter hoc ipſa mors voluntariè aſſumpta ſit aliqua animæ perfectio prima, immò tam hæc, quàm illa in carentia quadam ſeu privatione ad pœnalitatem pertinente conſiſtunt. Vnde inter alias pœnalitates pro Chriſto aſſumptas, cujuſmodi ſunt vigiliæ, jejunia &c. hujuſmodi, paupertas & privatio omnium facultatum ponitur. Et verum quidẽ eſt, ubi amor major eſt paupertas, & purior, aut diſcretior, ibi major perfectio, quantum ad illud quod inſtrumentaliter facit ad perfectionem. Et hoc concludunt auctoritates, quæ ſequuntur, & non aliud.

Quod verò dicunt, quòd paupertas ita eſt inſtrumentum perfectionis, quòd eſt quædam pars ejus eſſentialis, ex prædictis patet eſſe falſum.

## ARTICVLVS XII.

D De hoc, quod dicit Thomas in eodem art. in reſponſ. primi argumenti, quod illa verba Domini Matth. 10. Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis veſtris. Vno modo exponi poſſunt, ſicut expoſuit ea Auguſtinus de conſenſu Evangeliſtarum, ut intelligatur hoc dictum non præcipiendo, ſed permittendo. Permiſit enim ut abſque argento & auro irent ad prædicandum, ſumpturi ſumptus ab his quibus prædicarent.*

COR-

## CORRVPTORIVM.

QVod dicit Dominum, non præcipiendo ſed permittendo, dixiſſe: *Nolite poſſidere aurum &c.* dicimus, quòd falſum eſt, & contra Evangelia, & contra teſtimonia Sanctorum. Nam *Matth.* 10. *Hos duodecim miſit Ieſus, præcipiens, & dixit: In viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpoſitis ſubditur: *Nolite poſſidere aurum, neque argentum, &c.*

Et *Marc.* 7. expreſsiùs etiam præcipit: *Nequid tollerent in via, niſi virgam tantùm; non peram, non panem, neque in zonis æs, ſed eſſent calciati ſandalijs, & ne induerentur duabus tunicis*, expreſsè dicit, quòd præcepit eis.

Et *Ambroſius ſuper Lucam* 6. *ſuper illud: Nolite portare neque peram, neque ſaccum Lucæ* 4. *Scripſit*, inquit, *Matth. quoniam dixit ad Diſcipulos Dominus: Nolite poſſidere aurum, neque argentum. Si prohibemur aurum poſſidere, quid rapere, quid auferre? Si quod habes, donare præciperis, quid auges, quod non habes?* Et infrà tangens illud *Act.* 2. *Aurum & argentum non eſt mihi, &c. Gloſſ.* ita dicit: *Non tam gloriatur Petrus, quòd argentum non habet, quàm quòd ſervet Domini præceptum, vel mandatum, quod præcipit: Nolite poſſidere aurum, neque argentum, hoc eſt dictu. Vides me Chriſti Diſcipulum, & à me requiris aurum?*

Item ſuper illud *Act.* 2. *Aurum, & argentum non eſt mihi. Gloſſ. memores præcepti illius. Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam. Quæ ad pedes Apoſtolorum reponebantur, non ſibi, ſed ad uſus pauperum recondebantur.*

Ex his patet, quòd illud: *Nolite poſſidere aurum, &c.* prohibitum fuit Apoſtolis, non permiſſum. Sumere verò ſumptus, & alimenta ex ipſa prædicatione conceſſum fuit, non autem præceptum. Et hoc dicit *Gregorius Homil.* 17. *ſuper Ioannem. Qui panem*, inquit, *& ſacculum portare prohibuit, ſumptus, & alimenta ex ipſa prædicatione conceſſit.* Nam ſequitur, *In eadem domo manete edentes, & bibentes, quæ apud eos ſunt.* Ex his verbis *Gregor.* patet, quòd pars auctoritatis, ſcilicet, *Nolite poſſidere aurum, vel argentum, non peram, non ſaccum*, prohibitũ fuit. Sumptio verò neceſſariorum, quæ intelligitur in fine auctoritatis: *Dignus eſt operarius mercede ſua, ſive cibo illo.* Quod expreſsius dicit in *Luca: Edentes, & bibentes, quæ apud illos ſunt.* Hoc, inquam, conceſsio fuit, & non præceptum. De iſta conceſsione dicitur in *Gloſſ.* 1. *ad Corin.* 12. *Nunquid non habemus poteſtatem manducandi, & bibendi. Gloſſ. permiſit Dominus, ſed non juſsit Apoſtolis accipere neceſſaria à ſubditis, ut quiſquis vellet eo uteretur, quod ſibi liceret ex Domini conceſsione. Si quis nollet eo uti, non contra juſſum faceret, ſed de jure cederet.*

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

DIctum *Beati Auguſt.* quod *Thomas* adducit, reprehendunt, & deſtruere conantur, in quo eos ampliùs peccare, cui dubium eſt? Et ſupra modum admirandum, quòd prædictum teſtimonium *Beati Auguſti.* in expoſitione prædictorum verborum dicunt eſſe contra Evangelia, & teſtimonia Sanctorum. Argumenta verò, quibus non *Thomam*, ſed ſententiam *Beati Auguſtini* deſtruere nituntur in hac parte per æquivocationem, ſive per diverſam acceptionem hujus nominis præcepti, ut pote ſophiſtica ſolvuntur. Nam omnes auctoritates, in quibus dicitur, Dominum illud præcepiſſe, *Matt.* 10. *Nolite poſſidere &c.* de præcepto largè accepto, ſive pro permiſſione, ſecundùm dictam expoſitionem *Beati Auguſtini* de conſenſu Evangeliſtarum, ſive pro conſilio intelliguntur, ut reducatur ad illud: *Si vis perfectus eſſe &c.* debent intelligi. Si verò pro præcepto propriè dicto debet intelligi, non niſi ad tempus, quantum ad illam miſsionem, qua mittebantur ad prædicandum Iudæis, præcipiebatur, ut per hoc excitarentur ad confidendum de virtute ipſius, quia eis abſque ſumptibus provideret ſecundùm expoſitionem *Chryſoſtomi.* In ſenſu etiam myſtico habuit rationem præcepti propriè dicti, ſcilicet, quòd prædicatores non innitantur principaliter ſapientiæ & eloquentiæ, quæ auro & argento deſignantur, ſecundùm expoſitionem *Hieronymi.*

Auctoritates igitur, quas iſti adducunt, nec contra *Sanctos iſtos*, nec contra *Thomam* (illis innitentem) aliquid faciunt, ſi rectè intelligantur, ſcilicet nomine præceptionis, vel prohibitionis modis prædictis utentes.

## ARTICVLVS XIII.

De hoc, quod Thomas dicit, *quæſt. 186. artic. 2. ubi quærit: Vtrum quilibet Religioſus teneatur ad omnia conſilia? In reſponſione principali: Ad perfectionem aliquid tripliciter pertinet. Vno modo eſſentialiter, & ſic ad perfectionem pertinet perfecta obſervantia charitatis. Alio modo conſequenter, ſicut illa, quæ conſequuntur ex perfectione charitatis, utpote maledicenti benedicere, præcipuè extra caſum neceſſitatis. Tertio modo inſtrumentaliter, & diſpoſitivè, ſicut paupertas, abſtinentia, & continentia, & hujuſmodi, & ſic paupertas, continentia, & abſtinentia non pertinent eſſentialiter ad perfectionem nec conſequenter, ſed diſpoſitivè, & inſtrumentaliter.*

## CORRVPTORIVM.

Nobis autem non videtur, quòd hoc ſit verum, immò quòd ſint perfectiones, & per conſequens pertineant eſſentialiter ad perfectionem. Et quòd magis, & frequentiùs pertineant ad charitatem conſequenter, quàm inſtrumentaliter. Nihilominus benè nobis videtur, quòd ad perfectionem charitatis pertineant inſtrumentaliter, & diſpoſitivè.

Quòd autem voluntaria paupertas ſit perfectio, videtur per auctoritatem *Hieronymi ad Demetriadem.* Dicit enim ſic: *Apoſtolici faſtigii eſt, perfectæque virtutis vendere omnia, & diſtribuere pauperibus, & ſic levem, & expeditum ad cœleſtia volare.* Ergo paupertas ſecundùm *Hieronymum*, eſt perfecta virtus, ergo perfectio.

Prætereà: Quælibet earum eſt virtus, vel gradus virtutis: ſi virtus? Ergo perfectio. Dicit enim *Philoſophus 7. phyſicorum Text. comm. 18. Virtus perfectio eſt, & unumquodque tunc eſt perfectum, maximè cùm attingit virtuti propriæ.*

Idem *2. Ethicorum cap. 5. Omnis virtus, cujuſcumque fuerit virtus, habentem perficit, & opus ejus bonum reddit.* Si autem ſunt gradus virtutum, conſtat quòd eminentiſſimi gradus ſunt, verbi gratia, voluntaria paupertas (quæ ſimul & ſemel dat omnia pauperibus) altiſſimus gradus liberalitatis, vel

A corporalis miſericordiæ: & viduitas, & virginitas, quæ excellentior eſt, excellentiſſimus gradus continentiæ: abſtinentia excellentiſſimus gradus temperantiæ: cùm gradus inferiores prædictarum virtutum (quibus gradibus poteſt fieri additio) ſint perfectiones; ſicut liberalitas, ſecundùm quam homo liberè utitur bonis temporalibus; & miſericordia, ſecundùm quam particulariter, ſive ſucceſſivè diſpenſat indigentibus: multò magis prædicti gradus, quibus fieri additio non poteſt, perfectiones dici poſſunt.

Item *Algazel in principio logicæ ſuæ* dicit: *Sic perfectio, inquit, animæ in duobus conſiſtit, in munditia, & ornatu. Munditia ejus eſt, ut ex-*
B *pietur à ſordidis moribus, & ſequeſtretur à phantaſiis turpibus. Ornatus ejus eſt, ut depingatur in ea certitudo virtutis.* Et infrà: *Fœlicitas æterna non poteſt haberi, niſi per perfectionem animæ, quæ non eſt niſi munditia, & ornatus.* Ex hoc arguitur ſic: Munditia à ſordidis moribus, & phantaſiis turpibus maximè ſunt paupertas voluntaria, continentia, & abſtinentia, & obedientia: quia voluntaria paupertas eſt munditia à concupiſcentia oculorum: cõtinentia eſt munditia à concupiſcentia carnis: obedientia eſt munditia à ſuperbia vi-
C tæ, ergo hæc tria ſunt vera perfectio, vel veræ perfectiones.

Quòd autem iſta quandoque pertineant ad perfectionem charitatis conſequenter, manifeſtè patet in Chriſto. Charitas enim Chriſti à primo inſtanti ſuæ conceptionis ita perfecta fuit, quòd nunquam deinceps augeri potuit: paupertas igitur, & continentia, & abſtinentia ad perfectionem charitatis ejus non pertinebant inſtrumentaliter, & diſpoſitivè, quia nec diſponebant ad ejus inductionem, nec ad ejus augmentationem, & pertinebant ad eam
D conſequenter. Et de paupertate Chriſti dicit *Apoſtolus 2. Corinth. 8. Scitis gratiam Domini Noſtri Jeſu-Chriſti, ideſt charitatem, quoniam propter nos egenus factus eſt, cùm eſſet dives.*

Prætereà: videtur, quòd iſta magis pertineant ad charitatem ſive ad perfectionem, quæ charitas eſt conſequenter, quàm inſtrumentaliter, & diſpoſitivè, & quòd magis fieri debeant ex charitate habita, quàm ad charitatem habendam. Dicit enim *Auguſtinus 6. Muſicæ: Amor,* inquit, *temporalium non expurgatur niſi ſuavitate æternorum.* Cõſtat quòd ſuavitas rerum æternarum, vel eſt idipſum, quod amor earum, vel effectus amoris ipſarum.



Digitized by Google

Item Gloſſ. Cant. 8. ſuper illud: *Si dederit homo omnem ſubſtantiam domus ſuæ pro dilectione. Gloſſ. Vbi abundat amor æternorum, vileſcit mox poſſeſſio labentium.*

Item, *Gregorius Homil. 11. ſuper Ioannem. Sicut mors corpus interimit, ſic ab amore rerum temporalium charitas occidit.*

Præterea: manifeſtè videmus homines habentes perfectam charitatem uberiùs eleëmoſynas facere, & diſtrictiùs abſtinere, & ſolicitiùs continere, & humiliùs obedire, quàm non habentes charitatem, vel habentes imperfectam. Igitur iſta magis habent ſequi ex perfecta charitate, quàm inſtrumentaliter diſpoſitivè ad illam habendam, vel augendam.

B Vlteriùs videtur per *Apoſt.* quòd aliæ virtutes poſſunt dici perfectiones, vel perfectio, & charitas inſtrumentum. Dicit enim ad *Col. 3.* de pluribus virtutibus loquens: *Super omnia autem charitatem habentes, quæ eſt vinculum perfectionis. Gloſſ. Cætera perfectionem faciunt, charitas omnia ligat, ne abeant*, ergo cætera ſunt perfectiones, & charitas inſtrumentum, quod eſt vinculum, hoc videtur nobis verum tam de charitate, quàm de aliis virtutibus, quòd ſecundùm diverſas rationes poſſunt dici inſtrumenta, & perfectiones.

*Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

C Nituntur probare primò, quòd paupertas, abſtinentia, & hujuſmodi, ſint perfectiones eſſentialiter, ita ſcilicet, quod ad ipſam eſſentiam perfectionis humanæ pertineant, cujus oppoſitum ſupra eſt declaratum.

Ad illud ergo, quod primò objiciunt de *Hieronymo, quòd perfectæ virtutis eſt vendere omnia*, verum eſt, quoad perfectam virtutem, tanquam inſtrumentum veniendi ad perfectam virtutem, non tanquam ipſa ſit virtus perfecta, ſicut patuit in Abraham. Poteſt etiam hoc dici perfectæ virtutis, quia non nunquam eſt perfectæ virtutis effectus, ut quando perfecta virtute inflammatus omnia relinquit, quæ impedimentum præſtare poterunt.

D Ad ſecundum cùm dicit, *quælibet earum eſt virtus &c.* Reſpondendum eſt per interemptionem, quoniam nec ſunt virtutes, ut dictum eſt, in gradu primo, nec in gradu ulteriore, & perfectiore. Poſſunt enim virtutes, quæ connexæ ſunt, & haberi, & ad gradum perfectum augmentari ſine his, licèt faciant inſtrumentaliter ad hujuſmodi (prout dictum eſt) perfectionem: unde tota illa ratio cum ſuo proceſſu innititur falſitati.

Ad tertium dicendum, quòd verum eſt, quòd prædicta faciunt ad mentis munditiã inſtrumentaliter, ſed gratia & virtutes faciunt mentis munditiam eſſentialiter.

Secundò conſequenter nituntur probare, quòd iſta pertineant quandoque ad perfectionem charitatis conſequenter, & hoc concedimus.

Tertiò nituntur probare, quòd magis pertineant ad perfectionem, quæ eſt charitas conſequenter, quàm inſtrumentaliter, quod non videtur rationabiliter dictum, quoniam ad charitatẽ habitam in ſumma plenitudine non ſequuntur iſta, quoniam tunc eſſent in patria. Sed dicuntur potiùs ad perfectam charitatem diſpoſitivè, ſeu inſtrumentaliter ſe habere, quia univerſaliter aſſumuntur, vel ut perfectus charitatis gradus acquiratur, vel ne ipſe gradus charitatis perfectus, prout in via poſſibile eſt, jam adeptus alicujus impedimenti occaſione aliquatenus retardetur. Quod licèt in paupertate Chriſti dici non poſſit, quantum ad charitatem in eo exiſtentem; dici tamen poteſt, quòd & ipſa inſtrumentaliter, & diſpoſitivè egit ad perfectam charitatem in aliis fidelibus.

Ad primum ergo in oppoſitum dicendum, quòd illa auctoritas *Auguſt.* ſimiliter illa *Gloſſ. Cant.* 8. ſimiliter auctoritas *Gregorii* nihil faciunt pro eis. In omnibus enim habetur, quòd propter amorem, ſuavitatem, vel dilectionem æternorum inflammatur homo ad contemptum terrenorum, quod utique verũ eſt, quia ipſa terrena relinquere facit inſtrumentaliter ad perfectum gradum amoris pervenire.

Per idem ſolvitur ratio, quam ponunt conſequenter, habentes enim majorẽ charitatem, & perfectionem, uberiùs ac promptiùs faciunt prædicta, per quæ ad ulteriorem perfectionem (ut ſæpè dictum eſt) inſtrumentaliter promoventur.

Quartò nituntur oſtendere, quòd ipſa etiam charitas debeat dici inſtrumentũ perfectionis, pro eo quòd *ab Apoſtolo* dicitur *vinculum perfectionis*, quod ſalva pace eorum impropriè (ne dicam falsò) dicitur. Non enim finis poteſt poni in ratione inſtrumenti, quo ad finem devenitur, nunc autem *Finis præcepti eſt charitas*, ſecundùm Apoſtolum, *quam dicit vinculum perfectionis*, pro eo quòd in ipſa perfectio conſummatur.

Quod

Quod verò dicit *Gloſſ. Cætera perfectionem faciunt, charitas autem omnia ligat &c.* metaphoricè dictum eſt, locutio autem figurativa non eſt extendenda. Non enim debet intelligi, quòd charitas adveniat virtutibus perfectis quaſi quoddam vinculum ſuperveniens; ſed perfectionem, quam habent virtutes, habent à charitate, quæ eſt earum forma, qua recedente, remanent imperfectæ, ut illud intendit *Gloſſ.* Per hoc ergo quòd charitas dicitur vinculum aliarum virtutum, non intelligitur, quòd ſit inſtrumentum earum, ſed potiùs perfectio, ac finis, & forma.

Quod de alijs virtutibus dicunt in fine, quòd poſſunt ſecundùm diverſas rationes dici inſtrumenta & perfectiones, concedi poteſt, nec eſt contra nos.

## ARTICVLVS XIV.

*Super hoc, quod Thom. dicit quæſt. eadem artic. 9. ubi quærit: Vtrum Religioſus peccet mortaliter tranſgrediendo ea, quæ ſunt in regula, quòd profitens regulam non vovet ſervare omnia, quæ continentur in regula.*

*Et arguit, quòd ſic, tali ratione: Facere contra votum eſt peccatum mortale: Sed Religioſi voto profeſſionis aſtringuntur ad regulam, ergo peccant mortaliter tranſgrediendo ea, quæ in regula continentur. Et reſpondendo dicit, quòd ille, qui profitetur regulam, non vovet omnia, quæ ſunt in regula, ſed vovet regularem vitam, quæ conſiſtit in tribus, ſcilicet, in paupertate, continentia, & obedientia. Vnde in quibuſdam Religionibus aliqui cautiùs profitentur non quidem ſervare regulam, ſed vivere ſecundùm regulam, ideſt, intendere ad hoc, quòd informent mores ſuos ſecundùm regulam, ſicut juxta quoddam exemplar, ita quòd profeſſioni non contrarietur, niſi quod eſt contra præceptum regulæ. Tranſgreſſio verò aliorum, vel omiſſio non obligat, niſi ad peccatum veniale. Ex verbis iſtius ſolutionis tollitur argumentum, quod ſolvere intendit. Expreſſè enim intelligitur ſecundùm ipſum, quòd Religioſi profitentes aliquam regulam, non vovent ſervare omnia, quæ in regula continentur, alioquin tranſgrediendo aliquod iſtorum peccarent mortaliter. Et quòd iſta fuerit ſua opinio, manifeſtè videtur in quæſtionibus determinatis quodlibeto primo, quæſt. 20. quæ eſt, utrum Monachus peccet mortaliter comedendo carnes? Ibi enim in reſponſione principali dicit ita: Si Religioſus profitendo voveret ſe regulam ſervaturum, videtur ſe obligare ad ſingula, quæ in regula continentur, ut, contra quodlibet eorum faciendo, peccet mortaliter.*

### CORRVPTORIVM.

Iſtud videtur nobis falſum. Nam *Exod.* 24. legitur, quòd poſtquam Moyſes narraverat populo omnia verba Domini atque judicia: *Reſpondit omnis populus una voce: Omnia, quæ locutus eſt Dominus, faciemus, & erimus obedientes.* Et hac promiſſione facta, Moyſes ſanguine fœderis reſperſit in populū, dicens: *Hic eſt ſanguis fœderis, quod Dominus pepigit vobiſcum.*

Item *Ioſue ult.* fœdus hoc habetur innovatum, dicente populo ad *Ioſue*: *Domino Deo noſtro ſerviemus, & obedientes erimus præceptis ejus. Percuſſit ergo Ioſue in illo die fœdus cum populo, & propoſuit populo præcepta atque judicia.* Et *Apoſtolus* ad *Galat.* 3. ita dicit: *Maledictus omnis, qui non permanſerit in omnibus, quæ ſcripta ſunt in libro legis, ut faciat ea*: quod ſumptum eſt de *Deut.* 27.

Et iterum ad *Galat.* 5. dicit *Apoſtolus*: *Teſtificor rurſus omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ.* Ex quibus manifeſtum eſt, quòd Iudæi firma promiſſione ſub maledictionis ſuſceptione obligati erant omni contenta in lege ſervare, & tamen conſtat, quòd plurima fuerunt in lege, quorum tranſgreſſio, vel omiſſio non erat mortale, ut eſt illud *Exod.* 23. *Si occurreris ovi inimici tui, aut aſino erranti, reduc ad eum.* Et illud *Levi.* 19. *Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis.* A ſimili, qui promittit ſervare regulam & ea, quæ ſunt in regula, non oportet, quòd peccet mortaliter tranſgrediendo, vel omittendo quodlibet eorum.

Præterea: in regula *Sancti Benedicti* præcipitur diſciplina ſuſcipiendorum fratrum, quòd primò poſt duos menſes legatur regula novitio, & iterùm ſecundò poſt ſex menſes. Et adhuc tertiò poſt quatuor menſes. Et ſi novitius, habita ſecum deliberatione, promiſerit ſe omnia cuſtodire, & cuncta ſibi imperata ſervare, tunc ſuſcipiatur in congregatione, ſciens ſe ex lege regulæ conſtrictum, quòd ex illo die non liceat ei de Monaſterio exire, nec collum excutere de ſub jugo regulæ. Ecce quòd novitij ſe-



Digitized by Google

ſecundùm regulam *Beati Benedicti* promit- A tunt ſe omnia cuſtodire, quæ in regula continentur; & tamen inſania eſſet, quod peccarent mortaliter quodlibet eorum tranſgrediendo.

Item in principio regulæ *Beati Franciſci* (quam approbavit *Innocentius Papa III.* & confirmavit *Honorius Papa III.* ſucceſſor ejuſdem) ita dicit: *Regula, & vita fratrum Minorum hæc eſt, ſcilicet, Evangelium Domini Noſtri Ieſu-Chriſti ſervare.* Et in fine ejuſdem ſic dicitur: *Paupertatem, & humilitatem, & Evangelium Domini Noſtri Ieſu-Chriſti (quod firmiter promiſimus) obſervemus.* Et tamen *Gregor.* IX. qui regulam expoſuit, ita dicit: *Fratres,* inquit, *qui ſcire deſiderant, an ad alia Evangelij* B *conſilia teneantur, an tantùm ad illa, quæ in regula præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt expreſſa, præſertim cùm ad alia ſe obligare non intenderunt, & vix aut nunquam poſſunt omnia ad litteram obſervare. Nos autem breviter dicimus vos ad illa Evangelij conſilia non teneri per regulam, niſi ad ea, ad quæ obligaſtis vos in ipſa, ad cætera vero non tenemini, niſi ſicut cæteri chriſtiani, & eò magis ex æquo, & bono, quò vos obtuliſtis in holocauſtum medullatum per contemptum omnium mundanorum.* Hæc *Papa Gregor.* Igitur per expoſitionem *Papæ* liquet, quòd quamvis fratres Minores promiſerunt obſervare Evangelium, non C tamen tenentur ad omnia Evangelij conſilia, niſi ad ea, quæ in ipſa regula præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt expreſſa.

Præterea: quicumque regulam aliquam, vel contenta in ea promittit, vel vovet, nihil aliud intendit, vel intendere debet, quàm conformare voluntatem ſuam & converſationem partibus regulæ ſecundùm intentionem illius, qui regulam condidit: ſed conſtat, quòd conditor cujuſcumque regulæ non intendit, quòd profeſſores ſui, vel illius regulæ æqualiter obligentur, & D ad omnia æqualiter teneantur, niſi tale ſit, quod tranſgrediendo peccent mortaliter, hoc enim eſſet ſtultiſsimum, & laqueum illis immittere, quorum deberet ſalutem quærere, & maximè ubi regula diſtinguit inter monita, & præcepta, ſicut in regula *Beati Franciſci*, ergo nullus vovens aliquam regulam ſic obligatur profitendo, ut ſi tráſgrediatur quodcumque contentorum in regula, peccet mortaliter.

Secundum quod dicit etiam, quòd cautiùs profitentur, qui non profitentur regulam, ſed qui tantùm profitentur obedientiam ſecundùm regulam. In his verbis inſinuat, quòd ingredientes Religionem, non debent profiteri regulam, alioquin minùs cautè faciunt, & hoc reputamus falſum: *Quia extra de regularibus, & tranſeuntibus ad Religionem, cap. ex parte tua, fuit propoſitum*, ita dicitur: *Mandamus, quòd quoſcumque tibi lege Diœceſana ſubjectos, qui prædicto modo terram duabus vijs ingredi non verentur, ut poſtquam per annum geſtaverint habitum Monachalem, regulam profiteantur, & ſervent, Eccleſiaſtica cenſura compellas.* In quibus verbis hoc notandum eſt, quòd ingredientes ordinem, illius ordinis regulam debent profiteri, quia dicit: Regulam ſecundùm formam profiteantur.

Adhuc in verbis prædictis, quibus dicitur: *Poſtquam per annum geſtaverint habitum Monachalem.* Notandum videtur, quòd forma profitendi in ordine Monachorum, eſt profiteri regulam *Beati Benedicti*, & promittere conſervationẽ morum ſecundùm illã, ſed hanc formam profitendi, tanquam homo qui voluit Monachis ſuis immittere laqueum, *Beatus Benedictus* inſtituit, ſicut *Frater Thom.* dicit *in quæſtionibus determinatis, quodlib.* 1. *quæſt.* 20. quæ eſt, *utrum Monachus mortaliter peccet in comedendo carnes?* Et in reſponſione, quam præ manibus habemus, inſinuat idipſum, excepto quòd nomen *Benedicti* non explicat.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

DVo nituntur oſtendere, ſicut patet ex eorum proceſſu. Quorum primum eſt, quòd licèt religioſi obligent ſe voto profeſsionis ad ſingula, quæ ſunt in regula, non tamen peccarent mortaliter, ſingula eorum tranſgrediendo. Secundum eſt, quòd *Thom.* evacuat decretalem in hoc, quod dicit, cautiùs quoſdam profiteri obedientiam ſecundùm regulam. Primum patet eſſe falſiſsimum, quoniam ſi quis voto, vel juramento obligaret ſe directè & ex intentione, quòd non moveret, vel frangeret feſtucam, ſic obligatum mortaliter peccare, hoc faciendo, nulli dubium eſt. Eodem modo ſi Religioſus intendit ſe voto obligare ad ſingula, quæ in regula continentur, peccaret mortaliter tranſgrediendo quæcumque eorum: vel quare non? Et hoc intendit *Thom.* cùm dicit: *Si Religioſus* pro-

Digitized by Google

*profitendo voveret, &c. in quæſtionibus determinatis quodlibeto 1. quæſt. 20.*

Ad primum igitur in oppoſitum dicendum, quòd populus Iudaicus non fuit obligatus ad omnia, quæ erant in lege, ita quòd ipſam tranſgrediendo peccaret mortaliter: niſi tantùm ad ea, quæ cadebant ſub præcepto propriè accepto: ad illa enim ſola intendebat legiſlator, & ejus ſucceſſor obligare eos.

Quod autem dicitur: *Maledictus omnis, qui non permanſerit &c. Gal. 3.* habet intelligi de his, quæ impoſita erant ſub præcepto, vel quòd omnes homines ante Chriſtum, qui legem implere non poterant, ſub maledictione erant, pro quibus ab illa maledictione liberandis Chriſtus dignatus eſt dici maledictus, ſecundùm illud: *Deut. 21. Maledictus omnis, qui pendet in ligno*, ſicut dicit *Apoſtolus*. Vnde quod ibi dicit: *Teſtificor omni homini &c.* quod ipſi pro ſe adducunt ſecundò, ſic habet intelligi, quòd circuncidens ſe, & per conſequens fidem Chriſti negans, in prędictam incidit maledictionem, à qua per Chriſtum liberantur electi, velut ad litteram legis obſervatores. Et licèt etiam talis dicatur debitor univerſæ legis faciendæ, non tamen ſequitur, quòd tranſgrediendo ea, quæ in lege ſcribuntur, nec tamen præcipiuntur, mortaliter peccaret. Licèt enim Monachus debitor ſit alicujus obſervantię regularis, quæ non cadit ſub præcepto, utpote quòd ſileat in clauſtro, non tamen ſequitur, quòd tranſgrediendo ſilentium peccaret mortaliter.

Quod opponunt tértiò de regula *Beati Benedicti*, quòd ibi præcipitur *regulam debere legi, &c.* oportet intelligi, quòd utitur præcepto largè pro admonitione, vel conſilio, vel certè ſi ſtrictè cadat ſub præcepto, propriè profeſsionem regulæ illius novitius intendens, præcepto illi obtemperare, aut mortaliter peccare, ſine diſtinctione tenetur. Novitij verò promittentes ſe omnia ſervare quæ in regula ſunt, non intendunt, nec intendere debent ſingulis in ea contentis ſe voto aſtringere.

*Aliquid enim* ( ut dicit *Thom.* ) *continetur in regula dupliciter. Vno modo ſicut finis regulæ, putà ea, quæ pertinent ad actus virtutum. Et horum tranſgreſsio eſt, quantum ad ea, quæ cadunt ſub præcepto, ad eaque neceſſe eſt, quòd ſe extendat eorum promiſsio. Alio modo continetur aliquid in regula ad exercitium exterius pertinens, ſicut ſunt exteriores obſervantiæ, inter quas quædam ſunt, ad quas obligatur Religioſus ex voto profeſsionis. Votum autem Religionis principaliter reſpicit tria, paupertatem, continentiam, obedientiam, quæ ſe etiam promittunt illi novitij ſervaturos. Alia verò omnia, quæ ordinantur ad hæc, promittunt ſe ſervaturos, inquantum proponunt talia pro poſſe ſe ſervare, non tamen ita quòd per tranſgreſsionem eorum, quæ non ſunt de ſubſtantia Religionis, nec cadunt ſub præcepto, cujuſmodi eſt ſilere in clauſtro, obligentur ad mortale.*

Quod verò opponunt quartò de regula *Beati Franciſci* approbata & confirmata, in cujus fine ſubditur: *Evangelium Domini Noſtri Ieſu-Criſti, quod firmiter promiſimus, obſervemus.* Quod ( prout dicunt, à *Greg.* IX. exponitur ) pro *Thom.* facit. Ex quo enim qui promiſerunt obſervare Evangelium Domini Noſtri Ieſu-Chriſti, non tenentur ex voto ſuę profeſsionis, niſi ad illa conſilia, quæ in ipſa regula præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt præcepta, manifeſtum eſt, quòd qui promittit, vel profitetur ſe ſervare aliquam regulam, non vovet ſe ſervare ſingula, quæ ſunt in regula, ita ſcilicet, quòd obliget ſe voto ad ſingula, ſicut nec iſti ( ut dicunt ) intendebant ſe obligare ad ſingula conſilia, ſed vovet regularem vitam, quę eſſentialiter conſiſtit in prædictis tribus: nec obligantur ſuo voto, niſi ad ea, quę pręceptoriè vel inhibitoriè in ipſa regula ſunt expreſſa, ita, ſcilicet, quòd alia tranſgrediendo non peccent mortaliter.

Quinta ratio per omnia facit pro *Thoma.* Planum eſt enim quòd neque regulam condens, per eam intendit ad omnia obligare, nec profitentes æquè in omnia obligari. Vnde miror ad quid hanc rationem poſuerint, cùm magis ad oppoſitum, quàm ad eorum faciat propoſitum quoad hoc.

Secundum quod improbant, quòd cautiùs profitentur, qui profitentur obedientiam ſecundùm regulam per hoc, quod videtur eis, quòd illud inſinuet ingredientes Religionem non debere regulam profiteri. Et dicimus, quòd, ſalva pace eorum, non videtur eis verum. Concedimus enim ( prout volunt jura ) quòd ingredientes Religionem tenentur poſt annum regulam profiteri. Regulam autem profiteri, prout dicit *Thom.* eſt profiteri vitam regularem, vel obedientiam ſecundùm regulam, quod cautè quidam exprimunt in ſua profeſsione, regulam quidē profitentes, ſed tamen quid ſit regulam profiteri ſecundùm jura, eò cautiùs, quò evidentiùs exprimentes.

AR-

## ARTICVLVS XV.

DE hoc, quod Thomas dicit, *quæſt. 188. artic. 7. ubi quærit: Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione Religionis? In reſponſione principali, quòd ſi res exteriores non quærantur, nec habeantur, niſi in modica quantitate, quantum ſufficit ad ſimplicem victum, talis ſolicitudo non multum impedit hominem, unde nec perfectioni humanæ, nec chriſtianæ vitæ repugnat. Et aliquantulum infrà ſubjungit: Differt circa hoc, utrum divitiæ in proprio, vel in communi habeantur: nam ſolicitudo, quæ habetur circa res proprias pertinet ad amorem privatum. Sed ſolicitudo, quæ habetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis, quæ non quærit, quæ ſua ſunt. 1. Corin. 13. Et quoniam Religio eſt ad perfectionem charitatis, quam perficit amor Dei, uſque ad contemptum ſui, habere aliquid proprium repugnat perfectioni Religionis. Sed ſolicitudo, quæ eſt circa bona communia ad charitatem pertinere poteſt, licet per hoc impediri poſſit aliquis altior actus charitatis, ut contemplationis Dei, & inſtructionis proximi. Ex quo patet, quòd habere ſuperabundantes divitias in communi eſt impedimentum perfectionis, ſive in rebus mobilibus, ſive immobilibus. Habere autem de rebus exterioribus in communi, ſive immobilibus, quantum ſufficit ad ſimplicem victum, perfectionem Religionis non impedit, ſi conſideretur paupertas in comparatione ad communem finem Religionis, quæ eſt vacare Divinis obſequijs. Si autem conſideretur paupertas ad ſpeciales fines Religionum, ſic tantò erit Religio perfectior ſecundùm paupertatem, quantò habet paupertatem magis ſuo fini proportionatam. Et infrà: Illis verò Religionibus, quæ ordinantur ad contemplandum, & contemplata alijs tradendum per doctrinam, competit habere paupertatem, maximè ab exterioribus ſolicitudinibus expeditam, quod fit, dum modica, quæ ſunt neceſſaria vitæ, congruo tempore procurata ſervantur. Hoc Dominus paupertatis inſtitutor docuit. Legitur enim Ioannis 12. quòd Iudas habebat loculos, in quibus ea, quæ mittebantur, portabat. Et Ioannis 4. legitur, quòd cùm Dominus loqueretur cum Samaritana, diſcipuli jerant in Civitatem, ut cibos emerent. Legitur etiam Ioannis 13. quòd cùm Dominus dixiſſet Iudæ: Quod facis, fac citius, putaverunt, quia Iudas habebat loculos, quòd Dominus diceret ei, quòd emeret neceſſaria ad diem feſtum, aut ut egenis aliquid daret, ergo exemplo, licet pecuniam, vel quamcumque aliam rem in communi ſervare ad uſus alicujus congregationis; ita quòd non repugnat, immò eſt conforme perfectioni Chriſti, quam Chriſtus docuit ſuo exemplo. Sed & Diſcipuli (à quibus omnis Religio ſumpſit exordium) pretia prædiorum conſervabant, & diſtribuebant, prout unicuique opus erat.*

*Ad idem adducit auctoritatem Proſperi de vita contemplativa, & habetur 12. quæſt. 1. Satis, inquit, oſtendit, & propria debere propter perfectionem contemni, & ſine impedimento perfectionis poſſe facultates Eccleſiæ, quæ ſunt profectò communia, poſſideri. Adhuc in reſponſione 3. argumenti dicit: quòd per hoc, quod Dominus Noſter dicit. Matt. 6. Luc. 11. Nolite ſoliciti eſſe in craſtinum, non intelligitur, quòd nihil ſervetur in futurum, hoc enim Beatus Antonius aſſerit periculoſum in Collationibus Patrum, ita dicens: Privationem omnium facultatum, ita ſectantes, ut ex ipſis nec unius quidem diei victum ſibimetipſis, nec unum denarium ſupereſſe paterentur, & alia hujuſmodi facientes, ita repentè vidimus eos eſſe deceptos, ut inceptum opus non poterant exitu congruo terminare.*

### CORRVPTORIVM.

IN prædictis ſolutionibus, tam ex verbis, quæ dicit, quàm ex quæſtione, quam ſolvere intendit, ad minus tria reprehendenda eſſe videntur. Vnum eſt, quòd habere aliquid in communi, ſcilicet moderatas divitias uſui humano neceſſarias tempore cõgruo procuratas, nec repugnat, nec detrahit aliquid de perfectione. Secundum eſt, quòd tantò eſt unaquæque Religio perfectior ſecũdùm paupertatem, quantò habet paupertatem fini ſuo magis proportionatam. Tertium eſt, quòd periculoſum eſt, ita omnes facultates relinquere, ut nec unus denarius conſervetur ad victum in poſterum.

Quantum ad primum. Religiones, quæ habent aliquid in communi, nullatenus vituperamus de imperfectione, ſed tamen cum confidentia, & pace omnium, & ſine dubitatione omni credimus, & aſſerimus, quòd majoris perfectionis eſt penitùs nihil habere nec in communi, nec in proprio: Si enim de paupertate agitur, conſtat, quòd major eſt & perfectior paupertas illorum, qui nihil penitùs habent nec

in

in proprio, nec in communi, quàm eorum, qui ſufficienter habent in communi. In Religione enim non eſt cõſiderare, niſi perſonas, vel ſingulariter, vel perſonas cõmuniter, id eſt cõmunitatẽ. Conſtat ergo, quòd major eſt paupertas ſingularis perſonæ nihil penitùs habendo, quàm habendo aliquid. Conſtat ergo pari ratione, quòd major eſt paupertas communitatis, nihil habẽtis penitùs, quàm poſsidentis ſufficienter communiter. Cùm ergo in his duobus totalitas Religionis conſiſtat, ſcilicet, in perſonarum ſingularitate, & perſonarum communitate, ſequitur quòd major eſt paupertas Religionis & perfectior, ubi nec communitas aliquid habet. Et ſi quis hoc negare præſumpſerit, pari ratione negare poterit majorem continentiam eſſe eorum, qui nullatenus uxores habent, quàm illorum, qui uxores haberent in communi. Si verò de pœnitentia agatur, conſtat quòd perfectior eſt pœnitentia, ubi omnia relinquuntur, & in proprio, & in communi, quàm ubi habentur neceſſaria in communi ſufficienter, hoc conſtat teſtimonio omnium, qui pœnitentias recipiunt, & faciunt. Huic concordat *Gregorius Homil.* 33. *ſuper Eze. Qui cùm*, inquit, *poterit hoc ſæculum contemnere, & derelinquens omnia, Domino ſemetipſum in holocauſtum dare, ipſe jam perfectè novit, & peccata operis plangere, & peccata cogitationis, vel quæ malè fecit, vel quod facere debuit bonum, quod non fecit. Qui enim totum dimiſit, jam culpas ſuas liberiùs in fletibus conſpicit.* Hæc *Gregorius*. Si ergo paupertas & pœnitentia perfectiones quædam ſunt, ſequitur quòd habere divitias in communi, quantum diminuit de paupertate, tantum diminuit de perfectione. Si verò dicatur, quòd paupertas & pœnitentia non ſunt perfectiones, ſed inſtrumenta & viæ ad perfectionem ducentes, quæ quidem perfectio eſt charitas, conſtat, quòd hæc inſtrumenta optima & convenientiſsima proportione ad finem prædictum inducendum inſtituta ſunt & ordinata, quia per *Chriſtum*, *in quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ reconditi*. Adhuc relinquitur idem, quod priùs, ſcilicet, quòd quidquid diminuit de paupertate & pœnitentia, diminuit & de perfectione, quæ per illa inducitur.

Adhuc ſi de prædicatione, & doctrina agitur, cõſtat quòd tãtò credibilior, receptibilior, & magis perſuaſiva, & minùs ſuſpecta eſt prædicatio, quantò quod prædicatur magis reſultat in prædicantis & Doctoris vita. Vnde ſuper illud *Matthæi* 5. *Sic luceat lux &c. Gloſſ. Opera require, ut videantur, & ſic doctrina confirmetur.* Et ſuper illud *Matth.* 10. *Nolite Poſsidere &c. Gloſſ. Si hæc haberent, non viderentur gratia ſalutis prædicare, ſed lucri.* Si ergo perfectior mundi contemptus, & pœnitentia perfectior apparet in vita illorum, qui penitùs nihil habent, nec habere volunt, quàm illorum, qui habent ſufficienter communia, conſtat quòd credibilior & receptibilior & perſuaſiva magis ſit talium prædicatio & doctrina, quàm aliorum. Huic concordat *Gregorius Homil.* 18. *ſuper Ezechielem. Quantò*, inquit, *ſanctior eſt vita Doctoris, tantò fit humilior ſenſus audientis, & ſemetipſum deſpicit, dum prædicatoris ſui vitam in magna ſurgere altitudine perpendit.* Conſtat autem, quòd generare filios Dei per ſemen verbi Divini magnæ perfectionis eſt, & magis perfectorum, ſicut & generatio naturalis non niſi perfectis convenit.

Adhuc ſi de charitate agitur, occurrit illud *Auguſt. de doctrina chriſtiana lib.* 3. *cap.* 31. *Quantò magis regnum cupiditatis deſtruitur, tantò magis regnum charitatis augetur*: & illud 83. *qq.* 36. *q. Nutrimentum charitatis eſt imminutio cupiditatis.* Vbi ergo magis minuitur, & annihilatur cupiditas, ibi magis augetur, & nutritur charitas, & perficitur. Sed conſtat, quòd hoc fit magis in Religione, ubi eſt omnimoda expoliatio, quàm ubi ſaltem communitas non expoliatur, ergo quantum eſt de conditione ſtatuum, perfectior erit charitas, ubi Religio pauperior.

Quod autem dicit poſteà, quòd *Tantò erit unaquæque perfectior ſecundùm paupertatem, quantò habet paupertatem ſuo fini magis proportionatã.* Dicimus, quòd ſi intelligatur de fine propinquo (ſicut ipſe intelligit, ſicut patet ex prædictis) tunc non eſt verum ſimpliciter. Poteſt enim eſſe, quòd finis propinquus unius religionis valdè per omnem modum excedat finem alterius. Verbi gratia, prædicatio & doctrina hoſpitalitatem. Cum hoc etiam poſsibile eſt, quòd illa Religio, cujus finis proprius eſt hoſpitalitas, habeat paupertatem aliquantulum magis proportionatam ſuo fini, quàm cujus finis proprius eſt prædicatio & doctrina. Nunquid propter hoc dicendum eſt, quòd paupertas ordinata ad hoſpitalitatẽ perfectior ſit, quàm paupertas, quæ ordinatur ad prædicationem & doctrinam, propter hoc ſolùm quòd illa eſt magis proportionata ad hoſpitalitatem, quàm iſta ad prædicationem & doctrinam? Abſit. Tale enim eſt, ac ſi

ſi diceretur, quòd muſica, proportionata ad confortandum infirmitatem corporalem, eſt melior, quàm muſica minùs proportionata ad exercitandum devotionem, ſicut fuit in *Eliſeo* 4. *Regum* 3. quod conſtat utique eſſe falſum. Si verò intelligatur de communi & ultimo fine Religionis, ſcilicet de profectu & perfectione charitatis, ſic habet veritatem. In omni enim arte & in omni negotio hoc videmus, quòd inſtrumenta & operationes, quantò magis proportionatæ ſunt ad conſequendum illum finem, tantò perfectiores ſunt, & ars eſt perfectior, ſecundùm illas. Quæ ſit autem illa paupertas quæ eſt magis proportionata perfectioni charitatis, ſatis patet ex auctoritatibus præallegatis *de Doctrina Chriſtiana lib.* 3. *cap.* 37. *& de* 83. *qq.* 36. *q.* Patet ergo quòd ſolùm de fine communi & ultimo in via, ſcilicet de profectu & perfectione charitatis ; verum eſt, quòd tantò unaquæque Religio perfectior eſt ſecundùm paupertatem, quantò habet paupertatem magis ſuo fini proportionatam. Patet etiam, quòd hæc eſt Religio, quæ nihil habet, nec in communi, nec in proprio, quia ibi maximè deſtruitur, & annihilatur cupiditas. Sed ille, qui hoc dixit, non intellexit verbum ſuum prædictum de communi fine Religionum, & ideò falſum eſt, quod dixit in *eadem quæſtione*, *eodem articulo*, *in reſponſione primi articuli* : *Non oportet*, inquit, *quòd Religio tantò ſit perfectior, quantò majorem habet paupertatem, ſed quantò ejus paupertas eſt magis proportionata communi fini, & ſpeciali.* Et de communi fine dicit verum. Ex hoc enim, quòd paupertas eſt major, eſt fini communi proportionabilior. Et de hoc ſolo fine habet veritatem, ſicut oſtenſum eſt, non autem de ſpeciali fine; & tamen certum eſt, quòd de ſpeciali fine principaliter intendit, cùm hoc dicit, ſicut conſideranti verba ejus in principali ſolutione poteſt patere, quæ ſunt hæc : *Si conſideretur paupertas per comparationem ad ſpeciales fines Religionum, ſic ſuppoſito tali fine paupertas major vel minor eſt Religioni accommoda : & tantò erit unaquæque Religio perfectior ſecundùm paupertatem, quantò habet paupertatem magis proportionatam ſuo fini.* Dicit ergo ad confirmationem ſuæ ſolutionis, quòd aliquid habere in communi eſt conforme paupertati Chriſti. Chriſtus enim ſuo exemplo hoc docuit, qui etiam fuit paupertatis inſtitutor. Habuit enim loculos, in quibus Iudas ea, quæ mittebantur, portabat, *Ioan.* 13. Item *Ioan.* 4. legitur: *Quòd Diſcipuli jerant in civitatem, ut cibos emerent.* Nos autem dicimus, quòd quidquid legitur de loculis, ſi diligenter penſetur, ſicut *Gloſſ. & Sancti* exponunt, magis probat, quòd habere aliquid in communi ſit imperfectionis, quàm perfectionis. Tribus enim de cauſis legimus Salvatorem loculos habuiſſe, & neceſſaria emiſſe, ſcilicet, ad ſuſtentationem vitę, ad ſubventionem pauperum, & ad uſus proprios & ſuorum propter imminentem neceſſitatem, qui talia erant facturi in Eccleſia de loculis propter ſubventionem pauperum, & condeſcenſionem & diſpenſationem propter infirmos. Dicit *Chryſ. ſuper Ioannem Homil.* 73. ſuper illud: *Aut ut egenis aliquid daret, Ioann.* 13. *Non peram*, inquit, *neque virgam neque æs portare, aut deferre jubens, marſupium ferebat ad inopum miniſterium. Ex hoc exiſtimaverunt Diſcipuli, ut inopibus aliquid daret.*

Item ſuper illud *Matth.* 17. *Aperto ore ejus, invenies ſtaterem*, dicit *Gloſſ. Hieronymi*: *Dominus tantæ fuit paupertatis, ut unde daret tributa, non habuerit..... Iudas in loculis pecuniam habebat, ſed rem pauperum in ſuos uſus convertere nephas duxit : nobis que idem tribuit exemplum.* Hæc *Hieron.*

Secundò (ſicut dictum eſt) legitur habuiſſe loculos, ut emeret neceſſaria ad uſus ſuorum. Tali enim de cauſa habuit, ut emeret neceſſaria, quando tranſibat per Samariam, ſicut legitur *Ioan.* 4. *Quòd diſcipuli jerant in civitatem, ut emerent neceſſaria. Samaritani enim erant inhoſpitales Iudæis.* Vnde alibi legitur: *Cùm iret in Ieruſalem, Samaritani noluerunt eum recipere. Lucæ* 9. Hac eadem cauſa, ingruente paſsione & perſecutione Diſcipulorum, ipſe loculos habuit, & Diſcipulos habere permiſit. Vnde *Lucæ* 22. legitur : *Quando miſi vos ſine baculo, & pera, & ſine calciamentis, numquid aliquid defuit vobis? At illi dixerunt. Nihil. Dixit ergo eis. Sed nunc qui habet ſacculum, tollat ſimiliter & peram.* Vbi *Gloſſ. marginalis* dicit & eſt *Bedæ*: *Non eadem vivendi regula, perſecutionis tempore, Diſcipulos informat, qua pacis tempore. Miſſis quippe Diſcipulis ad prædicandum, nequid tollerent in viam, præceptor ordinavit, ſcilicet, ut qui Evangelium nuntiat, de Evangelio & vivat. Inſtante verò mortis articulo, & tota illa gente paſtorem & gregem perſequente, congruam ipſos regulam docuit, permittens, ut tollant neceſſaria victui, donec, ſopita perſecutorum inſania, tempus evangelizandi redeat.* Hæc *Gloſſ.*

Item

Item alia Gloſſ. *In hoc quoque datur nobis exemplum, ut non nunquam, cauſa inſtante, de noſtri rigore propoſiti quedam ſine culpa intermittere poſſimus.* Hæc Gloſſ.

Tertio legitur habuiſſe loculos condeſcenſivè, & propter infirmos, ſicut dicit Gloſſ. ſuper illud *Pſalm.* 146. *Producens fœnum jumentis. Dominus habuit loculos in uſus eorum, qui cum eo erant. Religioſæ enim mulieres, quæ erant in ejus comitatu, miniſtrabant ei de ſubſtantia ſua, & infirmorum perſonam magis ſuſcipiens, prævidit multos futuros infirmos, & illa magis quæſituros, quibus præbuit exemplum neceſſaria ſumendi à ſubditis.* Hæc Gloſſ.

Item *Auguſtinus de opere monachorum* aliquantulum poſt principium: *Dominus enim noſter more miſericordiæ ſuæ infirmioribus compatiens, cùm ei poſſent Angeli miniſtrare, & loculos habebat, quò mitteretur pecunia, quæ conferebatur, utique bonis fidelibus eorum victui neceſſaria: quos loculos Iudæ commendavit.* Hæc *Auguſtinus.*

Item *Auguſtinus Homil.* 88. *ſuper Ioannem. Ioan.* 12. *Fur erat, & loculos habens: Quare habuit loculos, cui Angeli miniſtrabant: niſi quia illius Eccleſia loculos habitura erat?* Hæc ibi. Ex nullo igitur omnium modorum haberi poteſt, quòd habere aliquid in communi ſit perfectionis in viris religioſis; nam habere aliquid, vel aliqua primo modo, ſcilicet ad diſpenſationem pauperum, non eſt habere aliquid in communi ſicut habent Religioſi, ſed ſicut habent Prælati, qui ſunt Procuratores & diſpenſatores bonorum Eccleſiæ, non Domini. Vnde ex iſto modo habendi non oſtenditur perfectio Religionis, quæ aliquid habet in communi, ſed potiùs oſtenditur perfectio Prælationis. Similiter nec ſecundus modus habendi, ſcilicet propter neceſſitatem. Illud enim quod quandoque fit ſolùm propter neceſſitatem, illud ſimpliciter magis eſt imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia, *David*, & pueri ejus neceſſitate compulſi, comederunt panes propoſitionis, quos non licebat comedere, niſi ſolis Sacerdotibus, 1. *Regum* 21. Simpliciter enim hujuſmodi panes comedere illicitũ erat laicis, non perfectionis. Machabæi etiam neceſſitate compulſi pugnabant in diebus ſabbatorum 1. *Macha.* 3. Et *Ioſue* 4. Et ideò dicit ſimpliciter *Gregor. Homil.* 11. *ſuper Ezech. Quia,* inquit, *neceſſitate loci ſæpè viris ſecularibus jungor, nonnunquam mihi diſciplinam linguæ relaxo.* Hæc *Gregor.* Nunquid propter hoc dicendum eſt, quòd relaxare diſciplinæ linguam ſit ſimpliciter perfectionis? Abſit. Similiter Chriſtus neceſſitate loci & temporis habuit loculos, & habere permiſit, ergo habere loculos & aliquid in communi eſt perfectionis ſimpliciter? Abſit, immò potiùs ſequitur oppoſitum.

Idem dicimus de tertio modo habendi de condeſcenſione propter infirmos, ut plurimum, & ſecundùm ſe eſt magis imperfectionis, quàm perfectionis. Verbi gratia *Gregorius*, qui dicit de ſe ipſo *Homil.* 11. *ſuper Ezechiel* ubi priùs: *Si in aſſiduæ cenſuræ meæ rigore me teneo, ſcio quia ab infirmioribus fugior, eoſque ad hoc, quod appeto, nunquam traho. Vnde fit ut eorum ſæpè & ocioſa patienter audiam. Sed quia ipſe quoque infirmus ſum, in ocioſis ſermonibus paulisper tractus, libenter ea loqui incipio, quæ audire cœperam invitus.* Hæc *Gregorius.* Nunquid ideò dicendum eſt, quòd patienter audire ocioſa ſit perfectionis? Nullo modo. Similiter cũ Prælatus diſpenſat cum infirmo aliquo totaliter, vel ſpecialiter in aliquo, quod eſt contra obſervantias communes in Religione intùs, vel extrà. Verbi gratia. Comedere carnes in die jejunij: certè propter hoc non eſt exiſtimandum, quòd ſic comedere carnes, vel diſpenſare ſecundùm ſe, & ſimpliciter ſit perfectionis, immò magis imperfectionis; quare videtur revera, neceſſitate ingruente, habere neceſſaria, in Chriſto fuit maximè perfectionis. Iſta tamen habere ſimpliciter imperfectionis eſt, verbi gratia. Maximæ perfectionis in magiſtro eſt diſpenſare doctrinam ſecundùm capacitatem audientium; ſubtilibus & perfectis ſubtiliora tradendo; rudibus verò & groſsis hyſtorialia & groſſa; & tamen ipſa hyſtorialis doctrina, & groſſa non eſt doctrina perfecta, & perfectis conveniens. Si quis verò contendat Dominum habuiſſe loculos, non ſolùm propter cauſas prædictas, ſed ut neceſſaria procuraret ſimpliciter, & propter ſe, noverit profectò contra Sanctorum teſtimonia ſe dicere, & docere: dicit enim *Hieronymus*, ſicut allegatum eſt ſuper illud *Matth.* 17. *Aperto ore ejus, invenies ſtaterem.* Ibi Gloſſ. dicit: *Tantæ paupertatis Dominus fuit, quòd unde daret tributum, non haberet.*

Item ſuper illud *Matth.* 11. *Circumſpectis omnibus cùm jam veſperè eſſet.* Gloſſ. Si quis

*quis eum ſuſciperet hoſpitio, tantæ enim pauper-tatis fuit, ut nulli adulatus in tanta neceſsitate nullum hoſpitium inveniret.*

Item *Chryſoſt.* ſuper illud *Lucæ 9. Filius autem hominis non habet ubi, &c. Aſpice*, inquit, *qualiter paupertatem, quam docuit, per omnia demonſtravit. Non erat menſa, nec candelabrum, nec domus, nec quidquam aliud talium.* Hanc auctoritatem ponit *Frater Thomas in Gloſſ. ſua continua*, in eodem loco ſuper *Lucam.*

Item *Chryſ. ſuper Matth. 8. Filius hominis non habet, &c. & eſt Homil. 17. Non dixit, quoniam quem habeo contemno, ſed quem non habeo.*

Item *Auguſtinus in Epiſtola de Sacramentis Eccleſiæ: Chriſtus ita pauper fuit, ut veniens in mundum, non in ſua, ſed aliena domo naſceretur, & natus propter inopiam loci in præſepium animalium poneretur, & vivens in mundo non haberet, ubi caput ſuum reclinaret, nec moriens, unde nuditatem ſuam tegeret, nec mortuus, unde involveretur, nec ſepulchrum, ubi corpus mortuum poneretur.*

Denique ſi quis pertinaciter aſſerit perfectionis eſſe Chriſtum imitari in loculis, pari ratione dicere debet, & poteſt, quòd perfectionis eſt Chriſtum imitari in gladio, & debet (ut ſit perfectus Chriſti imitator) portare, vel ſaltem habere in communi, quod ſtultum eſt facere, & docere. Illud verò quod allegat de pretijs agrorum, quæ ponebantur ad pedes Apoſtolorum, ac reſervabantur, non facit pro eo, quòd illa pecunia non fuit Apoſtolorum, nec in eorum uſus convertebatur, ſed tantùm per eos, prout unicuique opus erat, diſtribuebatur. Vnde ſuper illud *Actuum 3. Argentum, & aurum non eſt mihi, &c. Gloſſ. Memor illius præcepti. Nolite poſsidere aurum, &c. Pecuniam, quæ ad pedes Apoſtolorum reponebatur, non ſibi recondebant, ſed ad uſus pauperum, qui ſua patrimonia reliquerant*, ſicut dicit *Ambroſius ſuper Lucam. Nolite portare ſacculum &c.* tractans prædictum verbum; *Argentum, & aurum &c.* dicit ſic: *Non tam gloriatur Petrus, quia argentum, & aurum non habet, quàm quòd ſervat Domini mandatum. Nolite poſsidere aurum &c. Hoc eſt dicere: Vides me Chriſti diſcipulum, & aurum à me requiris? Sed nobis aurum multò pretioſius donavit, ut in nomine ejus faciamus virtutes. Itaque non habeo, quod non dedit, ſed dedit, quod habeo, ſurge, & ambula.* Hæc *Ambroſius.* Aliter dici poteſt, quòd fortè Apoſtoli de illa pecunia, quæ ponebatur ad pedes eorum, ſumebant vitæ neceſſaria ratione laboris in prædicando, ſicut ab illis, quibus prædicabant. Ex ordinatione autem Domini ſumebant neceſſaria vitæ, ideſt, ſumere poterant ratione laboris in prædicando, nec tamen cum iſtis aliquid habebant in communi, ſicut neque cum illis. Illud verò *Proſp.* quod ille allegat 11. *quæſt.* 1. non facit pro eo. Illud enim capitulum eſt propriè *de Prælatis.* Dicit enim ſic: *Quiſquis omnibus dimiſsis, vel venditis fit rei ſuæ contemptor, vel præpoſitus factus fuerit, occaſione omnium, quæ habet, Eccleſiæ efficitur diſpenſator.* Et ſubdit exempla *de Sancto Paulino, & Sancto Hilario Epiſcopo* Manifeſtum eſt igitur, quòd de Prælatis intendit; Prælati verò quia ſunt diſpenſatores bonorum Eccleſiæ, ſine diminutione perfectionis poſsidere poſſunt alijs diſpenſando; regulares verò, qui hujuſmodi cauſam non habent, ſine diminutione perfectionis habere non poſſunt.

Quod verò dicit *in ſolutione 3. argumenti: Periculoſum eſſe ſic omnia relinquere, ut nihil ad victum in poſterum reſervetur, ſecundùm quod dicit Antonius in Collationibus Patrum, ſe vidiſſe aliquos ſic facientes, penitùs fuiſſe deceptos*, falſum, & non ſecundùm intentionem auctoris inducitur. Ibi enim narrat *Abbas Moyſes*, quòd ſemel tempore pueritiæ ſuæ convenerant plures ſeniores *ad Abbatem Antonium*, quærentes ab eo: Quænam *Virtus, vel obſervantia poſſet Monachum à Dæmonum laqueis cuſtodire? Aliqui dixerunt, jejuniorum, alij autem vigiliarum ſtudio hoc eſſe collatum. Alij dixerunt, in contemptu omnium rerum temporalium. Alij in anachori remanſione, & vita Heremitica. Alij in officijs humilitatis. Poſt quæ omnia ita dicit Sanctus Antonius: Omnia hæc, quæ dixiſtis, ſunt neceſſaria, & utilia ſcientibus Deum atque ad eum cupientibus pervenire, ſed his principaliter tribuere gratiam evadendi, nequaquam innumeri caſus, & multorum etiam majorum experimenta docuerunt.* Et ſubjungit, quòd etiam *viſum eſt quandoque omnium prædictorum ſectatores aliquando fuiſſe deceptos.* Et infert. *Quamobrem quid principaliter ducat in Deum, manifeſtè poterimus cognoſcere, ſi ruinæ, ac deceptionis eorum cauſa à nobis diligentiùs fuerit indagata. His autem, cùm exuberarent prædictarum opera virtutum, diſcretio ſola deficiens, uſque ad finem ea durare non ſinebat.*

His

His verbis non dicit *Beatus Antonius omnia relinquere eſſe periculoſum*, immò dicit, quòd *iſta neceſſaria, & utilia ſunt ad Deum pervenire cupientibus, ſed quòd non eſt ipſis attribuenda gratia principaliter evadendi laqueos diaboli ſecundùm diſcretionem, ſine qua homines in alijs quandoque decipiuntur*, & hoc quidem verum eſt, nec plus poteſt inferri ex verbis *Beati Antonij*, quàm ſit periculoſum omnia relinquere, vel jejunare, vel ſolitariam vitam ducere humilitatis, vel miſericordiæ operibus inſiſtere, quia omnium prædictorum ſectatores dicit aliquando fuiſſe deceptos propter defectum diſcretionis.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD ea, quæ objiciuntur, ad præſens per ſingula non decrevimus reſpondere, pro eo præcipuè, quòd propter paupertatem, quam ſe profitentur habere, non ſolùm & re & nomine prædicatoribus veritatis, verùm etiam omnibus ſimpliciter & univerſaliter cujuſcumque ſtatus ſe conantur ſuperiores, & ſanctiores, & perfectiores per omnia declarare. Cùm igitur comparationes præcipuè in tanto exceſſu odioſæ comprobentur, melius eſt ſub ſilentio præterire, quàm protervè, & litigioſè ſtatum quemlibet præfato ſtatui præponere, vel præferre. Verumtamen quemlibet illius articuli lectorem intelligentem arbitramur nõ latere, quã multas auctoritates à ſuo ſenſu extorqueãt, quãtas etiã rationes ſophiſticas pro ſuo propoſito extorquendo adducant, quarũ una eſt: *Si quis negare præſumpſerit hoc, quod dicunt de ſua ſuperabũdantia perfectionis, pari ratione negare poterit majorem continentiam eorum, qui nullatenus uxores habent, quàm illorum, qui habent uxores in communi.* Hujuſmodi autem inſtantiæ improbabilitas cujuſvis lectoris relinquatur arbitrio, cui intelligenti dubium non erit, uxores in communi habere ſemper fuiſſe nepharium, utpote Divinæ legi contrarium. Res autem victui neceſſarias habere in communi à Sanctis Patribus, immò à Patre luminum Spiritu Sancto ipſos dirigente, in Chriſtianæ Religionis exordio fuiſſe inſtitutum. Et præter hæc falſa quædam in proceſſu ſuo *Thomæ* imponunt, ſicut patet applicantibus dicta eorum dictis *Thomæ*, & alia ſimilia in iſto, & alijs articulis faciunt multa, quę omninò ſi eſſent tantæ perfectionis, quantæ ſe faciunt, tacuiſſent. Quod utique in iſto articulo (præcipuè ſi ſpiritu humilitatis agerentur) obſervaſſent; fortaſſe aliàs eis per ſingula reſpondebitur. Et quoniam nihil agant non quidem contra homines, ſed contra veritatem ipſam, quam in iſto impugnant articulo, evidentiùs oſtendetur.

## ARTICVLVS XVI.

EST de hoc, quod dicit *Thom. quæſt. 189. art. 8. ubi quærit: utrum liceat tranſire de una Religione ad aliam? In reſponſione 3. argumenti, quòd quamvis Ordo Monachorum ſit arctioris obſervantiæ, ſi Monachi eſſent laici, liceret tranſire de Ordine Monachorum ad Ordinem Canonicorum Regularium, propter illud Hieronymi ad Ruſticum Monachum: Sic vive in Monaſterio, ut Clericus eſſe merearis. Rationem verò præmittit ad hoc, quæ talis eſt: Vterque Ordo, ſcilicet Monachorum, & Canonicorum, ordinatur ad vitã contemplativam, ſive ad opera vitæ contemplativæ, inter quæ præcipua ſunt, quæ aguntur in Divinis miniſterijs, & ad hoc ordinatur directè Ordo Canonicorum, quia Canonicis per ſe competit, ut ſint Clerici Religioſi, Monachis autem non per ſe competit, ut habetur 16. q. 1.*

### *CORRVPTORIVM.*

HIc inſinuatur expreſsè, quòd propter promotionem ad clericatum licet tranſire de Ordine Monachorum ad Ordinem Canonicorum, & de Ordine arctiori ad Ordinem laxiorem. Sed nos reputamus hoc falſum. Dicit enim *Innocentius*, & habetur 19. *quæſt.* 3. *Monachi, qui diù morantur in monaſterijs, poſtquam pervenerint ad clericatum, ſtatuimus non debere eos à priori propoſito recedere.* Jura enim in tranſitu de una Religione in aliam non intendunt promotionem de laicatu ad clericatum in Religione ad quã tranſitur, ſed tantummodo majorem converſationis diſtrictionem, ſicut dicitur *extra. de regul. & tranſ. ad Religionem cap. ſanè de Canonicis* ubi determinatur de quodam, *Qui in Eccleſia quadam profeſſus fuerat, & inde fugiens à quodam Abbate receptus eſt in Monachum, quòd ſi locus, ubi receptus, erat majoris Religio-*



Digitized by Google

nis, permitti deberet ibidem. Sin autem, ut ad priorem Eccleſiam redire compelli. Et de quibuſdam Monachis in fine ſic dicitur: *Cùm Monachus veſter ad fratres Ciſtercienſis Ordinis tranſmigravit, non ut veſtro Ordini derogaret, ſed ut apud ipſos vitam duceret arctiorem, mandamus quatenus nullatenus moleſtetis, quia charitas eſt fons proprius, cui non communicat alienus.* Auctoritas etiam ſi rectè intelligatur non facit pro eo. Potiùs enim hortatur Ruſticum vivere tàm religioſè in converſatione, tàm ſtudioſè in ſcripturarum meditatione, ut clericus effici mereretur in ordine: *Nullatenus tamen propter promotionem ſui ad clericatum, licet ab ordine ſuo recedere,* ſicut expreſſè dicit *capitulum prællegatum.* Vnde iſta admonitio *Hieronymi* locum haberet cum effectu, ſi Monachi in proprio Ordine promoveri non poſſent, ſicut antiquitus uſque ad tempus *Euſebij, & Zozimi Monachi,* ita Monachi fuerunt, quòd non clerici, id eſt non ordinati, *ſicut 16. q. 1. ſuperioris auctoritatis habetur.* Vtilis autem fuit admonitio pro tempore *Ruſtici, & Hieronymi,* quia tunc Religioſi, & Monachi litterati ad ordines promovebantur.

Ratio autem, quam inſinuat, *ſcilicet, Ea, quæ aguntur divinis miniſterijs, ſunt præcipua in operibus contemplativæ vitæ, &c.* facilè ſolvitur. C Quando enim aliqua duo ſic ſe habent, quòd unum eſt neceſſitatis, & alterum eminentiæ & nobilitatis, magis eſt eligendum, quod eſt neceſſitatis, ſicut exemplificat *Philoſophus de philoſophari, & ditari. Nobilius enim & melius ſimpliciter eſt philoſophari, quàm ditari; tamen indigenti neceſſarijs magis eligendum eſt ditari.* Conſimiliter in propoſito. Majoris enim excellentiæ eſt officium clerici, quàm humilitas Monachi, ut offerre Euchariſtiam, & celebrare Divina, & populo prædicare, quàm in humilitate, & abjectione propria peccata & populi plangere, tamen peccatori, quærenti ſalvare animam ſuam, magis eſt neceſſariũ hoc, quàm illud, & ideò ſimpliciter magis eſt eligendum, & tenendum.

A

## *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

CONtra ejus intentionem in nullo penitùs facit, quod in iſto articulo dicunt. Monachis enim, qui in proprio monaſterio & in proprio ſtatu ad clericatum & ad B alios ordines ſacros poſſunt promoveri, ſicut nunc fit, non licet tranſire ad Ordinem Canonicorum regularium cum majori arctatione, & ſic procedunt quæ contrà *Thomam* in hac parte objiciunt. Si tamen eſſent Monachi, qui in ſtatu ſuo manẽtes non poſſint promoveri ad ſacros ordines, tunc poſſint tranſire pro ſua promotione ad Ordinem Canonicorum propter excellentiam actuum, ad quos ordines ſacri inſtituuntur, & ſic habet intelligi dictum *Hieronymi,* & ea quę dicit *Thomas in hac parte.* Reſponſio autem, quam afferunt ad rationem *Thomæ,* non eſt conveniens. Exemplum enim eorum de philoſophari & ditari turpiter claudicat quantum ad propoſitum, quoniam philoſophari non habet ſemper ſecum annexum id quod minus bonum eſt, ſcilicet ditari. Sed miniſtrare ritè in ordinibus ſacris, ſemper habet ſecum annexum, quòd animæ ſaluti procurandæ ſtudeat homo. Vnde hoc commune (licèt vijs diverſis) habet Ordo uterque.

*Correctorium eorum, quæ objiciuntur contra ſecundam ſecundæ Sancti Thomæ, finit.*

Soli Deo honor & Gloria

IN-

Digitized by Google

# INCIPIVNT RESPONSIONES AD EA, QUAE OBJICIVNTUR

## CONTRA DICTA SANCTI THOMÆ IN QVÆSTIONIBVS DISPVTATIS AB EODEM DE VERITATE.

### ARTICVLVS PRIMVS.

*DE hoc quod Thomas dicit in de veritate quæſt. 2. art. 10. ubi quærit: Vtrum Deus poſsit facere infinita? In reſponſione quæſtionis, ſi infinitum actu eſſe poſsit ſecundum naturam rei, vel etiam ſi non poſsit impediente aliquo alio, quàm ipſa ratione infiniti, dicendum, quòd Deus poteſt facere actu infinitum eſſe. Si autem actu eſſe repugnat infinito ſecundum ſuam rationem, Deus hoc facere non poteſt.*

*CORRVPTORIVM.*

HOc videtur eſſe occaſio erroris. Inſinuat enim, quòd Deus poteſt facere omne illud, cujus rationi non repugnat eſſe, & conſtat, quòd hoc eſt falſum: rationi enim peccati vel mendacij, non repugnat eſſe actu, & tamen neutrum poteſt Deus facere, & hujuſmodi ſunt multa.

Item, actu eſſe non videtur repugnare rationi infiniti, quod patet in Deo, qui ſummè actu eſt, & tamen eſt infinitus, & ideas habet etiam infinitas in ſe. Sed fieri à A ſapiente in ſummo, hoc repugnat rationi infiniti. Infinitas enim in multitudine importat confuſionem & inordinationem: Deus autem ſummè ſapiens non poteſt facere inordinatum: *Sapientis enim eſt ordinare*, ut dicitur *primo Metaphyſicæ*. Infinitas etiam in magnitudine importat de neceſſitate infinitatem in virtute: infinita autem virtus excludit omnem dependentiam & omnem indigentiam. Deus autem nihil poteſt, B quod non dependeat ab eo: unde hæc non eſt ſola ratio, quare Deus non poteſt facere infinitum, quia eſſe actu repugnat rationi illius rei, ſed etiam quia facere aliquod tale repugnat voluntati Divinæ.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

C ISta reprehenſio nulla penitùs invenitur, ſi ratio dicti *Thomæ* ſobriè concipiatur. Intendit enim, *Quòd ſi rationi non repugnat eſſe actu, tunc poteſt à Deo fieri.* Ex hac tamen negativa non ſequitur univerſalis affirmativa, quam ipſi *Thomæ* inſinuare affirmant, & falsò. Et licèt tamen iſto modo poſſet concedi, quòd Deus poteſt facere omne illud, cujus rationi non repugnat eſſe in actu

Digitized by Google

actu, vel cui convenit eſſe in actu. Et verum quidem eſt, quòd Deus poteſt omne id, cui convenit eſſe in actu, quod facientis non derogat perfectioni, cujuſmodi ſunt mendacium & peccatum.

Quod verò dicunt, quòd rationi infiniti non repugnat eſſe actu, quia Deus eſt ſummè infinitus, & habet ideas infinitas in ſe, cavillatio eſt. Loquitur enim *Thomas* de infinito factibili à Deo, ſcilicet, de infinito creando, vel creato, ſi quod poſsibile eſſet. Quærere verò utrum Deus, vel ideæ in ipſo, quæ ſunt ipſe, poſſint eſſe infinitæ, non eſt idem ac quęrere, utrum aliquid infinitum poſſit à Deo fieri actu, vel creari?

Quod tandem dicitur, quòd infinitas quæcumque creata inducit quamdam confuſionem, nec competit hujuſmodi à ſummo ſapiente fieri, concedi poteſt, nec eſt contra *Thomam*, qui non habuit neceſſe omnia, quæ dici poſſent, unius quæſtionis ſolutione exprimere.

## ARTICVLVS II.

De hoc, *quod Thomas dicit in de veritate materia, ſive quæſt.* 2. *art.* 21. *ubi quærit: Vtrum Deus ſciat ſingularia, & futura contingentia? In reſponſione principali, quod contingens, ut futurum eſt, nullam cognitionem habet, cui falſitas ſubeſſe non poſſit, unde cùm ſcientiæ Dei non ſubſit falſitas, nec ſubeſſe poſſit, impoſsibile eſt, quòd de futuris contingentibus Deus ſcientiam haberet, ſi cognoſceret ea, ut futura ſunt. Et deinceps eadem quæſt. & articulo in reſponſione dicitur: quòd Deus non cognoſcit futura contingentia, ut futura ſunt, ſed ut præſentia. Et ibidem in fine ſolutionis dicit: Si conſideretur, ut eſt in Dei ſcientia, magis deberet dici, quòd Deus ſcit hoc eſſe, quàm quòd ſciat futurum, quia ſibi nunquam ſunt futura, ſed ut præſentia. Eandem ſententiam dicit in fine ſolutionis quæſtionis, quæ eſt, utrum ſcientia Dei ſit variabilis?*

### CORRVPTORIVM.

SI intenderet dicere, quòd Deus certitudinaliter cognoſcit futura contingentia, ac ſi actualiter eſſent præſentia, verum diceret. Quod non intendit; ut videtur, ſed potiùs, quia æternitas eſt præſens toti tempori, & omni ejus differentiæ, & omnis differentia pręſens eſt æternitati, & ideò Divinæ viſioni omnia contingentia futura, realiter & actualiter ſunt præſentia, licèt in tempore ſint futura, & ideò cognitioni Divinæ de contingentibus falſitas ſubeſſe non poteſt: ſicut nec noſtræ, quando videmus aliquod contingens pręſentialiter, & realiter eſſe, ut Sortem ſedere dum ſedet. Hic videtur error maximus, quòd, ſcilicet, temporalia verè, & eſſentialiter fuerint ab æterno, ſicut aliqua eorum aliquando ſunt in tempore, cùm tamen ſecundùm veritatem fidei Catholicæ ſolus Deus ſit ab æterno.

Ratio autem poſitionis non cogit; quando enim dicimus, quòd æternitas præſens eſt omni differentiæ temporis, & omnis differentia temporis pręſens eſt æternitati, æſtimo, quòd intelligendum eſt ſub hoc ſenſu, quòd æternitas præſens eſt omnibus cognoſcitivis, & rationes cognoſcitivę omnium rerum præſentes æternitati, Deus enim æternus præſentialiter & certitudinaliter omnia futura, pręterita, & omnia præſentia in rationibus eorum cognoſcit, unde præteritorum, præſentium, & futurorum rationes cognoſcitivæ ſunt præſentes æternitati, & Deo ab æterno, & cognitio eorum ſemper eſt præſens, & non ipſę res cognitæ. Huic concordat *Auguſt.* 11. *Confeſſ.* poſt medium. *Cùm ergo videri dicuntur futura, non ipſa quæ nondum ſunt, ideſt quæ futura ſunt, ſed eorum cauſæ, vel ſigna forſitan videntur, quæ jam ſunt; Ideò non futura, ſed præſentia ſunt jam videntibus, ex quibus futura prædicantur animo concepta. Quæ rurſus conceptiones jam ſunt, & eas præſentes apud ſe intuentur, qui illa prædicunt.* Hæc *Auguſt.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVæ hìc objiciuntur, per quæ dicta ſunt ſuprà in reſponſione ad ea, quæ dicuntur contra dicta *Thomæ in prima parte ſummæ artic* 3. luce clariùs diſſolvuntur.

Quod tamen hìc dicunt, quòd æternitas ſolùm dicitur eſſe præſens omni differentiæ temporis, pro eo quòd pręſens eſt rationibus cognoſcitivis earundem, manifeſtam continet falſitatem. Non ſolùm enim æternitas præſens eſt rationibus rerum omnium & temporum cognoſcitivis, imò eſt præſens omni rei, & omni tempori,

fine

ſine cujus præſentia nimirum omnia nihil forent: qualiter autem futura contingentia Divino aſpectui ſint præſentia æternaliter, ut dictum eſt, patuit ſuprà articulo 2.

## ARTICVLVS III.

DE hoc, quod Thomas dicit *in de veritate materia, ſive quæſt. 3. artic. 5. ubi quærit: Vtrum materia prima habeat propriam ideam in Deo? In reſponſione principali, & in reſponſione primi, & 4. argumenti dicit, quòd idea propriè dicta reſpicit rem, ſecundùm quod eſt in eſſe producibilis; materia autem non poteſt exire in eſſe ſine forma, nec è converſo, nec propria idea reſpondet materiæ, & formæ tantùm, ſed toti compoſito reſpondet una idea, quæ eſt factiva totius & quoad materiam & quantum ad formam.*

### CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur erronea pluribus Magiſtris, quia Deus poteſt dare eſſe materiæ ſine forma, & è converſo: ſicut in Sacramento altaris dat eſſe accidentibus ſine ſubjecto, cùm accidentia magis dependeant à ſubjecto, quàm materia à forma.

Secundò oportet, quòd omne, quod habet eſſentiam diſtinctam, habeat & ideam in Deo correſpondentem, aliàs enim eſſet ponere aliud principium à Deo, in quo eſſet idea illius, quod eſt erroneum: D Cùm ergo alia eſſentia ſit materiæ, alia formæ, neceſſe eſt materiam habere aliam ideam ab idea formæ, & è converſo, & aliam eſſe ideam compoſiti.

Tertiò, quidquid Deus poteſt cauſare per cauſam ſecundam, poteſt etiam per ſe ipſum, cùm ſit cauſa prima. Cùm ergo per formam Deus det eſſe actuale, poterit per ſe dare eſſe actuale materiæ, non quòd ipſe ſit forma, vel actus ejus, ſed quòd ſua poteſtate infinita poteſt dare eſſe materiæ ſine forma, & è converſo, ſicut accidenti ſine ſubjecto.

Item, magis videtur, quòd ponendum A ſit Deum habere diſtinctas ideas materiæ, & formæ, quàm compoſiti. Dicit enim *Commen. ſuper 1. Phyſicorum comm. 3. ſuper 3. particulam: Quòd in rebus artificialibus cauſæ ſunt notiores apud artificem, quàm compoſitum.* Vnde ſi nos faceremus res naturales, tunc cauſæ eſſent notiores ſecundùm *Commen.* ergo apud Deum, qui eſt opifex rerum naturalium, notiores ſunt materia & forma, quàm compoſitum ex ipſis, ſi tamen ibi ſit aliquid notius, ergo ſecundùm rationem intelligendi, priùs, & expreſsiùs, & diſtinctiùs habet ideam in Deo materia & forma, quàm compoſitum.

B

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

HÆc omnia ſufficienter diſcuſſa ſunt *in reſponſione contra primam partem ſummæ art. 4.* ſicut patet intuenti.

## ARTICVLVS IV.

C

SVPER hoc, quod Thomas *dicit in de veritate materia, ſive quæſt. 3. art 7. ubi quærit: Vtrum accidentia habeant ideam in Deo? In reſponſione quæſtionis, quòd loquendo de accidentibus, quæ nunquàm à ſubjecto ſeparantur, & una operatione producuntur cum ſuo ſubjecto, cùm idea, propriè loquendo, ſit forma operabilis inquantum hujuſmodi, non erit talium accidentium idea diſtincta, ſed ſubjecti cum omnibus accidentibus erit una idea.*

### CORRVPTORIVM.

COntra iſtam poſitionem ſunt tria argumenta primò, quæ dicta ſunt ſuprà immediatè contra poſitionem de materia prima.

Præterea: ſicut Deus omnia fecit, ſic omnia diſtincta diſtinxit, ut patet *Geneſ.* 1. ergo ſicut omnium, quæ fecit erant ideæ, & ſunt in Deo, ita omnium, quæ diſtinxit, erant diſtinctæ, & ſunt in Deo: ſed eſſentia accidentium eſt verè diſtincta ab eſſen-

eſſentia ſubjecti, ergo neceſſe eſt, quòd diſtinctæ ſint ideæ accidentium ab ideis ſubjectorum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD tria illa argumẽta ſuperiùs facta reſponſum eſt ubi ſuprà, ſcilicet, in reſponſione ad articulum quartum contra primam partem ſummæ.

Quartum etiam argumentum, quod opponunt, ſolvitur ſimiliter ex dictis ibidem. Non enim probat, niſi quòd hujuſmodi accidentia habent ideas proprias, prout idea dicitur ratio innoteſcendi uniuſcujuſque, prout poteſt aliquo modo conſiderari in ratione propria, quomodo conſiderantur accidentia hujuſmodi in rationibus proprijs, quibus à ſubſtantia differunt, & iſto modo concedit *Thomas*, quòd accidentia habent ideas proprias.

## ARTICVLVS V.

*DE hoc, quod dicit Thomas eadem quæſt. art. 8. ubi quærit: Vtrum ſingularia habeant ideam in Deo? In reſpõſione ſecundi argumenti, quòd propriè loquendo de idea ſecundùm quod eſt rei, eo modo quo eſt producibilis, ſic una idea reſpondet ſingulari ſpeciei & generi individuatis in ipſo ſingulari. Si autem accipiamus ideam communiter pro ſimilitudine vel ratione, ſic cùm diverſa ſit conſideratio Sortis, ut Sortes eſt, & ut homo eſt, & ut animal eſt, reſpondebunt ei plures ideæ, vel ſimilitudines. Et prima parte ſummæ, quæſt. 15. art. 3. in reſponſione ſecundi argumenti dicit, quòd genera non poſſunt habere aliam ideam ab idea ſpeciei, ſecundùm quod idea ſignificat exemplar, quia nunquam eſt genus, niſi in aliqua ſpecie. Taliter etiam eſt de accidentibus, quæ conſequuntur ſubjectum, quia hæc ſunt ſimul cum illo. Accidentia autem, quæ ſupervenlunt ſubjecto, habent ideam ſpecialem. Artifex enim per ideam domus facit omnia accidentia, quæ concomitantur à principio domum, ſed quæ ſuperveniunt domui jam factæ, ut picturæ, & hujuſmodi, talia facit per aliam formam.*

A

## CORRVPTORIVM.

HOc videtur cõtra *Auguſtinum ad Nebridium in Epiſtola* (ordine Pariſien. 14.) quæ ſic incipit: *Recentiſsimis litteris &c.* ubi dicit: *Quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantùm, non meam, vel tuam ibi eſſe rationem: quod autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa ſinceritate vivere.* Nota, quòd dicit *Auguſtinus ad hominem faciendum, non cognoſcendum.*

Quod autem dicit *de rationibus*, intelligendum eſt de ideis. Et quod pro eodem B *Auguſtinus* habeat *ideam & rationem* ſic patet 83. qq. q. 63. *Omnia*, inquit, *ratione ſunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus; hoc enim abſurdum eſt exiſtimare: ſingula igitur proprijs ſunt creata rationibus.* Et infrà, *atque has rationes rerum principales ideas appellat Plato.* Et eadem *quæſt. ubi ſuprà: Ideæ ſunt quædam principales formæ, vel rationes rerum ſtabiles.*

Contra iſtum articulum require ſuprà *quæſt. 3. art. 5.* ubi quæritur: *Vtrum materia habeat ideam in Deo? Et quæſt. 3. art. 7.* ubi quæritur: *Vtrum accidentia habeant ideam in* C *Deo?* Item require meliùs contra *primam partem ſummæ q. 51. artic. 3.* ubi quæritur: *Vtrum omnium, quæ cognoſcit Deus, ſint ideæ in Deo?*

Item, diſtinctio, quam facit inter eſſe rei, prout eſt producibilis, & eſſe rei ſolùm, prout eſt cognoſcibilis, non videtur conveniens, quia ſecundùm hoc aliam ideam haberet res, quandiu eſt in fieri, vel fienda, & aliam quando eſt facta: quod non ponitur, & in nobis apparet eſſe falſum.

Præterea: in nobis videmus, quòd quando ad ideam, per quam res aliqua cogno- D ſcitur, accedunt potentia & voluntas faciendi illam rem, tunc illa idea eſt idea illius rei producibilis in eſſe. Quando verò accidit illi notitiæ, quam habemus de re, potentia, vel voluntas faciendi, remanet eadem idea, quæ priùs, ergo videtur, quòd diſtinctio non ſit ex parte ideæ.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam*

AD hoc quoque patet pro parte per ea, quæ dicta ſunt *in reſponſione ad articulum proximè dictum.*

Au-

Digitized by Google

Auctoritates etiam *Auguſtini*, quas adducunt in propoſito, non poſſunt pro eis facere ſecundùm verum ejus intellectum. Quando enim dicit: *Quòd quantum ad hominem faciendum attinet &c.* Non poteſt intelligi, quòd hominis faciendi in ſua communitate ſine omni individuo, ſine ſuppoſito humanæ naturæ, ſit idea una in Deo, cùm homo non ſit ſic faciendus, vel producendus. Intelligit ergo, quòd ad hominem faciendum, utique in aliquo ſuppoſito, correſpondet aliqua idea, prout ſumitur in ſua communitate abſtracta ab illo, & ab alijs ſuppoſitis, & hoc non ſecundùm quod idea eſt exemplar hominis ſub ea ratione, qua faciendus vel producibilis, ſed prout idea dicitur ratio innoteſcendi hominis, ſecundùm quod poteſt in ratione ſua propria ſine conditionibus individuantibus conſiderari.

Quod autem probant ſecundùm *Auguſtinum* pro eodem ſumi ideam, & rationem; concedimus; verumtamen ut ſumuntur in ratione propria, differt loqui de idea, prout ſumitur pro exemplari formę rei producibilis, & prout ſumitur pro ratione innoteſcendi uniuſcujuſque, prout poteſt in ratione ſua conſiderari.

Quòd autem movent plura objecta contra iſtum articulum, require ſuprà; & nos monemus, quòd ibidem reſpiciantur reſponſiones ad ipſa, ubi ſuprà.

Ad illud quod poſtmodum objiciunt, quòd ſecundùm illud, quod *Thomas* dicit, videretur: *Quòd aliam ideam haberet res ſecundùm quod eſt in fieri, & aliam prout eſt facta.* Dicendum, quòd hoc videri poterit non intelligenti dicta ejus. Ex dicto tamen ejus ſequitur oppoſitum. Cùm enim, prout ipſe dicit, idea ſub ratione exemplaris correſpondeat rei ſecundùm quod eſt in eſſe producibilis, cùm nihil aliud ſit in re producta, quàm illud, quod per ſuam productionem recepit à Deo, manifeſtum eſt, quòd non aliam ideam habebit res jam actu producta, ſive facta, quàm habebat priùs, quando erat producibilis, nec per conſequens aliam, quam habuit in ſuo fieri, vel productione.

Ad aliud quod objiciunt de acceſſu potentiæ, vel voluntatis ad faciendum illam rem, cujus ponitur idea. Dicendum, quòd procedit ex falſo intellectu, ac ſi idea, prout eſt ratio innoteſcendi ſumeretur pro proprio ac formali principio cognoſcendi talem rem, quod falſum eſt, quoniam unum eſt principium formale penitùs idem ipſi Deo, quo cognoſcit omnia. Ipſa autem ratio innoteſcendi, ſicut & ratio producibilis vel producendi in Deo, quarum utraque plurificatur, tenet ſe ex parte objecti cogniti à Deo, inquantum ſcilicet eſſentia Divina eſt intellecta cum habitudine, ſub qua aliqua creatura producibilis ipſam imitatur, vel ſecundùm quod ratio propria, in qua unumquodque poteſt aliquo modo conſiderari, ipſa cognita cognoſcitur à Deo. Et patet, quòd cùm in Deo non ſit voluntas aliqua accedens, non poteſt poni, quòd per acceſſum & receſſum voluntatis ſit idem penitùs ſecundùm rationem, quod dicitur nomine ideæ, ut eſt exemplar rei producibilis, & prout eſt ratio innoteſcendi dicto modo. Iſta ergo non faciunt, quin prædicta diſtinctio ex parte ideæ ſit conveniens.

## ARTICULUS VI.

DE hoc, *quod dicit Thom. in de veritate materia; ſive. q. 24. art. 8. ubi quæritur Utrum liberum arbitrium creaturæ poſſit confirmari in bono per aliquod donum gratiæ? Et in ſolutione principali circa medium; quòd non poteſt eſſe peccatum in motu voluntatis, ſcilicet, quòd malum appetat, niſi in apprehenſiva virtute præexiſtat defectus, per quem ſibi malum non ut malum proponatur, quod eſt rationis defectus. Et ex hoc accidit, quòd æſtimat aliquod particulare bonum eſſe finem, quòd non eſt finis, nec utile ad finem. Vel per aliquod ab extrinſeco deficit ratio, quia ſcilicet propter vires inferiores, quæ intenſè moventur in aliquid, intercipitur actus rationis, ut non firmiter & liquidè ſuum judicium de bono proponat voluntati. Et eadem quæſt. artic. ſequenti; utrum liberum arbitrium hominis in ſtatu viæ poſſit confirmari in bono? In ſolutione principali dicit circa medium, quòd origo peccati, vel eſt ex rationis errore, quæ in particulari decipitur, vel propter aliquam paſſionem virium inferiorum.*

### CORRUPTORIUM.

LIcèt iſtud ſecundùm aliquos videatur concordare *Philoſopho* 8. *Ethicorum*, comm. 4. tamen hoc videtur ſapere erro-



Digitized by Google

rem *Pelagij contra gratiam.* Si enim peccatum voluntatis cauſatur ſemper ex defectu rationis, & errore ejus per ſe, vel propter paſſionem virium inferiorum, cùm ad directionem voluntatis in bonum neceſſaria ſit ſcientia, & doctrina, ſicut dixit *Pelagius hæreticus* ponens, quòd Deus nos adjuvat per legem, & doctrinam, ut diſcamus, quæ ſapere vel facere debeamus, non autem per donum Spiritus Sancti vel gratiæ nos adjuvat, ut quæ didiceramus facienda, faciamus.

Præterea, quilibet poteſt experiri in ſe ipſo, quòd ratione dictante verè aliquid eſſe peccatum, ut fornicari, vel aliquid aliud, tamen voluntas, durante iſto judicio, poteſt corpus movere ad peccatum, & committere peccatum.

Si dicas quòd non, niſi ratio inducta per imperium voluntatis judicet illud faciendum. Sit ita: igitur priùs fuit perverſum imperium in voluntate, quàm malum judicium in ratione.

Item, interiùs maximè contingit videre, quòd voluntas poteſt peccare in volendo, & eligendo abſque defectu rationis in operatione univerſalis boni, vel utilis ad particulare bonum, vel interceptione judicij propter vehementiam paſſionum in viribus inferioribus, ſicut dicit *Philoſophus in Rethorica cap. de delectationibus: Honor*, inquit *& complacentia ſunt delectabiliſſimorum.*

Præterea: honores, concupiſcentiæ, & complacentiæ non ſunt in viribus inferioribus, quia iſta non apprehenduntur per ſenſus. Vnde *Philoſophus in 3. Ethicorum comm. 7.* dicit: *Honore, & diſciplina gaudet amicus, horum nihil patiente corpore, ſed mente.* Pono ergo quòd intellectus dicat: Honor parum, vel nihil prodeſt ad ſalutem. Idem dicat de complacentia hominum propter ſe, ſic dicendo conſtat, quòd verum dicit.

Item pono, quòd intellectus dicat: Honor, & complacentia delectantia ſunt, conſtat, quòd adhuc dicendo hoc, non errat, ſed verum dicit.

Præterea, illud judicium rationis intercipi non poteſt per paſſionem virium inferiorum in concupiſcendo iſta. Quia (vt dictam eſt) concupiſcentia horum ad vires inferiores non ſpectat, ſed ad ſolam mentem; & tunc, his ita ſe habentibus, conſtat, quòd voluntas non poteſt appetere, & eligere honores humanos, & complacentiam hominis propter delectationem, quæ eſt in eis. Poteſt igitur voluntas peccare abſque rationis defectu modis prædictis.

Item *Chryſ. ſuper Matth. homil. 24. Attendite à falſis Prophetis, &c.* circa medium: *Bonis*, inquit, *operibus invigilandum eſt, quia error non generat peccata, ſed peccata errorem, ſicut dicit Sapientia: Impietas hominem trahit ad errorem.* Et ſimile dicit *Gregorius 2. moralium* ſuper illud: *In deſertis habitat torpentium.*

Item *Auguſtinus in Enchirid. Ipſe error per ſeipſum aut magnum in re magna, aut parvum in re parva, tamen ſemper eſt malum. Quis enim niſi errans neget malum approbare falſa pro veris, aut improbare vera pro falſis?* Ergo ſecundùm *Auguſtinum* error ſecundùm ſe eſt malum, ſaltem pœnæ. Conſtat autem ſecundùm fidem, quòd in Adam non fuit pœna ante culpam. Non eſt autem culpa, niſi in voluntate, ergo cùm error omnis ſit pœna, priùs fuit error pœna in intellectu Adæ, quàm culpa, quod eſt falſum, & erroneum, ergo non neceſſariò eſt priùs error in ratione, quàm peccatum in voluntate, ſed è converſo.

Item *gloſ. Aug. ſuper illud Pſalmi 83. Concupiſcit, & deficit anima mea: Videmus*, inquit, *nonnunquam ratione quàm utiles ſunt inſtitutiones Dei, id eſt opera juſta, ſed infirmitate præpediti aliquando non deſideramus. Prævolat ergo intellectus: ſequitur tardus, vel nullus affectus.* Ex quo patet, quòd intellectum ſequitur voluntas. Non enim ſimul ſunt inſeparabiliter, ut ſplendor, & lux, ſed poſterius, ut ſcire ſequitur ad diſcere, & ſanum eſſe ad medicari, ſed in talibus ſecundùm *Philoſophum in ſecundo poſteriorum, & in fine ſecundi de generatione, & corruptione; nunquam tenet conſequentia de priori ad poſterius, ſed è converſo. Text. 68.* Non ſequitur ergo, ratio eſt recta, ergo voluntas eſt recta, vel bona. Si autem hoc non ſequitur, ergo oppoſitum conſequentis poteſt ſtare cum antecedente, ſcilicet voluntas non recta cum ratione recta. Non enim ſequitur, ſi peccatum, vel curvitas eſt in voluntate, quòd error præceſſerit in ratione.



Digitized by Google

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ISTud dictum *Thomæ*, ut ipſi fatentur, eſt conſonum *Philoſopho* 8. *Ethic. comm.* 4. & errorem non ſapit *Pelagij contra gratiam* (ſalva gratia eorum.) *Pelagius* enim poſuit, quòd ad bonum meritorium ſine gratia ſufficiebat voluntas humana, quam poſuit adjuvari per legem & doctrinam, ut diſcamus, quæ facere, aut agere debeamus, ut ipſimet dicunt. Cui in nullo conſonat iſta poſitio: licèt enim ex defectu rationis proveniat defectus in motu voluntatis; neſcio qua evidentia; immò qua ſophiſtica apparentia, poſſit concludi, quòd voluntas vel liberum arbitrium hominis gratia non indigeat ad opus meritorium exequendum. Vnde mirum eſt, quòd errorem iſtum, tàm effronter, ſine cauſa imponere audebant tanto Doctori. Vnde prima ratio, quam ponunt contra eum, patet ex dictis nimis irrationabilis.

Ad ſecundum, cùm dicunt, quòd durante judicio rationis, quòd aliquid non eſt faciendum, poteſt voluntas movere ad illud. Dicendum, quòd iſte malus motus voluntatis provenit ex aliquo defectu rationis præcedente iſtud judicium, contra cujus dictamen voluntas fertur in malum illud. Verbi gratia, ut eorum utamur exemplo. Niſi priùs ratio aliqua paſſione ligata obtuliſſet actum fornicationis ipſi voluntati ſub ratione boni, utique voluntas non moveret in illud poſtmodum contra dictamen, vel judicium rationis ejuſdem. Et propter hoc licèt ratio judicet illud eſſe malum ſimpliciter, non tamen videtur, quòd ſtante tali judicio poſſit voluntas in id moveri, niſi ratio etiam judicans illud eſſe malum ſimpliciter, aliquo modo deficeret paſſione ligata, vel alio modo ad judicandum illud bonum, ut nunc; quoniam nihil movet virtutem appetitivam, niſi ſecundùm quod aliquo modo apprehenditur ſub ratione boni. Illa ergo ratio nihil concludit.

Ad tertium dicendum, quòd licèt, ratio non erret dicendo quòd honor, & complacentia hominum, & hujuſmodi ſint delectabilia, nec intercipiatur ejus judicium per paſſionem virium inferiorum, poteſt tamen aliquo modo in eorum judicio deficere, exiſtimando, ſcilicet, aliquid eorum eſſe finem, cùm non ſit finis, vel utile ad finem, cùm non ſit utile, & ex hoc defectu A rationis contingit voluntatem hujuſmodi malè appetere, dum movetur tanquam ad finem in illud, quod ſibi proponitur à ratione errante in particulari ſub ratione finis, dum tamen non ſit finis, vel utile ad finem, cùm tamen non ſit utile.

Ad quartum dicendum ſecundùm *Chriſ. Quòd peccata generant errorem cæcitatis, quæ eſt ſequela culpæ, ſive pœna, quæ ſemper à peccato prævenitur*, ſecundùm illud *Sap.* 2. *Excæcavit eos malitia eorum.* Prædictus autem defectus in ratione non habet rationem culpæ propriè loquendo, nec etiam rationem pœnæ, ut patet ex doctrina *Thomæ lib.* 3. *contra Gentiles*, *cap.* 8. ubi dicit: *Duo principia voluntatem præcedunt, ſcilicet, vis apprehenſiva, & objectum* B *apprehenſum, quod eſt finis. Cùm autem unicuique mobili reſpondeat proprium motivum, non quælibet vis apprehenſiva eſt debitum motivum cujuſlibet appetitus, ſed hu us hæc, & illius alia. Sicut igitur appetitus ſenſitivi motivum proprium eſt vis apprehenſiva ſenſibilis, ita voluntatis proprium motivum eſt ipſa ratio ei reſpondens. Rurſus, cùm ratio multa bona, & multos fines apprehendere poſſit, & cujuslibet ſit proprius finis, ergo voluntatis erit finis & proprium motivum, non bonum quodlibet, ſed bonum determinatum. Cùm igitur voluntas tendit in actum mota ab apprehenſione* C *rationis præſentantis ſibi proprium bonum, ſequitur debita actio. Cùm autem voluntas in actionem prorumpit ad apprehenſionem apprehenſivæ ſenſualis, vel ipſius rationis repræſentantis aliquod aliud bonum à bono proprio diverſum, ſequitur in actione voluntatis peccatum, præcedit ergo peccatum actionis in voluntate defectus ordinis ad rationem, vel ad proprium finem. Ad rationem quidem, ſicut cùm ad ſubitam apprehenſionem ſenſus voluntas in bonum delectabile ſecundùm ſenſum tendit. Ad finem verò debitum, ſicut cùm ratio in aliquod bonum ratiocinando devenit, quòd non eſt nunc, vel hoc modo bonum, & tamen voluntas in illud tendit quaſi in proprium* D *bonum. Hic autem ordinis defectus voluntarius eſt, nam in poteſtate ipſius voluntatis eſt velle, & non velle. Item quia in poteſtate ipſius eſt, quòd ratio actu conſideret, vel à conſideratione deſiſtat, aut quòd hoc, vel illud conſideret, nec tamen iſte defectus eſt malum morale. Si enim ratio nihil conſideret, vel ſi conſideret bonum quodcumque, nondum eſt peccatum, quouſque voluntas in finem indebitum tendat, quod jam eſt voluntatis actus.*

Ex his dictis *Thom.* ſatis liquet, quòd iſte defectus, malum culpæ præveniens, conſiſtit in quadam negatione ordinis, quæ de ratione ſui nec habet rationem culpæ, nec pœnæ. Iſta autem negatio ordinis in actu apprehenſivæ tranſit ad privationem ordi-



Digitized by Google

nis, ſive deordinationem in actu motivæ, A nec dicitur hujuſmodi defectus apprehenſivæ error, quia non eſt ibi deceptio, ſed vera apprehenſio, quæ tamen ideò dicitur defectiva, quia illud, quod apprehenditur ſub illo ordine, non apprehenditur, ſub quo apprehendi deberet, antequam voluntas in illud tenderet. Verbi gratia. Ratio apprehendit honorem ſub ratione boni, iſta apprehenſio vera eſt, tamen non eſt completa, nec deberet adhuc voluntas ad honorem moveri, donec pleniùs conſideraretur non ſolùm in ſe, ſed ut ad Deum finem ultimum ordinabilis. Ergo quod dicunt, quòd omnis error pœna eſt, concedatur. Quod autem ſupponunt, quòd iſte defectus apprehenſivæ ſit error, interimatur, B & ſic ratio iſta annihilatur.

Ad quintum patet per hoc, concedimus enim, quòd *error, ſive deceptio ſemper habet rationem mali*; prout dicit *Auguſtinus*: iſtum autem defectum errorem eſſe negamus.

Ad ſextum per idem patet, verum enim eſt, quòd voluntas poteſt eſſe non recta, ſtante rectitudine rationis quoad aliquid, ſcilicet, quod nondum ſit in ea defectus, qui ſit error, vel deceptio, ut dictum eſt, tamen cum hoc ſimul ſtat, quòd in ratione prædi- C ctus defectus inveniatur, qui eſt apprehendere aliquid ſine ordine, quod non eſt culpa, ſed ſolùm in voluntate eſt culpa eò quòd in illa movetur priuſquam ſub debito ordine apprehendantur, & per conſequens movetur in motivum indebitum, propter quod eſt non recta.

## ARTICVLVS VII.

DE hoc, *quod Thom. in de veritate materia, ſive quæſt.* D *26. artic. 1. ubi quærit: Vtrum anima ſeparata patiatur ab igne corporeo? Et in ſolutione principali ponit tres acceptiones hujus nominis, paſſio, & dicit quòd tertio modo, quo tranſumptivè dicitur nomen paſſionis, anima patitur eo modo, quo ejus operatio poteſt impediri. Et infra: Patitur, inquit, anima ab igne corporeo modo ſupradicto; prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria operatione, vel aliquo ſibi competente.*

### CORRVPTORIVM.

EX his videtur ſentire animas ſeparatas, & Angelos reprobos cruciari impedimento propriæ operationis, vel alicujus ſibi competentis, non pœna ardoris. Vnde etiam, & in 4. *ſuo ſuper ſententias diſt.* 21. *in ſolutione principali, ultima quæſt.* ita dicit: *Ille ignis, inquantum eſt inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, habet ut ſpiritum quodammodo retineat alligatum, & in hoc ille ignis ſpiritui veraciter eſt nocivus, & ſic anima ignem ſibi eſſe noxium videns, ab igne turbatur, & cruciatur.* Hæc ſunt dicta ibidem, quæ videntur erronea, quia ſunt contra B Evangelium & doctrinam Sanctorum *Matt.* 25. *Ite maledicti, &c.* *Et Lucæ* 16. *Mortuus eſt autem & dives, & ſepultus in inferno. Elevans autem oculos ſuos cùm eſſet in tormentis.* Et ſequitur: *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti ſui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma.* Super quo dicit *Ambroſius*, *quòd magis eſt narratio, quàm parabola.*

Item Sancti dicunt reprobos puniri pœna ardoris veri, *ut Auguſtinus de fide ad Petrum cap. ultimo. Iniqui omnes ibunt in combuſtionem æternam, juſti autem in vitam æternam. Iniqui autem ſemper arſuri cum diabolo; Iuſti verò ſemper regna-* C *turi cum Chriſto.*

Item 1. *de Civitate Dei. cap.* 9. *&* 10. multum loquitur de iſta materia. *Cur*, inquit, *non dicimus, quamvis miris, veris tamen modis ſpiritus incorporeos pœna corporalis ignis affligit.* Et *Gregorius quarto dialogorum. Sic que fit, ut res corporea rem incorpoream exurat, dum ex igne viſibili ardor, & dolor inviſibilis trahitur, & per ignem corporeum mens incorporea etiam incorporea flamma crucietur: quamvis colligere ex dictis Evangelicis poſſumus, quia anima incendium non ſolùm videndo, ſed etiam experiendo patitur.*

Huic concordat, quod dictum eſt ſupra D de divite epulone: quare enim peteret dives refrigerari per aquam, ſi non ſentiret flammam corpoream, nunquid aquam periſt ad diſſolvendam detentionem, vel linguam ejus ab igne?

Ex his patet, quòd verbis Catholicæ, & Evangelicæ veritatis plus conſonat, quòd ſpiritus incorporeus cruciatur ab igne corporeo, & ignei ardoris pœna, & hoc, inquantum ignis eſt inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, non tamen virtute ſuæ naturæ.

Item contra illud, quod dicit *quarto ſententiarum: Spiritus ideò pati, quia videns ignem ſibi*

Digitized by Google

ſibi noxium. Aut igitur intelligit de nocumento detentionis, ut impedimenti ab operatione deſiderata, vel aliàs competenti; aut de nocumento ardoris, ſcilicet, quòd ideò patiantur ab igne pœnam ardoris, quia vident ignem hoc modo ſibi noxium. Si intelligat primo modo, ſuprà improbatum eſt. Si ſecundo modo, aut ergo de viſione ſenſitiva tantùm, aut imaginativa, aut intellectuali opinativa, ſcilicet, aut de duobus iſtis, aut omnibus ſimul. Si ergo intelligit, quòd vident illum ignem noxium ſibi nocumento ardoris, cùm tamen non ardeant ſecundùm veritatem, & ſic patiuntur, hoc eſt, ſic læduntur ab igne illo, quia apprehendunt illum apprehenſione ſenſus viſus, non autem apprehenſione ſenſus tactus, tunc ſine dubio magis ponendus eſſet iſte ignis lucidus, quàm calidus, & ſeparari ab eo calor magis poteſt, quàm ſplendor, cujus contrarium dicit *Baſilius in exameron*.

Item, ſi punirentur tantummodo videndo ignem, non quaſi tangendo, debuit *Chriſtus* dixiſſe *Mat. 25. Ite maledicti ad ignẽ æternũ, & non in ignem æternũ*, quia hæc propoſitio *ad* importat diſtantiam neceſſariam ad viſum. Hæc autem præpoſitio *in* importat indiſtantiam, quæ impedit viſum, & neceſſaria eſt ad tactum.

Prætereà: ſi patiantur ab igne videndo illum, & imaginando eum, ut ſibi noxium, non autem opinando eum ſibi noxium, quia dæmones ſunt ſagaciſsimi, & noverunt quòd ignis non poteſt agere in ſpiritum. Si inquam, ita intelligant, hoc non videtur poſſe ſtare. *Quia Philoſophus 2. de Anima Tex. commento.* 157. dat differentiam inter imaginationem, & opinionem, quòd imaginationem deponere poſſumus, cùm volumus, non autem opinionem. Si ergo ſolùm torquentur imaginando tormentum ignis, & non opinando, tunc poſſent, quandocumque vellent imaginationem ſuam deponere, & per conſequens pœnam ardoris, quod falſum eſt.

Prætereà: *Philoſophus* dicit *in fine 2. de Anima, Text. comm. 161. Cùm opinamur aliquod terribile, aut arduum, non ſtatim compatimur.* Ex quo patet, quòd fortior eſt opinio ad inducendum, vel prohibendum paſsionem, quàm imaginatio. Cùm igitur dæmones habeant opinionem ſuam ſanam, quòd non patiuntur, nec pati poſſunt ab igne corporeo, quantumcunque imaginentur eum ſibi noxium, non propter hoc patien-

A tur ab ipſo. Si autem intelligant tertio illo modo, ſcilicet, quòd dæmones vident ſe cremari, vel cruciari, cùm tamen ſecundùm veritatem nec crementur, nec crucientur, nec ardeant, hoc jam ſuperiùs improbatum eſt per auctoritates ſanctorum.

Prætereà: nos videmus, quòd dæmones ſagaciſsimi ſunt, habent enim opiniones ſanas, & veras in alijs, quomodo ergo in hoc ſolo, quod magis experiuntur, errarent, ita quòd putarent ſe in igne cremari, & tamen nullo modo cremari poſſint?

Prætereà: ſi torquentur ab igne ſolùm, B quia vident illum, & opinantur ſe torqueri ab igne, tunc illi, qui habent ſaniores opiniones, & judicia, & fortè acutiores ſunt inter eos, ut Lucifer, minus punirentur, quod falſum eſt: quia ſcientia aggravat peccatum eorum, & per conſequens pœnam.

Auctoritates autem, quas adducit ad confirmationem dicti ſui, malè adductæ ſunt, ſicut patet per inſpectionem originalium. Exempla autem poni poſſunt, quibus declarari poteſt, quòd ignis corporeus imprimere poſsit in ſpiritum pœnam ardoris, C ita tamen quòd non calefaciat eum, nec conſumat. Vnum eſt, quòd oculus apprehendit album per ſpeciem ſuam, vel nigrũ, & tamen non fit oculus albus, vel niger propter ſpeciem, quam recipit: eodem modo ſpiritus nudi, vel ſeparati apprehendunt, & quaſi ſentiunt calores, & algores verè, & tamen non ſunt calidi, vel frigidi. Vnde non oportet, quòd ſpiritus calefiat ab igne; quem apprehendit, ut corpus, & eum verè apprehendat, ut corporalem, ſicut corpus, vel oculi colorem, & organum olfactus odorem. Huic aliquantulùm D concordare videtur, quod dicit *Philoſophus in lib. de cauſa motus animalium, cap. 6. Phantaſia, inquit, & intelligentia habent rerum virtutem.* Aliqua enim ſpecies intellecta calidi, & frigidi delectabilis, aut triſtabilis talis exiſtit, qualis quidem rerum eſt unaquæque, propter quod terrent, & timent intelligentes ſolùm. Quia autem in corporibus damnatorum poſt judicium, & ante in ſpiritibus, poſsit eſſe pœna ardoris ſine conſumptione, oſtenditur etiam, quia hoc eſt poſsibile in corpore paſsibili. *Vnde Magiſter in hiſtorijs ſuper Geneſim cap. de ejectione primi hominis de paradiſo*, dicit: *Si quæritur, quid ille ignis conſumat? Poteſt dici, quòd quædam ſpe-*

cies

Digitized by Google

cies ignis eſt, *ſicut in Vita Beati Nicolai legitur, cui ſi manum adhibes, ardorem ſentis, ſed non pateris aduſtionem.*

Item dicit *idem Evangelium cap. de divite epulone & Lazaro, Luc.* 16. Si ergo hoc eſt poſſibile in corpore corruptibili, multò fortiùs in corporibus incorruptibilibus, & ſpiritibus nudis.

Præterea: experimentaliter ſentimus, quòd quando aliquod corpus vehementer caleſcit ab igne, longè priùs ſentitur pœna ardoris, ſive immoderati caloris, quàm ipſum corpus poſſit comburi, vel conſumi. Ex quo ergo iſta ſunt ſeparabilia tempore, ſequitur, quòd Deus poteſt ſeparare prius à poſteriore ſimpliciter in æternum, etiam ſi unum eſſet cauſa effectus alterius. Poteſt ergo ignis, ut eſt inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, damnatis inferre pœnam ardoris abſque calefactione corporis incorruptibilis, vel ſpiritus nudi.

Ad argumenta autem, quæ ponit contra jam dicta, in dicta quæſtione reſpondetur.

Primum eſt tale: *Semper honorabilius eſt agens patiente, 3. de Anima Tex. comm.* 19. Et *Auguſtinus 12. ſuper Gen. ad litteram: Omni modo præſtantius eſt, quod facit, ea re de qua aliquid facit, ergo anima ab igne pati non poteſt.*

Reſponſio: agens, inquantum habet actu formam, quam vel cujus ſimilitudinem patiens tantùm habet in potentia, tantum eſt nobilius patiente, ſed non oportet, quòd ſimpliciter, quia ſecundùm *Philoſophum: Omne agens phyſicè patitur. 1. de generat. text. comment.* 50. Et ideò ſi agens eſt nobilius patiente ſimpliciter, ſequeretur de neceſſitate, quòd idem reſpectu ejuſdem eſſet nobilius, & ignobilius: unde oportet dicere, quòd *agens eſt nobilius patiente*, inquantum hujuſmodi, non ſimpliciter, ſic etiam ignis corporeus, inquantum inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, eſt nobilior ipſo peccatore, inquantum eſt peccator.

Secunda ratio de his, quæ videntur ponderanda, eſt *contra Dam. 4. lib. c. 6.* ibi. *Traditur*, inquit, *Diabolus, & dæmones ejus & homo ejus, id eſt, Antichriſtus, & impij peccatores in ignem æternum non materialem, qualis eſt hic apud nos, ſed qualem utique novit Deus.* Omnis autem ignis corporeus eſt materialis, ergo ignis, quem anima ſeparata patitur, non eſt materialis, neque corporeus; ſed ardorem non infert, niſi corpus, ergo non patientur pœnam ardoris.

Reſponſio, negatio non ſiſtit ſuper hunc accuſativum materialem tantùm, ſed ſuper totum illud materialem; qualis hic eſt apud nos, & hoc verum eſt, præter enim alias differentias, ignis iſte differt à noſtro uſuali igne, quia noſter ſuccenditur, nutritur, ille verò non. *Iob.* 20. *Devorabit eos ignis, qui non ſuccenditur.* Super quo *Greg. Ille ignis maximè calet, & minimè lucet, noſter plus lucet, quàm calet, qui à longè remotius illuminat, quàm calefacit.* Et ideò dicit *Damaſc.* quòd non eſt materialis, qualis eſt apud nos.

Tertia ratio talis eſt: Ignis iſte affligit animam, ergo ſentitur nocivus. Hæc conſequentia per ſe patet ſecundùm *Auguſtinum in Ench. cap.* 6. Si ſentitur nocivus, aliquid per ipſum adimitur, ignis autem corporeus nihil poteſt ab anima adimere, ergo non poteſt eam affligere.

Reſponſio, quòd ſicut *Aug.* dicit: *Nocet adimendo bonum*, unde dico, quod ignis corporeus nihil adimit de ſubſtantia animæ, vel Angeli, quia ſunt intranſmutabiles in ſua ſubſtantia; ſed adimit illam delectationem, quam habitura erat virtus apprehenſiva in apprehenſione ſui objecti indebita, & in moderata proportione; & illam pacem, quam ſubſtantia cognitiva habet, cùm virtutes ſuæ non graventur ab objecto excellenti. Et hujus ſimile reperimus in *lib. de cœlo, & mundo, ubi Philoſophus 2. text. comm.* 48. dicit: *Quòd ſi eſſent in unoquoque orbium multæ ſtellæ errantium, eſſet ultimus orbis in pœna, & labore, cùm ipſe non moveret orbes, qui ſunt poſt ipſum motum.* Quæro ergo, ſi omnis labor, & pœna nocet, & adimunt aliquid, quid eſt, quod adimitur ultimo orbi, vel intelligentiæ ipſum moventi? Et non eſt dicere, quòd aliquid ſubſtantiæ adimatur, ſed ſicut *Commentator* exponit, *Solvitur debita proportio moventis ad movendum, & moti ad reſiſtendum*, & hæc eſſet cauſa laboris, & pœnæ, ſi eſſent multæ ſtellæ in aliquo orbe hæſitantes, ſive errantes.

Quarta talis eſt: Omne, quod agit in alterum, imprimit ſimilitudinem formæ, per quam agit in ipſum: Sed ignis agit per calorem, ergo cùm anima non poſſit calefieri, videtur, quòd non poſſit pati ab igne.

Reſponſio: Ignis imprimit in ignem ſimilitudinem caloris, non calorem, ſicut coloratum imprimit in oculum ſimilitudinem coloris, non colorem, & ſic de alijs ſenſibus. Ratio verò, quare ignis imprimit in animam ſimilitudinem caloris tantùm, in corpus verò calefactum verum calorem, poteſt eſſe, quia ignis agendo in corpus im-

mi-

primit ſuam ſpeciem, & per ſpeciem immiſſam verum calorem, qui eſt in corpore paſſo in potentia, & per ſpeciem ignis trahitur ad actum; unde verus calor, qui fit in corpore calefacto per actionem ignis, non eſt immiſſus ab igne, ſed eductus in paſſo de potentia ad actum. In ſpiritu autem nudo non eſt potentia ad verum calorem, unde ignis agens in ſpiritum, ſolam ſpeciē immittit, & ſic immittendo, non educit de potentia ad actum aliquem calorem: ſicut cùm coloratum immittit ſpeciem in oculum, non verum colorem educit de potentia ad actum, quia ibi non erat talis potentia. In hoc tamen eſt differentia; quia ignis ultra ſuam ſimilitudinem immittit in ſpiritum veram pœnam ardoris, ſecundùm quod exigit ſpiritum puniri, inquantum ignis agit, ut inſtrumentum Divinæ juſtitiæ puniendo, & inquantum potentia agentis ipſius ignis excedit in proportione debita, potentiam paſsivam ipſius ſpiritus; ſicut viſibile, ſive ſicut lux, ſive color lædit viſum, & nocet, quamvis non immittatur in oculum, niſi intentio lucis, ſive coloris.

Quinta ratio talis eſt: Omne, quod patitur ab aliquo, movetur ab eo, *quia movens generalius eſt agente*, ut dicit, *Comm. 45. commen. ſuper primum de generatione, cap. de tangibili:* ſed ſecundùm nullā ſpeciem motus anima poteſt moveri ab igne corporeo, quod patet inducenti, ergo anima non poteſt pati ab igne corporeo.

Reſponſio; ſicut dicit *Simplicius ſuper prædicamenta cap. de motu: Tria ſunt genera motuum, intellectualis, animalis, naturalis. In prædicamentis autem Ariſt. non determinatur, niſi de motu naturali, vel corporali,* ut ibidem dicit. Dico ergo, quòd ſpiritus non movetur ab igne corporali, motu corporali, vel naturali, ſed motu alterationis intellectualis, vel animalis, talis autē alteratio vel paſſio nō abjicitur à ſubſtantia intellectuali, vel ſpirituali.

Sexta ratio talis eſt: *Quod patitur ab aliquo, communicat ei in materia*, ut videtur velle *Boetius de duabus naturis, & una perſona Chriſti*; ſed anima & ignis corporeus non communicant in materia ſecundùm *Boetium ibidem*, ergo ab igne corporeo pati non poteſt.

Reſponſio; major prædicta non poteſt haberi à *Boetio ibidem*, eſto tamen quòd *Boetius* hoc dicat, dico quòd intelligenda eſt de paſſo, quod patiendo agit in aliud, à quo patitur, quia quæ mutuò agunt & patiuntur, communicant in materia: quæ verò ſic patiuntur, quòd verſa vice non agunt, non communicant in materia: & ſic ſe habent iſta inferiora reſpectu ſupercœleſtium, & ſpiritus reſpectu ignis corporei, & hoc eſt, quod dicit *Philoſophus 1. de gener. cap. de actione, & paſſione, Tex. comm. 87. Quæcumque*, inquit, *non habent materiam eandem, faciunt impaſſibilia entia.* Et alia multa ibidem de hoc.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVAliter, ſecundùm *Thomam, ſpiritus ſeparatus patitur ab igne corporeo*, patuit *ſuprà in reſponſione artic. 96. contra primam partem.*

Quod autem de hac materia hic impugnant, habetur *in quæſtionibus de Anima quæſt. ult.* ubi *Thomas* ſic dicit: *Ad inveſtigandum quomodo ignis corporeus dæmoni, vel animæ nocivus eſſe poſſit, conſiderandum eſt, quòd notumentum alicui non infertur ſecundùm quod recipit illud, quo perficitur, ſed ſecundùm quòd à ſuo contrario impeditur: unde paſſio animæ ab igne non eſt ſecundùm receptionem tantùm, ſicut patitur intellectus ab intelligibili, & ſenſus à ſenſibili, ſed ſicut patitur aliquid ab altero ſecundùm viam contrarietatis, & obſtaculi, hoc autem contingit dupliciter. Impeditur enim aliquid uno modo à ſuo contrario quantum ad eſſe ſuum, quod habet ex aliqua forma inhærente, & ſic patitur aliquid à ſuo contrario per alterationem, & corruptionem, ſicut lignum ab igne comburitur. Aliquod verò impeditur ab aliquo contrariante, & obſtante quantum ad ſuam inclinationē, ſicut naturalis inclinatio lapidis eſt, ut feratur deorſum. Impeditur autē ab aliquo obſtante, & vim inferente, ut per violentiā quieſcat, vel per violentiam moveatur. Neuter autē modas pœnalis eſt in re cognitione carente, nam ubi non poteſt eſſe dolor & triſtitia, non competit ratio afflictionis. Sed in habente cognitionē, ex utroque modo ſequitur afflictio & pœna, ſed diverſimodè; nam paſſio, quæ eſt ſecundùm alterationem à contrariis, infert afflictionem & pœnam ſecundùm ſenſibilem dolorem, ſicut excellens ſenſibile corrumpit armoniam ſenſus, & ideò excellentiæ ſenſibilium, & maximè tangibilium, dolorem inferunt; contemperationes autem eorum delectationem propter convenientiam ad ſenſum. Sed ſecunda paſſio non infert pœnam ſecundùm dolorem ſenſibilem exteriorem, ſed ſecundùm interiorem, triſtitiam, quæ oritur in homine, vel animali ex hoc, quòd aliquid interior vis apprehendit, ut repugnans voluntati, vel appetitui cuicumque; unde ea, quæ ſunt contraria vo-*

lun-

Digitized by Google

*luntati, vel appetitui, affligunt etiam magis interdum, quàm ea quæ ſunt doloroſa ſecundùm ſenſum: præeligeret enim aliquis verberari graviter, quàm ſecundùm ſenſum affligi, quàm vituperia ſuſtinere, vel aliqua alia hujuſmodi, quæ voluntati repugnarent. Secundùm igitur primum modum paſſionis anima non poteſt pati pœnam ab igne corporeo. Non enim poſſibile eſt, ut ab eo alteretur, & corrumpatur, & ideò non eo modo ab igne affligitur, ut ab eo dolorem ſenſibilem patiatur. Poteſt autem pati anima ab igne corporeo ſecundo modo paſſionis, inquantum ab igne impeditur à ſua inclinatione, vel voluntate, quod ſic patet. Anima enim & quælibet incorporalis ſubſtantia, quantum eſt de ſua natura, non eſt alligata alicui corpori, vel alicui loco, & quòd determinetur ad aliquem locum per neceſſitatem quamdam, eſt contra ejus naturam, & contrarium appetitui naturali, & hoc dico non inquantum conjungitur corpori, cujus eſt naturalis forma, in quo aliquam perfectionem conſequitur. Quòd autem aliqua ſpiritualis ſubſtantia alicui corpori alligetur, non eſt ex virtute corporis potentis ſubſtantiam incorpoream detinere, ſed eſt ex virtute alicujus ſuperioris ſubſtantiæ alligantis ſubſtantiam incorpoream, vel ſpiritualem tali corpori, ſicut etiam per artes magicas, permiſſione Divina, virtute ſuperiorum dæmonum aliqui ſpiritus aliquibus rebus alligantur, vel anulis, vel imaginibus, vel aliquibus hujuſmodi rebus, & per hunc modum animæ, & dæmones alligantur virtute Divina igni corporeo in ſui pœnam. Vnde dicit Auguſtinus 21 de Civit. Dei: Cur non dicimus, quamvis miris, veris tamen modis ſpiritus incorporeos poſſe pœna corporalis ignis affligi, ſi ſpiritus humani etiam ipſi profectò incorporei, & nunc potuerunt includi corporalibus membris, & tunc poterunt corporum ſuorum vinculis indiſſolubiliter alligari.*

Adhærebunt ergo ſpiritus dæmonum, licèt incorporei, corporalibus ignibus cruciandi, accipientes ex ignibus pœnam, non dantes ignibus vitam, & ſic verum eſt, quòd ignis ille, inquantum virtute Divina detinet animam alligatam, agit in illam, ut inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, & inquantum anima apprehendit illum ignem, ut ſibi nocivum, interiori triſtitia affligitur, quę quidem maxima eſt, eò quòd conſiderat ſe infimis rebus ſubdi, quæ nata fuit Deo per fruitionem uniri. Maxima igitur afflictio damnatorum erit ex eo, quòd à Deo ſeparabuntur. Secunda verò ex hoc quòd rebus corporalibus ſubduntur, etiam in inferno, & abjectiſsimo loco. Idem docet *Thomas in quæſtionibus de veritate quæſt.* 25. *art.* 1. Iſta ſententia verbis Evangelicis, & Sanctorum dictis non contrariatur, ſed in omnibus conſonat, ſicut per dictam *Thomæ* declarationem comprobatur. Vnde & ipſa auctoritas *Gregorij*, quam adducunt, ſic habet intelligi, ſcilicet, quòd ſpiritus ab igne urente patiuntur, inquantum ignibus alligati detinentur. Et hoc eſt, quod idem *Gregorius* dicit *in eodem lib.* *ſcilicet quarto Dialogorum: Dum ergo*, inquit, *peccatorem divitem damnatum veritas in ignem perhibet, quiſnam ſapiens reproborum animas ignibus teneri neget?*

Et quod poſtmodum arguunt, quòd dicit *Thomas* 4. *ſententiarum diſt.* 44. ſcilicet, ſpiritus ideò pati ab igne miro modo, ſophiſticè procedunt, dimittentes enim declarationem, qualiter anima ſeparata ab igne corporeo patiatur, quę quaſi in nullo differt à declaratione prædicta, *in quæſtionibus de anima.q.ult. Et in quæſtionibus de verit. quæſt.* 25. ultimum verbum reprehendunt, ubi dicit in fine: *Anima ignem ſibi noxium videns cruciatur*, inquirentes de intellectu hujus in hac parte, ac ſi ſufficienter in præmiſsis non fuiſſet expreſſus.

Quod autem dicunt nocumentum detentionis, aut impedimenti ab actione deſiderata ſuprà eſſe improbatum, reſpicienti ea, quæ ſuprà dixerunt cum his, quæ de *Thoma* adducta ſunt, falſum patet eſſe.

Quod verò quærunt, ſi intelligit *de viſione ſenſitiva tantùm &c.* ex ignorantia nimia videtur procedere, quis enim unquam poſuit viſionem ſenſitivam, vel imaginativam, quæ ſunt virtutes organicæ, in ſpiritibus ſeparatis? Et quod habent pro inconvenienti, quòd ſpiritus non tangendo, ſed videndo cruciatur, quoad hoc inſinuant, quòd neceſſe eſt ſpiritus ſeparatos cruciari ignem tangendo, ſive ſentiendo per ſenſum tactus, nimis eſt abſurdum: quoniam ſi virtus viſiva ſenſitiva, eò quòd organica, ut dictum eſt, ac materialis, nullo modo poni poteſt in ſpiritu à materia ſeparato, quantò magis ſenſus tactus, qui eſt ignobilior & longè materialior? Nec fingi quidem poterit in hujuſmodi ſpiritibus ſeparatis à materia.

Quod verò adducunt pro ſe de *Matthæo: Ite maledicti &c.* nihil facit pro eis, immò *pro Thoma* facit ipſa verborum ſignificatio, quia non dicitur ſpiritibus ſeparatis: *Ite maledicti, &c.* ratione ſenſus viſus, nec ratione ſenſus tactus, cùm neutra harum virium organicarum in ſpiritu vigeat incorporeo.



Digitized by Google

Sed quia (prout ipſa verba ſonant) in illum ignem ſunt ituri, in ipſo ad ſuam pœnam æternaliter puniendi, & detinendi.

Quæ conſequenter opponunt de imaginatione, & opinione, propter quas ſolas oſtendunt ſpiritus ab igne pati non poſſe, contra *Thomam* nihil faciunt: quia hoc idem ipſe concedit, & efficaciter oſtendit, ſic dicens ubi ſuprà, ſcilicet *ſupra 4. ſententiarum, diſt. 44. Quamvis poſſit eſſe ſecundùm rei veritatem vera paſſio triſtitiæ vel doloris ex aliqua falſa imaginatione, ut Auguſtinus dicit ſuper Gen. ad litteram*; tamen non poteſt dici, quòd ſecundùm illam paſſionem verè patiatur à re, & multò minus poſſet dici, quòd poſſet pati veraciter per falſas conceptiones, quas anima errans opinando fingeret, prout ipſe ſubdit infrà, ubi ipſe conſequenter ait: *Non eſt probabile, quòd animæ ſeparatæ, vel dæmones, qui ſubtilitate ingenij pollent, putarent ignem corporeum ſibi nocere poſſe, ſi ab illo nullatenus gravarentur.* Ex his verbis *Thomæ*, patet, quòd non poſuit Thom. ſpiritus ab igne pati iſtis modis fictis, & falſis, prout ipſi ſibi imponunt. Vnde argumenta, per quæ iſtos modos improbant, contra ipſum nihil penitùs facere manifeſtum eſt.

Quod verò dicunt auctoritates, quas *Thomas* pro ſe adducit, malè adductas, ſicut patet per inſpectionem originalium: quod originalia inſpicienti, & intelligenti patet eſſe falſum. Exempla autem, quæ ponunt ad declarandum, quòd ignis corporeus in ſpiritum imprimere poſſit pœnam ardoris, ita tamen quòd nō calefaciat eum, nec conſumat, non ſunt convenientia. Non enim ſimile eſt de oculo vel virtute imaginativa, & de ſpiritu incorporeo vel de anima ſeparata, in quibus hujuſmodi virtutes organicæ non inveniuntur, per quas hujuſmodi impreſſiones ab igne corporeo in ipſos fieri ſit poſſibile.

Quod autem ipſi aſſerunt, quòd ſpiritus nudi, vel ſeparati apprehendunt, & quaſi ſentiunt algores & calores: ſi intelligunt, quòd recipiunt ſpecies talium rerum, per quas cognoſcunt, prout videntur inſinuare, non eſt ad propoſitum eorum: quia cùm principium intelligendi pertineat ad perfectionem intellectus, nullo modo poteſt poni ad afflictionem, ſive pœnam pertinere, nec per ſe, nec etiam per accidens, eo modo quo videmus ſenſum affligi per ſpeciem ſenſibilis excellentis propter indiſpoſitionem organi corporalis, cujuſmodi in intellectu, vel ſpiritu ſeparato fingere non eſt poſſibile, & propter hoc ſpiritus ſeparatus à rebus corporalibus ſumere falſum eſt, & multipliciter per dicta *Thomæ* improbatum, ſicut prima parte patuit ſuprà.

Quod autem dicunt, quòd in corporibus damnatorum poſt judicium, & in ſpiritibus poſſit eſſe pœna ardoris ſine conſumptione concedimus: nec hujus oppoſitum unquam dixit *Thomas*; ſed verum modum, quo ſpiritus pœnam ardoris patiantur, cæteris, ut dictum eſt, evidentiùs declaravit. Tamen quæ iſti ad hujus veritatis confirmationem adducunt, ut patet intuenti, modicum ad ejus declarationem faciunt, unde patet, quòd in vacuum quaſi per omnia laboraverunt.

Argumenta verò, quæ ſolvere conantur, quaſi *Thomas* ea poſuiſſet ad ſuæ opinionis confirmationem, ponuntur cum multis alijs *à fratre Thoma ad primam partem quæſtionis objiciente quæſt. 25. art. 1.* & quòd non adducat ea pro ſua poſitione, ut iſti putaverunt, & falsò, manifeſtum eſt ex hoc, quòd ipſe iſta argumenta cum alijs ſolvit ibidem, non quidem fingendo, ut iſti, ſed veritatem declarando, ut patet intuenti.

Ad primum enim ſic dicit: *Non oportet ſimpliciter agens eſſe præſtantius patiente, ſed ſecundùm quod eſt agens, & ſic ignis inquantum agit in animam, ut inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, eſt anima præſtantior, quamvis non ſimpliciter*: & hoc ipſi in reſponſione ad idem argumentum tetigerunt, ut ab eo accipientes, quem vituperare conati ſunt, approbare, veritate cogente, ſunt compulſi.

Ad ſecundam rationem, quæ quinta eſt *in quæſt. Thomæ*, ſic reſpondet: *In pœna animæ ſeparatæ duo eſt conſiderare, ſcilicet, affligens primum, & proximum. Affligens primum eſt ipſe ignis corporalis detinens animam per modum prædictum, ſed triſtitiam animæ non ingereret, niſi hoc eſſet ab anima apprehenſum: unde proximum affligens eſt ignis ipſe detinens apprehenſus, & iſte ignis non eſt materialis, ſed ſpiritualis, & ſic poteſt verificari dictum Damaſc.* Vel poteſt dici, quòd *dicit eum non materialem, in quantum non punit animam materialiter agendo, ſicut punit corpora.*

Ad tertiam rationem, quæ quarta eſt in quæſt. *Thomæ*, reſpondet: *Quòd ignis ille nocet animæ, non ita quòd adimat ei aliquam formam abſolutè inhærentem, ſed in quantum ejus actionem*

nem impedit ( ut dictum eſt ) *ipſam detinens.*

Ad quartam rationem quæ 12. eſt in q. *Thomæ*, reſpondet: *Quòd anima non patitur ab igne quaſi alterata ab eo, ſed per modum dictum, propter quod non oportet, quòd ignis in ipſam agens aliquid in ea imprimat.*

Ad quintam rationem, quæ in quæſt. *Thomæ* eſt 20. dicit: *Quòd objectio illa procedit de paſſione propriè dicta, quæ in motu conſiſtit.*, de qua nunc non loquimur.

Ad ſextam rationem, quæ in quæſt. *Thomæ* eſt 15. dicit: *Ad hoc quòd aliquid ſit paſſio, propriè loquendo, oportet quòd aliquid habeat materiam contrarietati ſubjectum, & ad hoc quòd ſit mutua paſſio, oportet quòd ſit materia communis. Tamen aliquid poteſt pati ab altero, cui non communicat in materia, ſicut corpora inferiora à Sole; & aliquid poteſt aliquo modo pati, quod nullo modo habet materiam*, ſicut ex prædictis. Ecce quomodo argumenta *ab ipſomet Thoma* ſunt veraciter diſſoluta, unde eorum reſponſione, in qua ( ut patet inſpicienti ) quædam ficta, & falſa continentur, non indigebant, nec ad alicujus poſitionis *Thomæ* confirmationem adducta erant, ut ipſi falsò innuebant.

## ARTICULUS VIII.

De hoc, quod *Thomas dicit in de veritate materia quæſtione 26. articulo 1. ubi quæritur: Utrum naturaliter anima ſeparata à corpore patiatur? In reſponſione principali, & in ſecundo argumento planè ſentire videtur, immò dicere, quòd ignis infernalis non poteſt agere in ſpiritum, etiam ut inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, niſi exercendo in eo aliquam actionem naturalem.*

### CORRUPTORIUM.

HOC videtur contra opinionem communem, & eſt occaſio erroris, quia Divinam potentiam reſtringit ſub natura. Econtra illud *Dan.* 3. ubi dicitur: *Angelus fecit medium fornacis quaſi ventum roris flantem.* Unde conſtat, quod ignis ibi, ut inſtrumentum Divinæ miſericordiæ, refrigeravit ſine aliqua operatione naturali. Nec poteſt aliquis ſubterfugere per hoc, quod permittitur ibi, quòd Angelus Domini excuſſit flammam ignis de fornace, ut per hoc dicat, quòd ignis fuerit ſeparatus totaliter ab illis pueris, nam ſequitur: *Ecce*, inquit, *Nabuchodonoſor, video quatuor viros ambulantes in medio ignis.* Et infrà: *Tunc acceſſit Nabuchodonoſor ad oſtium fornacis ardentis*, ſed illa excuſſio intelligitur per Angelum Domini facta quoad partem flammæ, quæ incendit Caldæos juxta fornacem.

Præterea: dicit *Beatus Laurentius: Diſce miſer, quòd carbones hi non ardorem, ſed refrigerium mihi præſtant.*

Et *Beatus Tiburt.* gradiens ſuper carbones dixit *Fabiano judici*, ſicut legitur in paſſione dicti martyris: *In nomine Domini Noſtri Ieſu-Chriſti videtur mihi, quòd ſuper flores roſeos gradior.* Sic ergo in his exemplis ignis fuit inſtrumentum Divinæ miſericordiæ ad refrigerandum abſque actione naturali, quæ eſt calefacere.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

MIrum eſt per quam phantaſiam apparuit eis, quòd aliquid haberet rationem inſtrumenti ad producendum aliquid, à quo nulla omninò actio exerceretur ad illius rei productionem: hoc enim dicere eſt contradictoria ſimul affirmare, quod enim fit ab aliquo ſine omnimoda alterius cooperatione, procedit ab eodem immediatè, & per conſequens ſine inſtrumento: igitur ponere in tali productione inſtrumentum, eſt ſimul ponere inſtrumentum, & negare. Quid autem ignis agat circa ſpiritum, ratione cujus dicatur inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, ſatis pulchrè docet *Thomas in illa quæſt de veri.* 29. *art.* 1. ubi, inquit:

Sub-

*Subſtantiam incorpoream corpori uniri dupliciter,* A *uno modo, ut formam, inquantum vivificat corpus. Alio modo, ut motorem mobili, vel locatum loco per aliquam operationem, ſive per aliquam habitudinem: quia verò formæ, & illius cujus eſt forma, eſt unũ eſſe, unio ſubſtantiæ ſpiritualis ad corporalem per modũ formæ eſt unio quantum ad eſſe. Nullius autem rei eſſe eſt ſuæ poteſtati ſubjectum, & ideò non eſt in poteſtate ſubſtantiæ ſpiritualis uniri corpori, vel ab eo ſeparari per modum formæ, ſed lege naturæ agit, vel virtute Divina; ſed operatio rei eſt in poteſtate operantis voluntariè, ideò in poteſtate naturæ ſpiritualis eſt uniri corpori per modum motoris, aut locati, & ſeparari ab eo ſecundùm ordinem naturæ, ſed quòd ſubſtantia ſpiritualis hoc modo corpori unita, ab eo detineatur, & impediatur, & quaſi ligetur,* B *eſt ſupra naturam ignis*: ergo ille ignis corporeus agens, ut inſtrumentum Divinæ juſtitiæ, facit aliquid ſupra virtutem ſuæ naturæ, ſcilicet animam detinere, vel ligare, ſed ipſa unio per modum prædictum eſt naturalis, & ſic patitur anima ab igne corporeo illo ſecundo modo ſuprà dicto, prout dicimus pati omne illud, quod impeditur à propria actione, vel ab aliquo ſibi competenti. Et hunc modum paſsionis *Auguſtinus ponit* 22. *de Civit. Dei*, ſic dicens: *Cur non dicamus, quamvis miris, veris tamen modis, &c.* reſpiciatur iſta auctoritas ſtatim ſu- C prà adducta *art. proximo*, & videbimus eam omninò huic ſententiæ *Thom.* concordare. Ad hoc autem, quod objiciunt de Divina potentia, quæ per hoc videtur eis reſtringi ſub natura: Dicendum, quòd non eſt verum: ad Divinam enim potentiam pertinet agere per ſe, & immediatè, etiam natura cooperãte, quę in nullo reſtringitur, ſed ratio inſtrumenti ſine aliqua cooperatione minimè valet inveniri.

Ad illud *de Daniele* dicendum, quòd ad illud, refrigerium puerorum fecit inſtrumentaliter ros ſegregatus à materia ignis, D vel flammæ, ſicut docet *Auguſtinus in lib.* 2. *de mirabilibus Divinæ ſcripturæ*, ſic dicẽs: *Vnde Dñus potens gubernator, ignis naturam inter inimicos, & ſervos ſuos dividere voluit, ardorem inimicis, flabilem, & humidam roris ſubſtantiam famulis ſuis convertit: ut & illi per comburentem naturam arderent, & hi in flabili, & limphatico vapore nihil adverſitatis perpeti ſentirent. Quapropter ita ſcriptura dicit: Angelus Domini deſcendit cum Azaria, & ſocijs ejus in caminum, & excuſsit flammam ignis de camino, & fecit medium fornacis, quaſi ventum roris flantem. Ex aere enim ſpiritum, & ex aqua in ipſo igne invenit rorem.* Ecce quam apertè expoſitio *Auguſtini* repugnat extorſioni, quam iſti fingunt, dicentes: *Nec poteſt aliquis ſubterfugere, &c.* Vnde ex nunc parcendum erit eis de eo, quòd ſententias *Thomæ* depravare nituntur: cùm *Beato Auguſtino*, imò ipſi textui *Sacræ Scripturæ*, prout exponitur ab eodem, contradicere comprobantur.

Ad illud verò, quod pro ſe adducunt: *Nabuchodonoſor vidit eos ambulãtes in medio ignis, & quod Nabuchodonoſor acceſsit*, nihil facit pro eis, quoniam ſecundùm dictam expoſitionem *Auguſt.* ipſe ros, in quo erant pueri, in medio ignis erat, & fornax ipſe undique, & circumquaque ardebat; & ejus diviſio, ſcilicet, materiæ roridæ à flamma, ſicut à vapore inflammato, Divina virtute & angelico miniſterio cooperante fiebat,

Quod etiam in igne *Sanctorum Laurentij, & Tyburtij* divinitus fieri poterat, vel fortè de refrigerio ſpirituali loquebatur *Laurentius*, & propter interiorem delectationem, quam in Dei contemplatione inveniebat, prunas roſis *Tiburtius* comparabat.

## ARTICVLVS IX.

SVPER *hoc, quod Thomas dicit in de verit. materia, ſive quæſt.* 28. *art.* 3. *in reſp.* 16. *arg. ubi quærit: Vtrum ad juſtificationẽ impij liberum arbitrium requiratur? Quòd res naturales per quamdam violentiam poſsint diſponi ad formam, ut ſcilicet principium diſpoſitionis ſit extrà, nihil conferente vim paſſo, unde in eis non eſt diſpoſitio ad formam ab aliquo principio intrinſeco, ſed ab extrà.*

## CORRVPTORIVM.

PER iſta verba videtur negare inchoationes formarum, ſive potentias activas in materia, quas ponunt *Philoſophi*, & etiam *Auguſtinus* & vocat *potentias ſive rationes ſeminales.* De iſtis potentijs, vel rationibus ſeminalibus loquitur *Auguſtinus in pluribus locis.* Nam ſuper *Gen. ad litteram lib.* 9. *cap.* 17. dicit: *Omnis iſte naturæ uſitatiſsimus curſus habet quaſdam naturales leges ſuas, ſecundùm quas*



Digitized by Google

& ſpiritus vitæ, qui creatus eſt, habet quoſdam A appetitus ſuos determinatos quodammodo, quos etiam mala voluntas non poſſit excedere. Et elementa mundi hujus habent definitam vim, qualitatemque ſuam, quid unumquodque valeat, vel non valeat, quid de quo fieri poſſit, vel non poſſit. Ex his velut primordiis rerum, omnia quæ gignuntur ſuo quoque tempore exortus proceſſuſque ſumunt, fineſque, & deceſſiones ſui cujuſque generis. Vnde fit, ut de grano tritici non naſcatur faba, vel de faba triticum, vel de pecore homo, vel de homine pecus. Super hunc autem motum, curſumque rerum naturalem, poteſtas Creatoris habet apud ſe poſſe de his omnibus facere aliud, quàm eorum quaſi ſeminales rationes habent.

Item lib. 3. *de Trinit. cap.* 8. diſtinguitur B triplex ſeminarium. Vnum *ut ſurculus, qui cõvenienter terræ mandatus, arborem facit.* Aliud *ſubtilius, ſemen ſcilicet generis ejuſdem, & ejuſdem grani: & hæc duo ſunt viſibilia.* Tertium *hujus grani* ſemen, *quamvis oculis videre nequeamus, ratione tamen conjicere poſſumus; quia niſi talis aliqua vis eſſet in iſtis elementis, non plerumque naſcerentur ex terra, quæ ibi ſeminata non eſſent.* Et parum infrà. *Inviſibilium ſeminum Creator, ipſe Creator eſt omnium rerum, quoniam quæcumque naſcendo ad oculos noſtros exeunt, ex occultis ſeminibus accipiunt progrediendi primordia, vel incrementa debitæ magnitudinis, diſtinctioneſque formarum, C ab originalibus, tanquam regulis ſumunt.*

Item *Ambroſius in exameron: Naſcentibus ſingulis, aut ſemen, aut alia virtus ſeminaria ineſt ſecundùm genus, ut quod naſcitur, ſimile exeat eorum, quæ ſata ſunt, vel de radice germinet, ſicut de tritico triticum, de milio milium, & de piro pirus.*

Etiam *Philoſophi* inveniuntur quandoque uti nomine rationum ſeminalium. Vnde *in lib. 3. Macrobij Saturnalium,* parum ante finem dicit ita: *Rationes ſeminales, quæ in ovo ſunt, velut quædam gallinæ elementa credendæ ſunt.*

Et *Philoſophus* 11. *Metaph.* expreſsè ponit D inchoationes ſive potentias formarum in materia. Verbi gratia, *ut ex albo in potentia fiat aliquod album in actu.* 1. *lib. Textu. comm.* 24. *comm.* 29. ſimiliter *in de generatione, & corruptione: ut ſint omnia ex ente in potentia, & non ente in actu.*

Et *Commentator ſuper eundem lib.* aliquantulum infrà *ſuper illam partem: Et dubium eſt in hoc dicendum, ex quo non ente fiat generatio? Non enim quodlibet ens fit ex qualibet potentia, ſed unumquodque entium fit ex eo, quod eſt illud in potentia propria, ita quòd numerus potentiarum ſit, ſicut numerus ſpecierum entium generalium. Et dixit Ariſt. hoc, quia opinabatur, quòd ſit una ſecundùm ſubſtantiam, & multa ſecundùm habitudines, ſive habilitates. Hæc Commentator Text. comm.* 84.

Item *Ariſt.* 3. *Phyſicorum,* aliquantulum ante finem, ſecundum antiquam tranſlationem: *Si autem ars ædificandi naves eſſet in ipſis lignis, operatio earum eſſet ad modum operationum naturæ.* Super quo dicit *Commentator: Verum eſt, quòd non eſt differentia inter naturam, & artem: Sed ars agit extrà, natura verò intrà.* Iſtam eandem ſententiam innuit *Philoſop.* & expreſsè ponit *Comm.* 6. *Ethic. cap.* 6. Vnde manifeſtum eſt, quòd negare rationes ſeminales, ſive potentias activas eſt contra doctrinam Philoſophorum, & etiam Sanctorum.

### *Reſponſio ad hæc ſecundum Thomam.*

EOrum, qui ponunt inchoationes formarum vel potentias activas in materia, duplex eſt via. Quidam enim ponunt, quòd forma ſubſtantialis ſuſcipit magis & minus; & iſti ponunt eam præexiſtere generationi, non ſecundùm omnes ſuos gradus, ſed ſecundùm aliquem gradum incompletum, & per generationem promoveri ad gradum completum ſive perfectum. Alij verò ponentes formam ſubſtantialem non ſuſcipere magis & minus, eò quòd hoc manifeſtè dicunt auctores; dicunt formas totaliter præexiſtere generationi, & non ſecundùm gradum ejus aliquem imperfectiorem, quia gradus non habent. Vtraque autem via eſt impoſſibilis, & ideò contra primam primò adducam auctoritates & rationes, poſteà contra ſecundam. *Quòd forma non ſuſcipiat magis, & minus, habetur ab Ariſt.* 8. *Metaph. Text. comm.* 10. *Quòd formæ ſunt ſicut numeri, in quibus addita unitate, vel ſubtracta, reſultat nova ſpecies,* Dicit etiam ibidem, quòd *ſicut in materia non eſt magis, & minus, ita nec in ſubſtantia, quæ eſt forma.* Nec moveat aliquem littera, quam immediatè ſubjungit, *ſed ſi quidem cum materia.* Vel ſecundùm aliam tranſlationem, *niſi ſit ſubſtantia, quæ eſt cum materia,* quæ videtur adverſari intentioni noſtræ. Non enim poteſt eſſe intentio *Ariſt. quòd forma ſubſtantialis non ſuſcipit magis, & minus, niſi quando eſt in materia,* tum quia fatua eſſet talis locutio, cùm enim ſemper ſit in materia, fatuum eſſet eam negare ſuſcipere magis & minus, excipiendo tempus in quo eſt in materia: ſicut ſi diceretur, *lupus non eſt animal, niſi cùm eſt ſenſibilis.* Tum etiam, quoniam ſi ſic exponatur littera, nulla eſt ſimilitudo

Digitized by Google

ſitudo inter formas, & numeros quantum ad id, in quo ponit ſimilitudinem. Sic enim ſimpliciter verum eſt dicere, *quòd forma ſuſcipit magis & minus*, cùm tamen hoc non conveniat numero, unde neceſſe eſt alium habere intellectum in littera. Eſt autem intentio *Ariſt.* hęc, quòd in forma non eſt magis & minus ſecundùm ſe ipſam, ſed ſecundùm materiam, hoc eſt ſecundùm materiales diſpoſitiones invenitur ibi magis, & minus.

Item *in prædicamentis* dicit *Ariſt. Quòd ſubſtantia non ſuſcipit magis & minus.* Et hoc dictum melius eſt ad propoſitum, quia dicitur de ſubſtantia compoſita, quàm ſi diceretur de ſubſtantia, quæ eſt forma; ſequitur enim, ſi non ſit magis & minus in ſubſtantia compoſita, quòd nec erit in forma ipſius; & ſi ſit in forma, ſequitur quòd ſit in ſubſtantia compoſita; compoſitum enim denominatur à forma, ergo oportet, ſi forma intenderetur, & remitteretur, quòd compoſitum denominaretur magis, & minus tale, ſicut ſecundùm albedinem intenſam, & remiſſam dicitur aliquid magis, & minùs album.

Præterea: *Commentator 5. comm. 12. Metaph.* dicit: *Forma eſt indiviſibilis.* Præterea: per rationes hoc oſtendit ſic: *Omnis forma ſuſcipiens magis & minus, ſucceſſivè inducitur in materiam, & non in inſtanti.*

Sed forma ſubſtantialis inducitur in materiam in inſtanti, ergo forma ſubſtantialis non ſuſcipit magis & minus. Minor probatur per auctoritatem & rationem. Dicit enim *Commentator 6. comm 44. Phyſicorum*: *Generatiò, quæ eſt inductio formæ ſubſtantialis, eſt finis tranſmutationis, quæ eſt alteratio & eſt indiviſibilis:* non enim generatio, & corruptio ſunt motus, ſed ſequuntur motum. Dicit etiam *in eodē: Tranſmutatio, quæ eſt in ſubſtantia, eſt in non tēpore, ſcilicet,* proventus formæ ſubſtantialis. Et paulo poſt: *Quando caro fit ex ſanguine, primò amittuntur qualitates, & accidentia propria ſanguinis, & fiunt accidentia propria carni,* & hoc in non tempore, ſcilicet in fine motus.

Præterea: per rationem poteſt aſſumptum oſtendi ſic: Inductio formæ ſubſtantialis eſt generatio propriè dicta, ſicut inductio qualitatis eſt alteratio propriè dicta: ſi igitur forma ſubſtantialis continuè in tempore inducitur, & non ſubitò, ſequitur, quòd generatio propriè dicta ſit motus continuus; quod demonſtratur eſſe falſum, 5. *Phyſicorum, text. comm.* 8. quia ſequeretur, quòd non ens in actu moveretur.

Alia ratione oſtenditur principale A propoſitum ſic: *Omne medium eſt inter contraria*, ſicut probat *Philoſophus* 10. *tex. Metaph. comm.* 22. Sed ſi forma ſubſtantialis intenderetur, & remitteretur, eſſet in ſubſtantia medium, eſſet enim tranſitus ab imperfecto ad perfectum per gradus medios, ergo in ſubſtantia eſſet contrarietas, quod eſt *contra Philoſophum in prædicamentis, & 5. Phyſicorum ubi Commen. tex. comm.* 10. dicit: *In ſubſtantia non eſt contrarietas quantum ad formas, ſed quantum ad qualitates.*

Præterea: omnis differentia ſecundùm formam ſubſtantialem variat ſpeciem: formæ enim ſubſtantiales ſunt ſicut numeri, in quibus, quocumque numero addito, vel B ſubtracto, ſpecies variatur. Si igitur forma ſubſtantialis ſuſcipit magis & minus in gradu, ſcilicet, facto magis & minus, ſpeciem variabit, & ita non erit eadem forma, ſed alia. Non enim una, & eadē forma eſt diverſarum ſpecierum: *Quælibet igitur forma ſubſtantialis in indiviſibili conſiſtit.* Ex quo patet, quòd illa via, quæ ponit ipſam per gradus promoveri, & per conſequens ſuſcipere magis & minus, penitùs eſt impoſſibilis, & meritò reprobanda. Nunc reſtat videre qualiter reliqua via eſt impoſſibilis, quæ dicit quòd C eſſe formæ totaliter generationi in materia præexiſtit, nomen tamen formæ, vel rationem nondum meretur, eò quòd materiam nondum actu perficiat. Hoc autem patere poteſt ſic: cùm eſſentia materiæ neceſſariò generationi rei præexiſtat, & ſimiliter ſecundùm iſtam poſitionem eſſentia formæ tota præexiſtat, ſequitur, quòd tota eſſentia ejus, quod generatur, ſit ante generationem; ex materia enim & forma conſtituitur eſſentia ipſius rei: ſed poſita eſſentia alicujus, ponitur ipſum, ergo illud, quod generatur, eſt antequam generetur. Et eo- D dem modo ſequitur, quòd res ſit, poſtquam eſt corrupta: quæ ſunt manifeſtè impoſſibilia.

Si autem dicat aliquis, quòd forma præexiſtat generationi non actu, ſed potentia, ideò benè concluditur, quòd illud, quod generatur, ſit in potentia, antequam generetur, & hoc non eſt inconveniens. Qui ſic dicit, ipſe propoſitum realiter concedit: ſi enim forma poſt generationem eſt actu in materia, & ante generationem tantùm in potentia, cùm eſſe in potentia tantùm ſit propter defectum alicujus, quod non deficit, quando eſt actu, oportet, quòd ante generationem aliquid deficiat de forma, quod

Digitized by Google

quod non deficit poſt generationem ; forma autem indiviſibilis eſt , ut oſtenſum eſt : ergo neceſſe eſt dicere , quòd ipſa totaliter defuit ante generationem , & hoc eſt propoſitum.

Præterea, cùm dicitur : Forma eſt in potentia ante generationem , ita quòd exiſtat quoddam eſſe formæ diminutum , ratione cujus dicitur in potentia , tunc quæro de eſſentia formæ , quæ habet illud eſſe, aut unitur materiæ , ita quòd illud eſſe conſequatur unionem talis eſſentiæ formæ cum materia? Et tunc neceſſe eſt ponere, quòd cùm conjunctio vel unio alicujus rei conſtituat ejus quidditatem vel eſſentiam, neceſſe eſt, quòd tota quidditas rei ſit conſtituta ante generationem ; quod ( ut diximus ) eſt abſurdum. Si autem illa eſſentia formę habeat illud eſſe ſolùm ratione ſui , non ratione alicujus ſuæ unionis cū materia? Sequitur, quòd hæc eſſentia formę ſit in natura ſua penitùs immaterialis. Omnis autem hujuſmodi eſſentia, habens eſſe præter materiam , eſt quædam natura intellectualis. Ex quo ſequitur ; quòd omnis forma , quæ ſecundùm veritatem eſt materialis , erit ſecundùm iſtam poſitionem in ſua natura immaterialis , & per conſequens quædam ſubſtantia ſeparata , cui ſecundùm *Philoſophos* potentia intellectiva non poſſet denegari , & hoc quidem eſt abſurdius. Nec poteſt dici , quòd iſta ratio non procedit , quia illud eſſe , quod habet iſta eſſentia formæ ante generationem , eſt diminutum. Cùm enim unicuique potentiæ debeatur actus proprius ſecundùm naturæ ſuæ perfectionem , cùm iſta eſſentia formæ ſit in ſe perfecta , cui nihil deeſt de propria natura, quæ ad iſtam pertineat eſſentiam , prout ipſi ponunt , neceſſe eſt , quòd actus ſui eſſe, quod ei debetur , ſit quid perfectum , & tunc concludo ; quòd eſſentia formalis habens eſſe perfectum ratione ſui eſſe , eſt naturæ intellectualis , ſed omnem formam materialē ſequitur eſſe hujuſmodi ſecūdùm iſtam opinionem , ergo omnis forma materialis ſecundùm eandem, neceſſe eſt dicere in ſua natura propria immaterialem in proprio ſuo eſſe perfecto exiſtentem in ſe , & intellectum habentem. Vel ſi velint hoc negare, & dicere , quòd illud eſſe habeat ratione materiæ, neceſſe eſt aliud incōveniens prætactum concedere , ſcilicet , quòd tota eſſentia rei eſt ante ejus generationem , & per conſequens , quòd nihil ſecundùm veritatem generatur , & ſic quodlibet in quo-

A libet fore , & alia inconvenientia multa, quorum non eſt numerus.

Ad objecta ergo , quæ ipſi efformant pro ſe, dicendum : ad primum , quòd *Auguſtinus* non vocavit *rationes ſeminales in materia, ipſas eſſentias formarum, vel inchoationes earundem, ſed cauſas , ſive rationes ſeminales poſuit in materia: reſpectu omnium miſcibilium , & mutabilium propter hujus materiæ habilitates , & ipſorum elementorum activas , & paſſivas virtutes.* Cùm enim in materia ſit habilitas ad omnem formam materialem , & elementa mutuò agentia faciant ad qualitatis mediæ , ſub quadam, ſcilicet proportione , inductionem , quæ ſcilicet proportionalitas ſecundùm di-
B verſitatem formarum diverſorum mixtorum eſt neceſſaria , liquet in ipſis elementis ; ac materia elementorum cauſas ac rationes ſeminales reſpectu mixtorum omnium naturaliter inhærere. Et quòd hæc fuerit intentio *Auguſtini* patet, ex verbis ejus , quæ ipſi adducunt. Ait enim: *Elementa hujus mundi corpoream habent vim, qualitatemque ſuam , &c.* Ecce quid vocat *rationem ſeminalem , vim ſcilicet , & qualitatem , qua elementa agunt ( ut dictum eſt ) ad mixtorum productionem.*

Quod autem dicit , *quòd de grano tritici*
C *non naſcitur faba , nec è converſo* , huic eidem ſententiæ atteſtatur. Sed ſi ad formam exiſtentem in materia in potentia reſpexiſſet, ſecundùm modum poſitionis eorum, iſtam diverſitatem non poſuiſſet, quoniam forma fabæ invenitur in potentia in materia grani tritici , & è converſo , ut ipſimet habent neceſſe ponere ; diverſitas igitur eſt à parte virtutis activæ , quia ſcilicet in grano tritici eſt potentia activa ad triticum , & hæc eſt virtus ipſius grani , non aliqua eſſentia formæ ſubſtantialis ſub eſſe diminuto , & ideò certè per illam virtutem diſponitur
D materia , donec inducatur forma ſubſtantialis tritici generandi. Similiter in faba eſt virtus activa , per quam diſponitur materia ad illud, quod ex ipſa generatur. Iſtas ergo diverſas virtutes vocat *Auguſtinus rationes ſeminales. Sunt autem iſtæ virtutes* (ut tactum eſt), *naturales proprietates talium ſeminum ; propter quod rationes ſeminales appellantur.*

Ad ſecundum ſimiliter dicendum , quòd *Auguſtinus vocat ſemen inviſibile illud , in quo ſenſu non percipimus eſſe virtutem activam reſpectu productionis alicujus , ſed ſolùm ratione* prout ipſe dicit , ſicut vocat *ſemen viſibile ſurculum, vel ſemen,* in quo ſenſu experimur eſſe virtutem activam diverſam ad diverſarum productionem,

Digitized by Google

tem plantarum. Sicut ergo virtus activa ſeminis, vel ſurculi non fit forma plantæ generatæ, ſic enim forma de ſubjecto in ſubjectum migraret: ſic nec virtutes elementorum activæ fiunt formæ mixtorum, ad quarum cognitionem non niſi per rationis inveſtigationem pervenitur, inquantum, ſcilicet, agunt ad mixtorum productionem, prout dicit *Auguſtinus ibidem de Trinitate, lib. 3. cap. 14. Quamvis*, inquit, *oculis videre nequeamus, ratione tamen cognovimus, quia niſi talis aliqua vis eſſet in elementis iſtis, non plerumque naſcerentur ex terra, quæ ibi ſeminata non eſſent*: & hoc vocat etiam *Auguſtinus ſemen inviſibile*, ſicut patet intuenti. Et quod dicit infrà: *inviſibilium ſeminum Creatorem omnium rerum &c.* pro nobis facit. Ex hoc enim, quòd Deus virtutem omnium formarum hujuſmodi productivam concreavit, ipſe dicitur omnes formas hujuſmodi creare, quoniã cauſa prima plus eſt influens, quàm ſecunda. Vtitur autem *Auguſtinus* hoc nomine creationis pro productione; ſicut patet.

Ad tertium dicendum, quòd eodem modo habet intelligi dictum *Ambroſij. Dicunt enim Sancti* (vt diximus) *virtutes iſtas activas rationes ſeminales*. Sciendum autem, quòd omnis virtus activa rei ineſt ipſi agenti, & nullo modo poteſt fieri forma, vel effectus producti: In hoc tamen eſt differentia, quòd virtutes inveniuntur in quadam perfectione, quæ manet poſt ſuorum effectuum productionem, ſicut patet de virtute Solis, & elementi per quam producit elementum ſuæ ſpeciei, & univerſaliter de virtute agentium perfectorum.

Quędam verò ſunt virtutes activæ quarumdam rerum, quæ à natura ordinantur ad alia perfectiora, ita tamen, quòd ſemen illud non manet, nec per conſequens virtus ejus, quæ ſibi, ut ſubjecto inſuit, ipſis in eſſe productis, & hujuſmodi virtus dicitur propriè ſeminalis, ſicut & illud, cujus eſt virtus illa, vocatur ſemen.

Ad quartum cùm dicunt: Quòd Philoſophi locuti ſunt de rationibus ſeminalibus; verum dicunt, ſed non ſecundùm eorum extimationem, ſed in ſenſu ſupradicto. Sic enim & non aliter eſt ovo virtus activa, vel ratio ſeminalis gallinæ.

Quod autem dicit *Philoſophus*, ex albo in potentia fit album in actu, & quòd numerus potentiarum eſt ſecundùm ſpecierum entium generabilium, nihil facit pro eis. Certum enim eſt, quòd albedinis eſſe non poteſt poni in materia ante productionẽ albi, quoniam accidentia ſequuntur neceſſariò eſſe ſubjecti ſui, etiam ſecundùm ſuam eſſentiam: unde impoſsibile eſt per naturam ponere eſſe, quod non conſequatur ad eſſe ſubjecti. Nec etiam hoc dicere voluerunt illi, qui hujus poſitionis fuerunt defenſores ſubtiliores, igitur eſſe fit ex eo quod eſt in potentia tale, non quidem activa, ſed paſſiva. Lignum enim fit album ex non albo in potentia, ſicut patet; quot etiam ſunt formæ, tot ſunt habilitates in materia, propter quod materia dicitur una ſecundùm ſubſtantiam, & multa ſecundùm habilitates ſecundùm *Commentatorem*, quem adducunt.

Ad ultimum dicendum, *quòd ars & natura dicuntur differenter agere ſecundùm Philoſophum, & Comment. 2. Phyſ.* ſed hoc neminem compellit ad ponendum potentias activas in materia eo modo, quo ipſi poſuerunt. In ſolis enim animatis eſt hoc verum, quòd principium ſui motus activum eſt intrinſecum. In inanimatis verò hoc eſt penitùs impoſsibile. Vnde *Philoſophus 8. Phyſicorum text. comm. 17.* dicit: *Proprium eſt animatorum moveri à ſeipſis.* Si igitur quæratur, utrum differentia iſta inter naturalia, & artificialia debeat intelligi quantum ad principium activum, vel quantum ad principium paſſivum? Neutrum dandum eſt, ſed utrumque accidit. Sed hoc eſſet dandum, quòd differentia habet intelligi ex parte artificialium de principio factionis, inquantum artificialia ſunt ab arte, quod eſt quoddam principium activum. Ex parte autem naturalium ſimiliter habet intelligi de principio generationis rerum, inquantum naturalia ſunt, ſcilicet de materia, quæ in generatione quorumdam, ut inanimatorum, eſt principium paſsivum tantùm; in generatione verò animatorum eſt non ſolùm pricipium paſsivum, ſed etiam activum, & ita non neceſſe eſt, quòd intelligatur illa differentia quantum ad idem genus principij utrobique; ſed aliquando ad diverſa genera principiorum, ut quando comparatur factio artificialium ad generationem animatorum. Licèt autem in inanimatis non inveniatur principium motus, niſi paſsivum tantùm ſecundùm *Philoſophum*, nihilominùs tamen dicitur motus naturalis propter habilitatem naturalem, quæ eſt in ſubjecto ad illam formam, quæ per motum inducitur, & per naturalem In-

clina-

Digitized by Google

clinationem, quam habet mobile ad formam illam. Violentum enim eſt, cujus principium eſt extrà, quod fit contra naturalem inclinationem rei, ſicut patet in motu lapidis ſurſum. Naturalis verò motus eſt, ubi inclinatio veri naturalis reperitur, quantumcunque principium effectivum ſit ab extrà.

Item ſciendum, quòd iſta potentia non poteſt per formam ſubſtantialem creari, ſed poteſt virtute agentis cauſari; quia non poſſunt dicere, qui ponunt ejus eſſentiam in materia præexiſtere, qualiter ab agente cauſetur, ſicut patere poteſt. Idem enim eſt principium productivum formæ, & proprietatis, & virtutis formam illam conſequentis, ſicut patet. Idem enim principium productivum eſt trianguli, & ejus quod habet tres angulos &c. Et ſimiliter animæ humanæ, & ſuæ virtutis intellectivæ, & ſic patet quaſi de ſingulis. Cùm igitur agens particulare poſsit in productionem proprietatis conſequentis ipſam formam ſub-

A ſtantialem, neceſſe eſt; quòd poſsit in productionem ejuſdem.

Quòd autem producatur proprietas formæ ſubſtantialis per agens particulare, patet in igne agente, qui calorem inducit, ſicut per ſenſum eſt manifeſtum, & ſicut producit calorem in gradu uno, ſic manifeſtum eſt, quòd facta majori aſsimilatione in ſuſceptibili, poterit producere majorem calorem in gradu alio, & ſic tandem in ſummo, quæ eſt proprietas, & propria virtus ignis formam conſequens, ergo neceſſe eſt, quòd ſimul poſsit producere formam ipſam ignis, quod & facit, quoniam in termino alterationis, B inducto ſummo calore, neceſſe eſt aërem, vel aliud, in quod agit ignis, corrumpi, & eadem neceſsitate neceſſe eſt ignem generari. Et ſic patet qualiter forma ſubſtantialis per virtutem agentis particularis in eſſe producitur.

*Finit Correctorium Ægidij Corruptorij dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis in de Veritate.*




COR-

# CORRECTORIUM CORRUPTORIJ DICTORUM THOMAE

IN QVÆSTIONIBVS DE ANIMA FOELICITER INCIPIT,

## AB ÆGIDIO ROMANO.

### ARTICVLVS I.

EST *de hoc, quod dicit Thomas queſt. 1. art. 1. in reſponſione principali, ubi querit: utrum anima poſsit eſſe forma, & hoc aliquid, quod idem eſſe animæ communicatur corpori, ut ſit unum eſſe totius ſpeciei? Et 1 ſententiarum diſp. 8. ubi querit: Utrum anima ſit ſimplex? dicit hoc ipſum eſſe, quod eſt animæ per ſe ſit eſſe conjuncti, & quòd non eſt ſibi eſſe, niſi eſſe ipſius formæ. Et hoc idem dicitur in prima parte ſummæ 70. queſt. art. 1.*

#### *CORRVPTORIVM.*

HÆC poſitio videtur nobis tendere ad errorem, ad hoc, ſcilicet, quòd non fuit idem Corpus Chriſti vivum, & mortuum, neque alicujus alterius. Si enim non eſt aliud eſſe corporis, vel conjuncti, quàm eſſe ipſius animæ, cùm omne eſſe ſit à forma, ſicut dicit *Philoſophus in 3. de Anima Text. comment. 26. & Boetius. 3. de Trinit.* Poſt ſeparationem animæ corpus habebit C aliud eſſe: convenit enim verè dicere, *hoc eſt corpus*, nec tamen prædicatur eſſe animæ de hoc corpore, quod conſtat eſſe corpus, ergo oportet de neceſsitate, quòd hoc corpus, inquantum corpus hoc, aliunde habeat formam, quàm ab anima, quæ ſola dedit eſſe corpori in conjunctione. Sed ſi hoc corpus, inquantum hoc corpus, aliam A habeat formam poſt ſeparationem, quàm ante, impoſsibile eſt, quòd ſit idem numero Corpus Chriſti ſecundùm quod corpus: hoc autem damnatum eſt tanquam falſum.

Præterea: certum eſt, quòd corpus habeat eſſe, antequam anima ſibi uniatur, & poſtquam ſeparata fuerit, ergo totum eſſe corporis, & conjuncti non eſt eſſe animæ.

Præterea: in alijs compoſitis ex materia & forma, verbi gratia in elementis, videmus manifeſtè compoſitum eſſe ex componentibus, quod tamen eſſe non B poteſt per ſe alicujus componentium, quia neutrum componentium habet eſſe per ſe, ſicut corpus, & anima, ut patet, nam poſt ſeparationem animæ à corpore, poteſt verè dici, quòd *hoc eſt corpus* & conſtat, quòd tunc non prædicatur de eſſe animæ, nec aliud dicit *hoc corpus eſt*, quàm *hoc eſt corpus.* Si enim non eſſet Corpus, ſicut non eſt homo, tunc non poſſet verè dici; *hoc eſt corpus*, quia non poteſt dici, *hoc eſt homo*, ergo ſi idem eſt corpus numero poſt ſeparationem animæ, quod ante; idem habet eſſe numero poſt ſeparationem, quod ante; ſed hoc non poſſet eſſe; ſi totum eſſe corporis, & conjuncti eſſet ipſius animæ. Reſtat igitur hoc eſſe falſum. Iterum etiam quæſt. 3. quærit: utrum intellectus poſſibilis, ſive anima intellectiva ſit una in omnibus? Et *in reſponſione principali* dicit: *Quòd hæc anima ſit unibilis huic homini, vel illi, multiplicat animas ſecundùm numerum.* Et idem *in eadem queſt. in reſponſione 3. argumenti.* Et



Digitized by Google

idem *ſuper 1. ſententiarum diſp. 8. quæſt. penultima in reſponſione penultimi argumenti.* Et idem dicit *prima parte ſummæ quæſt. 76. artic. 3. in reſponſione 3. argumenti*, & ibi hoc improbatum eſt.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVia illud idem eſſe animæ communicatur corpori, ut ſit unum eſſe compoſiti, ut in pluribus locis *Thom.* dicit, dictum eſt ſuprà *in reſponſionibus contra primam partem artic. 2.* ubi ad objecta contra hæc reſpondetur.

Ad illud verò, quod hic dicunt de Corpore Chriſti, dicendum, quòd: ſi ipſi vellent dicere, quòd aliud eſſet eſſe Corporis Chriſti, & aliud eſſet eſſe Animæ ejus, & aliud eſſet eſſe perſonale, manifeſtum eſt, quòd ſumpto eſſe, ut eſt actus entis, qui eſt exiſtere, ſive ipſa rei exiſtentia, errare intolerabiliter invenirentur: quoniam in Chriſto ponere plura eſſe, eſt ponere plura exiſtentia, & per conſequens plura ſuppoſita, quod eſt hæreticum. Si autem loquantur de eſſe quidditativo, ſic eſſe formæ non eſt aliud ſecundùm rem ab ipſa forma, & ponere ſic plura eſſe, non eſt aliud realiter, quàm ponere plures formas; & ponere unum eſſe ſic, eſt ponere unam formam.

Qualiter autem ſuſtineri valeat, qualiter in homine ſit una forma ſubſtantialis tantùm, licèt Corpus Chriſti vivum, & mortuum ſit idem numero ſimpliciter, non quidem ab unitate formæ, ſed ab unitate ſuppoſiti, dictum eſt ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem artic.* 31. & 32. ubi etiam declaratur via, per quam ponitur, quòd corpus mortuum nec idem eſſe, nec etiam eandem habet formam ſubſtantialem, cujus oppoſitum iſti ſupponunt in his, quæ contra *Thomam in hac parte* objiciunt. Vnde ponentes unitatem formæ ſubſtantialis, dicerent, quòd nihil eſt penitùs, quod dicunt in hac parte.

Quod verò dicunt ſuprà improbatum: animam multiplicari ſecundùm numerum corporum, prout dicit *Thomas* in locis diverſis, diximus, ubi illi niſi ſunt hoc improbare, & oſtenſum eſt ſuprà in reſponſionibus ad objecta *contra primam partem artic.* 30. quòd eorum argumenta nihil concludunt contra *Thomam.* Et ſi qua in eis

A videbantur apparentia; ſicut patet intuenti, ibidem diſſolvuntur evidenter.

## ARTICVLVS II.

DE hoc, quod dicit *Thomas eadem quæſt. in reſponſione ad 6. argumentum, quod in his, quæ ſunt ſecundùm eſſe ſeparata à materia; non poteſt eſſe diſtinctio niſi ſecundùm ſpeciem.*

## CORRVPTORIVM.

B HOc eſt expreſsè contra illud, quod fides tenet de Sacramento Altaris, de quo fideliter tenemus, quòd ibi eſt quantitas, albedo, ſapor, figura ſeparata ab omni materia, & quòd iſta accidentia differunt numero ab accidentibus ſimilibus in alio Altari.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

C SI ſcirent viam, per quam ponit *Thomas* accidentia in Sacramento Altaris remanere, & numeraliter in uno Altari differre ab his, quæ ſunt in alio Altari, quàm nihil hoc, quod dicunt, ſit ad propoſitum, non utique ignorarent. Licèt enim accidentia in Sacramento Altaris ſint ſine ſubjecto, & per conſequens ſine materia, non tamen ſunt ſine quantitate dimenſiva, quæ eſt principium individuationis, & multiplicationis formæ ejuſdem ſpeciei. Cùm enim de ratione quantitatis dimenſivæ ſit
D ſitus, qui eſt conditio individualis, de cujus etiam ratione eſt, quòd habeat in ſui natura diviſibilitatem, manifeſtum eſt, quòd ex ipſa natura quantitatis dimenſivæ ſumitur individuationis principium & dimenſionis, ac per conſequens multiplicationis individuorum ejuſdem ſpeciei. Et hinc eſt, quòd licèt accidentia in Sacramento Altaris ſint ſine ſubjecto & materia, ratione tamen quantitatis dimenſivæ remanentis ſunt individua, & individualiter ſecundùm numerum diſtincta. Iſtud declarat *Thomas contra Gentiles lib. 4. cap. 64.* ubi ſic dicit: *Hoc autem habet proprium quantitas dimenſiva inter accidentia reliqua,*

Digitized by Google

*qua, quòd ipſa ſecundùm ſe individuatur, quod ideò eſt, quia poſitio, quæ eſt ordo partium in toto, in ejus ratione includitur. Eſt enim quantitas poſitionem habens, ubicumque autem intelligitur diverſitas partium ejuſdem ſpeciei, neceſſe eſt intelligi individuationem: nam quæ ſunt ejuſdem ſpeciei, non multiplicantur, niſi ſecundùm individuum. Et inde eſt, quòd non poſſunt apprehendi multæ albedines, niſi ſecundùm quod in diverſis ſubjectis; poſſunt autẽ apprehendi multæ lineæ ſi ſecundũ ſe cõſiderentur. Diverſus enim ſitus, qui per ſe lineæ ineſt, ad pluralitatem linearum eſt ſufficiens. Et quia ſola quantitas dimenſiva de ratione ſui habet, unde multitudo individuorum in eadem ſpecie poſſit accidere, prima radix multiplicationis ex dimenſione eſſe videtur, quia & in genere ſubſtantiæ multitudo fit ſecundùm diviſionem materiæ, quæ nunquam intelligi poſſet, niſi ſecundùm quod materia ſub dimenſionibus conſideratur; nam remota quantitate, ſubſtantia omnis indiviſibilis eſt,* ut patet *per Philoſophum primo phyſicorum Tex. comm.* 15. Manifeſtum eſt autem, quòd in alijs generibus accidentium multiplicantur individua ejuſdem ſpeciei ex parte ſubjecti, & ſic relinquitur, quòd cùm in Sacramento ponamus dimenſiones per ſe ſubſiſtere, & alia accidentia in eis, ſicut in ſubjecto, fundari, non oportet nos dicere, quòd accidentia hujuſmodi non ſint individuata: remanet enim in hujuſmodi dimenſionibus individuationis radix. Qualiter autem diverſimodè materia ſit principium individuationis, & quantitas dimenſiva, declarat *Thomas in ſumma parte ult. queſt. 77. artic. 2. in reſponſione principali* ſic dicens: *Quòd cùm ſubjectum ſit principium individuationis accidentium, oportet illud; quod ponitur aliorum accidentium ſubjectum, eſſe aliquo modo principium individuationis. Eſt enim de ratione individui, quòd non poſſit in pluribus eſſe, quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, quia non eſt natum in aliquo eſſe, & hoc modo formæ immateriales per ſe ſubſiſtentes ſunt, & per ſe individuæ. Alio modo ex eo, quòd forma ſubſtantialis, vel accidentalis eſt quandoque nata eſſe in aliquo, non tamen in pluribus, ſed in uno ſolo, ſicut hæc albedo, quæ eſt in hoc corpore.*

Quantum igitur ad primum, materia eſt principium individuationis omnibus formis inhærentibus, quia cùm hujuſmodi formæ, quantum eſt de ſe, natæ ſint eſſe in aliquo ſicut in ſubjecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quæ non eſt in aliquo, nec ipſa forma per ſe ſubſiſtens, ſic poteſt in alio eſſe.

Quantum autem ad ſecundum dicendum eſt, quòd individuationis principium eſt quantitas dimẽſiva, ex hoc enim aliquid eſt natum eſſe in uno ſolo, quòd illud eſt in ſe indiviſum & diviſum ab omnibus alijs. *Diviſio autẽ accidit ſubſtantiæ ratione quãtitatis* ut dicitur *primo Phyſicorum Tex. comm.* 15. Et ideò ipſa quantitas dimenſiva eſt quoddam individuationis principium hujuſmodi formis, inquantum ſcilicet duę formę numero ſunt in diverſis partibus materiæ; unde ipſa quantitas dimenſiva ſecundùm ſe habet quamdam individuandi rationem.

## ARTICVLVS III.

De hoc, quod *Thomas queſt. 7. ubi quærit: utrum Angelus, & anima differant ſpecie? In reſponſione principali vult, quòd non ſolùm Angeli omnes ab anima, ſed etiam omnes ab invicem differunt ſpecie. Et in reſponſione quinti argumenti dicit, quòd intelligere diverſorum Angelorum non eſt ejuſdem ſpeciei, & ad hoc innuit talem rationem. Hoc, inquit, remoto, quòd Angeli non ſunt formæ corporum, ſicut animæ: Si non ſint compoſiti ex materia, & forma, non remanet Angelorum ad animam, vel ad invicem niſi formalis differentia; formalis autem differentia ſpeciem variat, unde forma eſt, quæ dat ſpeciem, & ſic relinquitur, quòd non ſolùm Angeli ab invicem differunt ſpecie. Si quis autem ponat, quòd Angeli ſint compoſiti ex materia, & forma, & ſimiliter anima; adhuc hoc non poteſt ſtare: Si enim tam in Angelis, quàm in anima ſit materia, oportet, quòd illa ſit una de ſe, ſicut omnium corporum materia de ſe eſt una, diverſificata tamen ſecundùm formam, & ſi eſt de ſe una, oportebit omninò, quòd illius unius materiæ in communi ſit principium diſtinctionis Angelorum ab invicem, & ab anima, ſed diverſitas materiæ ante receptionem formæ, quæ ſecundùm diviſionem materiæ multiplicatur, non poteſt intelligi fieri præter diviſiones quantitativas. Si enim talis diverſitas præexiſtebat in materia animæ, vel Angeli, ſequitur quòd animæ, & Angeli ſint compoſiti ex materia corporea, quod nullus dicit. Si verò materia eorum non ſit una, ſed diverſorum ordinum, hoc non poteſt poni, niſi ſecundùm ordinem ad formas diverſas, ſed talis diverſitas ordinis exigit formas diverſarum ſpecierum, ergo adhuc Angeli ab anima, & ab invicem differunt ſpecie.*



Digitized by Google

## CORRVPTORIVM.

QVòd Angelus ab anima differat ſpecie, hoc concedimus; ſed de Angelis omnibus ab invicem hoc negamus. Vnde *Damaſc. in Logica ſua cap. 11. de ſubſtantia, & natura &c: Eximiores*, inquit, *Philoſophi naturas vocaverunt ſpecies ſpecialiſſimas, Angelum & hominem, equum & aſinum, & ſimilia, ut univerſaliores, & conſtitutivæ hypoſtaſum.* Et infrà *eodem cap. Sancti Patres dimittentes multas contentioſas garrulitates, commune quid, & de multis dictum, id eſt ſpecialiſſimam ſpeciem ſubſtantiam, & naturam vocaverunt, ut Angelum, equum, & canem*. Ecce teſte *Damaſc.* tam ſecundùm *Philoſophos*, quàm ſecundùm Sanctos Patres, *Angelus eſt ſpecies ſpecialiſſima: Et infrà cap. 1.19. de perſona Grabielis. Cum Sancta Dei Genitrice diſputans unus Angelorum, exiſtens ſolus illic præſens, diſputat ſeparatus à conſubſtantialibus Angelis per eam, quæ in loco eſt, præſentiam, & diſputationes.*

Ad argumentum dici poteſt, quòd non eſt una communis materia ſpiritualium, ſicut corporalium. Materia enim corporalium dicitur una & communis ſecundùm primam ſignificationem, quæ eſt, quòd commune dicitur, quod in partes dividitur, & hoc modo totum commune eſt, ſed partes ejus ſunt ſingularium, & ſingulorum, ut punctus factus, ut diſtinguit *Boetius quatuor acceptiones communis in principio ſuper prædicamenta*: & hoc modo materia corporalis dicitur communis, quia ex alia, & alia parte ejus fiunt corporalia ſingularia, ita quòd nequaquam quodlibet ex tota: & hæc eſt diviſio quantitativa, propter quam fieri poſſunt multa individua unius ſpeciei in corporalibus: talium autem communitatem, & talium diviſibilitatem non ponimus in materia ſpiritualium, ſed potiùs unumquodque individuum in ſpiritualibus cauſari ſimul, ſcilicet, quantum ad materiam, & quantum ad formam, & totam materiam in unoquoque comprehendi, & propter hoc plures poſſunt eſſe ſub una, & eadem ſpecie, licèt materia non ſit diviſibilis ſecundùm quantitatem dimenſivam, quæ eſt tota multiplex ſecundùm numerum. Quando igitur *Philoſophus 1. cæli Tex. comm. 76. & 79. & Tex. comm. 89.* dicit: *Non poſſunt eſſe plures mundi, quia mundus conſtat ex tota ſua materia, dictum ſuum intelligibile eſt ſecundùm ſuam opinionem, quam habet de materia, ſcilicet,* A *quòd materia eſt ingenerabilis, & incorruptibilis;* Hoc poſito, non eſt poſſibile ponere plures mundos eſſe. Sed certè ſi ipſe credidiſſet, ſicut veritas eſt, materiam corporalem totius mundi fuiſſe creatam, & eodem modo Deum poſſe creare ſecundam, & tertiam, nunquam negaſſet poſitionem plurium mundorum, quamquam iſte mundus occuparet totam materiam primò creatam, quia multæ materiæ ſimiles illi creari poſſent. Eodem modo dico in ſpiritualibus; unde dico, quod in illis multitudo individuorum non eſt per hoc, quòd unum habet partem materiæ ſpiritualis, & diviſam ab alia; quia materia ſpiritualis, cùm non ſit quanta, non eſt diviſibilis in partes quan- B titativas, ſed unumquodque habet materiam ſuam totam in ſe, non tempore, ſed origine præcedentem. Vnde *Auguſtinus ſuper Gen. ad litteram cap. 21. lib. 2.* ponit hoc exemplum de centro: imaginemur de centro circuli exire infinitas lineas, conſtat, quòd quælibet earum à centro eſt ducta ad circumferentiam, & quòd centrum eſt unus, & idem punctus terminans lineas omnes, diſtinguuntur tamen omnes ab invicem ſecundùm punctum, ſicut prius, & illud, quod non erat prius, & hoc non poſſet eſſe, niſi unus, & idem punctus factus eſſet multa C puncta, & tamen non convenit dicere, quòd ille punctus terminatus, dum continuat omnes lineas illas eſſet diviſibilis per habitudinem, & ordinem ad diverſas formas, ſed eſt unum, & indiviſibile ſecundùm materiam, & ſic multa indiviſibilia ſecundũ potentiam. Vnde ad formam argumenti cùm dicit, quòd oportet materiam ſpiritualium ad hoc, quòd poſſit eſſe cauſa multiplicationis ſuppoſitorum ſub una forma, habere diverſas partes quantitativas ad diverſas formas. Reſpondendum eſt per in- D teremptionem, quòd nec ſic, nec ſic, ſed ſufficit, quòd eadem ratio poſſit multiplicari ſecundùm numerum, & ſic multa in potentia.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD ea, quæ hic objiciuntur, reſponſum eſt ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem ſummæ art. 10* ubi, & reſponſio eorum ad argumenta *Thom.* evacuatur. Quod autem reſpondent ad dictum *Philoſophi de unitate mundi*: nihil eſt ad propoſitum, planum eſt enim, quòd materia mun-

Digitized by Google

mundi quoad plures ejus partes quantitati dimenſivæ eſt ſubjecta, unde bene contingeret intelligere diviſionem materiæ partium mundi de novo creatarum ratione quantitatis dimenſivæ conſimilis: quam diviſionem non contingit in ſola materia invenire, omni quantitate circunſcripta, qualis poneretur in Angelis, ſi materia aliqua eſſet in eis. Iterùm ſuppoſito, quòd aliqua materia ſit occupata totaliter à ſua forma, nihilominus poſſet diſtingui ab alia materia ejuſdem rationis, ubi quantitas dimenſiva poſſet inveniri, ſicut ſi Deus in eſſe produceret plures Soles, ſed hoc non poteſt poni in materia Angeli, quæ poſſet fingi totaliter à ſua forma occupata, quia nulla hujuſmodi quantitas, etiam ab ipſis fictoribus fingitur in eadem.

Quod verò dicunt de puncto centrali, nec ubi dicunt, nec alibi *ab Auguſtino* ad iſtam materiam inveni applicatum; ſed eſto, quòd *Auguſtinus* ponat multas lineas in centro terminari, nunquam tamen ponit, quod veritati adverſatur, quòd idem punctus centralis per hoc numeretur: *Eſt enim idē punctus re, ſolùm variatus ratione ex diverſa ſua habitudine, ut patet per Philoſophum 2. de Anima. Text. comm.* 13. ubi per hoc exemplum ſenſus communis declarat unitatem.

## ARDICVLVS IV.

DE hoc, quòd Thomas *quæſt.* 8. *ubi quærit: utrum anima rationalis tali corpori debeat uniri? In reſponſione 3. argumenti ſuſtinet animā intellectualem eſſe aliquam perfectionem corporis cœleſtis, ut formam, quæ* D *quidem potentiam intellectivam habet, non autem ſenſitivam, ut ex verbis Ariſto. colligi, vel accipi poteſt. Et in reſponſione 4. argumenti dicit, quòd ſicut per naturam ſuam omnes intellectuales ſubſtantiæ poſſent peccare, tamen ex electione Divina, & prædeſtinatione per auxilium gratiæ plures fuerunt conſervatæ, ne peccarent.*

## CORRVPTORIVM.

AD hanc poſitionem videtur inductus fuiſſe tali ratione, quæ dicebatur à reſpondente. A Corpus humanum, quamvis ſit elementatum, ex hoc tamen, quòd eſt redactum ad æqualitatem commixtionis, habet ſimilitudinem cum cœlo, quod omninò elongatum eſt à contrarijs, & inde eſt ſic nobilitatum, vt ei anima rationalis poſſit conſequenter uniri. Et hanc materiam in parte videtur tangere *Avicena in ſexto naturalium, parte* 8. *art.* 5. *Complexione*, inquit, *quæ magis acceſſit ad medium, erit complexionatum, & magis fiet aptum ad recipiendum augmentum perfectionis vitæ. Cùm verò aptiſsimum fuerit, ita ut contraria æqualiter ſint in eo, & æqualiter operentur, adaptabitur perfectioni vitæ rationalis, vel vitæ cæleſtis. Hæc autem aptitudo eſt à ſpiritu humano.* B

Et idem dicit *parte ultima cap. ultimo.* Et ex hoc formatur talis ratio: Si nobilitas corporis humani in hoc conſiſtit, quòd unitur, & aſsimiletur corpori cœleſti, videtur, quòd corpus cœleſte nobilius ſit, & propter hoc cùm preſectio debeat proportionari perfectibili, corpus cœleſte debet habere nobiliorem perfectionem, quàm ſit anima rationalis.

Revera opinio videtur *Philoſophi* 2. *Text. comment.* 17. *& alibi*, quòd corpora cœleſtia ſint animata, ut patet *lib. de Cœlo, &* C *mundo* Et *Avicena, & omnes Peripatetici* idem dicunt. Et *Auguſtinus* etiam de hac materia dubitare videtur *in Enchiridion.* Certum, inquam, non habeo, utrū ad ſocietatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta ſydera, quamvis nonnulla eſſe lucida corpora, non tamen ſenſibilia, vel intelligentia videantur, tamen tenendum eſt, quòd corpus cœli non eſt animatum. Vade *Damaſc. lib.* 3. *cap.* 6. *Nullus cœlos animatos, vel luminaria exiſtimet, inanimati enim ſunt, & inſenſibiles, cœlum, terra, lapis vitam non habent, & tamen in Deo vita ſunt.* Signum ad hoc vi- D detur, quòd diximus: Homo totus Divinus ab Apoſtolis eruditus, præcipuè *à Paulo uſque ad cœlum rapto*, qui cùm omnem diſpoſitionē Hierarchiæ Eccleſiaſticę, & Angelicę, vel cœleſtis tradidit, nunquā tradidit de diſpoſitione ſtellaris Hierarchiæ. Si autem cœli eſſent animati: certè eſſent Hierarchici, & ſi eſſent, non ſaltaſſet *Dionyſius à Hierarchia Angelica ad Eccleſiaſticam*, niſi tangeret aliquid de ſtellari. Neque aliquem moveat, ita quòd dicat; quòd *Dionyſius de cœleſti Hierarchia* loquitur: quia abſque dubio *cœleſtem vocat angelicam.*

Item, ſi cœli eſſent animati, conſtat, quòd ſicut illa corpora ſunt nobiliora noſtris,

Digitized by Google

ſtris, ita proportionabiliter anima eorum eſſet nobilior anima noſtra, & per conſequens cœli eſſent nobiliores hominibus, & ita cùm nobilius non ſit propter ignobilius, non eſſent corpora cæleſtia creata propter homines; cujus contrarium ſcribitur *Deuter*. 4. *Ne*, inquit, *elevatis oculis ad cœlum fortè, videns ſolem, & lunam, & omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea & colas quæ creavit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus, quæ ſunt ſub cœlo.*

Ad rationem dici poteſt, quòd corpora cæleſtia nobiliora ſunt corporibus animalium ſecundùm quid, inquantum illa incorruptibilia ſunt, hæc autem corruptibilia, ſimpliciter autem è converſo eſt. Omne enim animatum ordine naturæ eſt nobilius inanimato, & omne corpus (ut ita dicam) animale eſt nobilius inanimali. Et quod dicit, quòd elongatio à contrario, vel per naturam, ut quinta eſſentia, vel per acceſſum ad temperamentum & æqualitatem commixtionis, eſt adaptatio corporis ad recipiendum formam perfectiorem, videtur non eſſe verum, ſimpliciter loquendo. Hujus autem ſignum habemus in partibus corporis, conſtat enim, quòd corpus, & ſpiritus ſunt aptiora ad perfectionem vitæ ſuſcipiendam ab anima, quàm caro, vel cutis; & tamen caro, & cutis magis accedunt ad temperamentum, quàm cor, & ſpiritus, ſicut dicit *Avicena in primo canone cap.* 9. *de commixtionibus membrorum* ſic inquiens: *Quod autem in corpore eſt calidius, eſt ſpiritus, & cor à quo procedit. Et in cap. præcedenti* ita dicit his verbis: *Iam manifeſtum ſit, quòd membra principalia non ſunt æqualitati rectæ multum propinqua, immò oportet, quòd caro, ſecundùm quod caro, ſit membrum æqualitati propinquius, quàm cetera membra cutis, tamen carne propinquior.*

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

POſitio illa, quòd cœli ſunt animati, à *Thoma*, nec hìc nec alibi affirmatur, ipſe enim hæc ſub dubio derelinquit ſine aliqua affirmatione, quod patet per verba ejus in hujus quæſtionis determinatione; poſtquam enim dixit quoſdam philoſophos, & Doctores Catholicos poſuiſſe cœlos animatos, & *Auguſtinum* hoc ſub dubio dereliquiſſe, *Damaſc.* oppoſitum aſſerente, ſubjungit: *Quòd hæc poſitio apud modernos Theologos convenientior eſt quòd cœli non ſunt animati, ſicut dicit Damaſc. ſuper quo hæſitavit Auguſtinus ſuper Gen. lib.* 1. *cap. ultimo, & in Enchir.* 41. Cujus exemplo etiam *Thomas* hoc ſub dubio derelinquit *lib.* 2. *contra Gentiles cap.* 69. ſic dicens: *Hoc autem, quod dictum eſt de animatione cœli, non diximus, quaſi aſſerendo ſecundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet, ſive ſic, ſive aliter dicatur.* Vnde *Auguſtinus in Enchir. Nec illud quidem certum habeo; utrum ad ſocietatem Angelorum pertineant Sol, & Luna, & cuncta ſydera, quamvis nonnulla lucida eſſe corpora, non tamen ſenſibilia, vel intelligentia videantur.* Ecce Doctor noſter egregius *eximio Doctori Beato Auguſtino* ſic in hoc articulo ſe conjungit, ut unus ſine alio nequeat reprehendi. Quando igitur iſti ſibi imponunt, quòd ad hanc poſitionem quadam ratione, quam ipſi explicant, fuerit inductus, manifeſtum eſt, quòd falſum dicunt, quod patet ex verbis ejus in hujus *quæſtionis reſponſione* ubi ait: *Hoc pro firmo tenentes dicimus, quòd corpora cæleſtia ab aliquo intellectu moventur ſaltem ſeparato; propter argumenta tamen utrâque partem ſuſtinẽtes dicamus, &c.* Ecce nullum argumentum ad alteram partem opinandum induxit, cùm rationes ad utramque partem diſſolvat.

Rationes autem, quas ipſi hìc ponunt, parum valent. Ad primam igitur *Dionyſii* dicendum, quòd *Dion.* loquens *de Hierarc. Angelica* ſatis determinavit de intellectibus, quibus cœli animantur, cùm illi, ſi qui tales ſunt, pertineant ad ſocietatem Angelorum ſecundùm *Auguſtinum*, unde non oportuit hoc ſanum aliquem imaginari.

Ad ſecundum, cùm dicunt corpora cœleſtia eſſe propter hominem, ex quo videtur quòd homo ſit nobilior ipſis. Dicendum, quòd hoc non ſequitur. Conſtat enim, quòd *Angeli ſunt adminiſtratorij ſpiritus in miniſterium miſſi propter eos, qui hereditatem capiunt ſalutis.* Nec tamen ſequitur, quòd homines, pro quibus mittuntur, ſint ipſis nobiliores.

Item poſſet dici, quòd homo eſt nobilior, quàm illud, quod oculo corporali in corporibus cœleſtibus poteſt perpendi; quod utique cedit hominibus ad utilitatem; unde ideò præcipiuntur in ſcriptura illa, ne horum conſideratione, aliqui corpora illa adorent. Rationi verò illi non oportebat eos tàm ſtudioſè reſpõdere, cùm *Thomas* eam non ponat, nec illi ullatenus innitatur.

AR-

## ARTICULUS V.

DE hoc, quod Thomas *quæſtione 9. ubi quærit: utrum anima rationalis uniatur materiæ corporali per medium? Dicit in reſponſione principali, quòd eadem numero forma eſt per quam res habet, quòd ſit in ultima ſpecie ſpecialiſſima, & intermedijs generibus omnibus. Et infrà: Non eſt, inquit, aliqua forma media inter animam & materiam primam, ſed homo ab ipſa anima perficitur ſecundùm diverſos gradus perfectionis, ut ſit corpus, & animatum, & rationale. Et infrà: Igitur anima, ut eſt forma dans eſſe, non habet aliquod medium inter ſe, & materiam primam. Simile dicit in reſponſione 5. argumenti. Et infra: utrum in homine anima rationalis, & ſenſibilis, & vegetativa ſint una ſubſtantia. Et infrà quæſt. 3. in reſponſione principali dicit, quòd nulla forma ſubſtantialis unitur materiæ, mediante alia forma ſubſtantiali.*

### *CORRUPTORIUM.*

HÆC poſitio, quantum ad hoc quod negat gradum formarum, reprobata eſt ſuperiùs in prima parte.

Præterea: hoc, quod dicit, quòd nulla forma ſubſtantialis unitur materiæ mediante alia forma ſubſtantiali, ſed omnis forma ſubſtantialis unitur materiæ primæ immediatè, eſt contra *Comment.* 16. ut videtur, qui dicit *ſuper 2. Phyſicorum ſuper particulam illam. Quocumque iſtorum ſit unus modus: illum eſt materia prima ſubjecta omnibus formis, quoniam non eſt compoſita ex materia, & forma.* Item ſimile hujus dicit *circa 11. Metaph. ſuper illud dubitandum, videlicet, eſt: Quodlibet, inquit, ens habetur cum materia ante materiam primam.*

Item *quæſt.* 11. quærit: *utrum anima rationalis, & vegetabilis ſit una ſubſtantia? In reſponſione principali* dicit: *Relinquitur ergo, quòd in homine ſit tantùm una anima ſecundùm ſubſtantiam, quæ eſt rationalis, ſenſibilis, & vegetabilis, & hoc conſequens eſt ei, quod oſtendimus in præcedentibus de ordine formarum ſubſtantialium:* quòd nulla forma unitur materiæ mediante alia forma ſubſtantiali, ſed forma perfectior dat, quidquid dat forma imperfectior, & amplius. Unde anima rationa-

A lis dat corpori humano, quidquid dat anima ſenſibilis brutis, & vegetabilis plantis. Hæc poſitio, licèt inquantum negat gradum formarum, improbata ſit ſuperiùs, verumtamen quia prædictam poſitionem conatur munire rationibus, tentandum eſt eas diſſolvere. Dicit ergo *in reſponſione principali eadem q.* parum ſuprà. Si dicatur: homo eſt animal, animal eſt corpus, corpus eſt ſubſtantia, erit per accidens, & quòd homo non eſt verè illud, quod eſt animal per ſe. Et ita ſequitur aliud inconveniens, ex pluribus actu exiſtentibus non fit unum ſimpliciter, niſi ſit aliquod uniens, & aliquo modo ligans ea ad invicem. Si ergo ſe-
B cundùm diverſas formas Sortes eſt homo, & animal, indigerent hæc duo, ad hoc quòd unirentur, ſimpliciter aliquo, quod faceret ea unum. Unde cùm hoc non ſit aſſignare, remanebit, quòd homo non erit unum niſi aggregativè, ſicut acervus, qui eſt ſecundùm quid unum, & ſimpliciter multa. Et ita aliud inconveniens ſequitur, quòd anima rationalis ſit accidentalis forma, quod ſic declarat. Cùm genus ſit ſubſtantiale prædicatum: oportet, quòd forma, ſecundùm quam individuum habet prædicationem generis, ſit forma ſubſtan-
C tialis, & ita oportet, quòd forma ſingularis, ſecundùm quam Sortes dicitur animal, ſit ſubſtantialis in eo, & ſic neceſſe eſt, quòd det eſſe ſimpliciter corpori, & faciat ipſum hoc aliquid. Anima igitur rationalis, ſi eſt alia ſecundùm ſubſtantiam, cùm adveniat rei jam ſubſiſtenti, unde non erit forma ſubſtantialis, ſed accidentalis, & ſic non dabit eſſe ſpecificum. Hæc inconvenientia, vel rationes confirmant poſitionem de unitate formæ in compoſito.

Ad primum ergo dicendum, quòd
D illud eſt in formis non habentibus ordinem eſſentialem ad invicem, ſicut eſt album, & muſicum, & hujuſmodi: In formis autem habentibus ſpecialem ordinem ad invicem ſecundùm magis perfectum & minus, fallit tam in accidentalibus, quàm in ſubſtantialibus. Si enim nix, vel Sortes eſt albus, Sortes eſt coloratus, & eſſentiali prædicatione album eſt coloratum: ſimiliter in ſubſtantialibus, Sortes eſt homo, & homo eſt animal, ergo Sortes eſt animal.

Ad ſecundum dicendum, quòd ex pluribus exiſtentibus in actu non fit unum, verum eſt, quando actus ita completus eſt, quòd non eſt in potentia ad ulteriorem

Digitized by Google

rem perfectionem. In formis autem ſubſtantialibus ad invicem ordinatis, formæ generaliores, & ſi aliquo modo ſint actu, & completivæ, tamen ſunt imperfectæ, & in potentia reſpectu ulterioris complementi per formas minus univerſales uſque ad formam ſpecialiſsimam.

Et cùm addit, *ſi ſecundùm diverſas formas Sortes eſt homo, & animal, indigerent, &c.* Dicendum quòd una illarum formarum, prior ſcilicet, eſt in potentia, & quaſi materialis reſpectu formæ ulterioris, vel poſterioris; materialis, inquam, non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm quod diſponit materiam, & adaptat reſpectu formæ poſterioris. Ideò ſicut *materia, & forma uniuntur ſine medio uniente eas, ſicut* dicit *Philoſophus 4. Metaphyſicæ, Tex. comm.* 27. ita illæ formæ non indigent aliquo medio uniente eas.

Ad tertium inconveniens, ſcilicet, quòd *anima rationalis eſſet forma accidentalis, &c.* Dicendum, quod non omnis forma ſubſtantialis adveniens alicui dat ei eſſe ultimum, & completum in ſpecie ſpecialiſsima, quod expreſsè argui poteſt ex eo, quod *Philoſophus* dicit 16. *de animalibus*, ſcilicet, quòd embrio non eſt ſimul animal, & equus; alioquin forma, per quam embrio eſt equus, cùm prius tempòre ſit animal, eſſet forma accidentalis; quod conſtat falſum.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

VErum eſt, quòd hanc poſitionem ſuprà reprobaverunt *art. 31. contra primam partem*, ubi via eſt declarata, quòd argumenta eorum ſunt nullius momenti, & reſponſiones eorum ad argumenta *Thomæ* multa impoſsibilia includere concluduntur. Quia vero rationes, quas afferunt hic, in nullo realiter ab illis differunt, nihil quippe reale addunt, per ipſa eadem, quæ ibi habentur, poterunt improbari.

## ARTICVLVS. VI.

DE hoc, *quod Thomas dicit, quæſt. 14. ubi quærit de immortalitate animæ. Et in reſponſione principali dicit: ſic manifeſtum eſt, quòd principium, ſcilicet anima, de qua loquitur, non eſt compoſita ex materia, & forma, quia ſpecies in ea recipiuntur immaterialiter. Quod declarat ex hoc, quòd intellectus eſt* A *univerſalium, quæ abſtrahuntur à materia, & à conditionibus materiæ.*

*Item quæſt. An anima rationalis ſit creata in corpore, vel extra corpus? In reſponſione principali dicit, quòd anima non eſt compoſita ex materia, & forma.*

## CORRVPTORIVM.

HÆc poſitio videtur eſſe contra fidem: nam quod nullam habet materiam, nullius tranſmutationis eſt ſuſceptivum, er- B go ſi anima non habet materiam, non tranſmutatur de vitijs ad virtutes, nec è converſo, nec de gratia ad gloriam, nec de triſtitia ad lætitiam, nec de aquis nivium ad calorem nimium *Iob. 24.* Vnde *Auguſtinus 6. ſuper Gen. ad litteram cap. 10. Si quiddam immutabile eſſet anima, nullo modo ejus quaſi materiam quærere deberemus. Nunc autem mutabilitas ejus indicat eam interim vitijs, & fallacijs deformem reddi, formari autem virtutibus, veritatiſque doctrina.* Et infrà *ibidem cap. 27. loquens de materia Animæ: Quæ quidem*, inquit, *formationem ſuam non tempore, ſed origine præcederet, ſicut* C *vox cantum: & quid niſi de materia ſpirituali facta anima congruentiùs creditur?*

Prætereà: *lib. 5. ſuper Gen. cap. 5.* expreſsè dicit *Auguſtinus* materiam eſſe corporalem, & ſpiritualem, ait enim: *Non temporali, ſed cauſali ordine priùs facta eſt informis formabiliſque materies, & corporalis & ſpiritualis; de qua fieret, quod faciendum eſſet.* Hæc *Auguſtinus.* Vnde dicta poſitio videtur favere ſexto errori de Angelis condemnato, qui eſt, quòd in abſtractis ſubſtantijs nulla eſt poſſibilis tranſmutatio, nec ſunt in potentia ad aliquid, quòd æternæ ſunt, & immu- D nes à materia.

Prætereà: ſi non haberet materiam, & eſſet forma tantùm, nihil pateretur, dicente *Philoſopho 1. de generat. Tex. comm. 55. Quod materiæ eſt pati*, & ibidem: *Materia ſecundùm quod materia paſſivum eſt.*

Prætereà: ſi eſt forma ſimplex, nullius accidentis eſſet ſubjectum, & ita nec reciperet vitium, nec virtutem, nec pœnam, nec beatitudinem, dicente *Boetio de Trinit. 13. cap. Neque Deus fieri poteſt ſubjectum; forma enim eſt, formæ autem ſubeſſe non poſſunt.* Nam quòd formæ ſubjectæ ſunt accidentibus, ut humanitas, non ita accidentia accipit in eo, quòd ipſa eſt, ſed in eo quòd ſibi,

Digitized by Google

bi, ita materia ſubjecta eſt: dum enim materia ſubjecta humanitati ſuſcipit quodlibet accidens, ipſa humanitas ſuſcipere videtur; forma enim, quæ eſt ſine materia, ſubjectum eſſe non poterit. Hoc etiam patet per rationem ſic: in omnibus, quæ ordinatè agunt, ſecundum agens non agit niſi in virtute primi agentis, quoniam plus agit in cauſatum, quàm ſecundum agens, ut habetur *lib. de cauſis*, ergò ſimiliter in patientibus nihil patietur, niſi in ratione primi paſſivi. Sicut autē forma eſt primū principium, ſive prima ratio agendi: Omne enim, quod agit, per formam ſuam agit, ita primum principium, vel prima ratio patiendi eſt materia; ergo ſicut illud, quod caret omni forma, non agit, ita ſimiliter anima, ſi caret omni materia, non patietur.

Ad rationem poſitionis dici poteſt, quòd hæc conſequentia non tenet: ſpecies recipitur in intellectu immaterialiter, ergo eſt immaterialis. Inſtantia manifeſta eſt in omni ſenſu, & imaginatione: ſenſus enim eſt ſuſceptivus ſpecierum ſine materia, & tamen non eſt immaterialis, ſed conſtat, quòd ſunt virtutes in materia: *Oculus enim pupilla eſt, & viſus*, ut dicit *Philoſophus ſecundo de Anima, Text. comment. 10.*

Præterea: ſi oportet intellectum, & animam aſſimilari conditionibus rei, quam recipit, ergò quando recipit abſtracta ab hic, & nunc, & ab omni differentia loci, & temporis; tunc non alicubi, & aliquando eſt, quod eſt impoſſibile. Reſtat igitur, quòd illa conſequentia non valet.

Adhuc alio modo oſtenditur, quòd ratio poſitionis non cogit. Nam abſtractum à materia, & à conditionibus ejus, poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet, quia vel quod intelligitur, intelligitur in ſua natura non completa; vel abſque materia, & conditionibus materiæ conſideratur. Primum eſt falſum, *nam objectum intellectus eſt quid, vel quidditas, Text. comm. 9. & 10.* ut habetur 3. *de Anima & 4. Methaph. Text. comm. 28. verſus finem ab Avicena*, ubi & additur: *Quidditas rei, quæ intelligitur, non eſt materia, neque forma, ſed compoſitum complectens materiam, & formam.* Secundum etiam ſimpliciter non eſt verū: Nam licèt intellectus abſtrahat à materia, ut à corporali dimenſione, non tamen ab omni.

Præterea: nullum inconveniens eſt, quòd univerſale abſtractum à materia corporali ſit in intellectu habente materiam ſpiritualem, & intelligibilem. Nam ut di-



A cit *Avicena 6. Metaphyſicæ* loquens de univerſali: *Forma, quæ reſpectu individuorum eſt univerſalis; reſpectu animæ, cui imprimitur, individualis, & ſingularis eſt.* Cùm igitur ſingulare non repugnat materiæ, & univerſale, ſecundùm quòd eſt in anima, eſt individua forma, & ſingularis, ut jam dixit *Avicena*, nullum eſt inconveniens intellectum habere materiam propter hoc, quòd recipit univerſale.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

B TOtum, quod hìc dicunt, innititur cuidam falſitati, qua fingunt quamdam materiam ſpiritualem, ex qua cum forma Angelus, & Anima componantur, quam nunquam *Philoſophus* poſuit, nec etiam *Auguſtinus* de hujuſmodi materia intellexit, ubi materiæ ſpiritualis mentionem fecit, immò ſicut dictum eſt ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem art. 10. materiam ſpiritualem nominavit naturam Angelicam nondum gratia, & gloria perfectam, ſicut per tex. Aug.* probatur ibidem. Vbi etiam declaratur, qualiter nulla forma in materia, circunſcriptis dimenſionibus, individuatur, C cujuſmodi tamen formam habet materia illa ſpiritualis, quam fingunt: unde cùm verba eorum huic fictioni innitantur, ſufficienter ex hoc falſitati obnoxia comprobantur.

## ARTICVLVS VII.

S*Vper hoc, quod Thomas qu. 15. ubi quærit: utrum anima ſeparata poſſit intelligere? In reſponſione principali dicit ſic: Subſtantiæ ſpirituales quantò unaquæque eſt altior, tantò habet pauciores formas, & virtutem magis potentem ad intelligendum omnia per formas paucas. Simile huic dicit in reſponſione 20. quæſt. quæ eſt: utrum anima ſeparata cognoſcat ſingularia? & idem in reſponſione 5. argumenti, & in de veritate quæſt. 8. art. 14. quæ eſt: utrum Angeli cognoſcant multa? Et in reſponſione principali dicit ſic: Quilibet Angelus eadem forma intelligit multa, ad minus omnia ſingularia ejuſdem ſpeciei. Superiores verò Angeli plura poſſunt una ſpecie intelligere, quàm inferiores, quia per paucas formas plura poſſunt perfectè, & diſtinctè intelligere.* D



Digitized by Google

## *CORRVPTORIVM.*

ISTud falſum videtur, nam ſi hoc eſſet poſſibile, cùm hoc ſit nobilitatis, maximè deberet hoc Deo convenire, cujus contrarium dicit *Aug. in Epiſt. ad Nebridium* (*Pariſienſium ordine* 14.) quæ ſic incipit. *Recentiſſimis, &c. Quod ad hominem faciendum attinet, hominis quidem tantùm non meam, vel tuam ibi eſſe rationem: quod autem ad orbem temporis, varias hominum rationes in illa ſinceritate vivere.* Ecce quòd præter formas univerſales *Auguſtinus* ponit in Deo formas, vel rationes ſingularium.

B Prætereà: demus aliquem numerum formarum, per quem ſumma intelligentia intelligit omnia intelligibilia, ſive cognoſcibilia, verbi gratia, centum formas, conſtat, quòd Deus innumerabiles intelligentias, & ſuperiores gradatim ſuper iſtam nobiliſſimam creare poteſt, ergo ſi ſecundùm nobilitatem graduum decreſcat numerus formarum, per quas intelligentia intelligit, erit devenire ad aliquam intelligentiam, quæ intelligat plura, immò omnia, quę intelligit per unam ſolam formam: & aliæ ſuperiores, vel intelligere ſine aliqua forma, quod eſt inconveniens; ſic enim excederent Deum (ut videtur) in nobilitate intelligendi, vel intelligerent per unam, & tunc inferiores erunt pares ſuperioribus quantum ad hoc; quod eſt inconveniens, etiam ſecundùm ſuam perfectionem.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD hæc verò, quæ hic objiciuntur, ſuperiùs patet *ſolutio in reſponſione ad objecta contra primam partem art.* 20. & quia nihil aliud adducunt, ideo nihil novum apponere decrevimus.

## ARTICVLVS VIII.

DE hoc, *quod Thomas dicit quæſt.* 15. *ubi quærit: utrum anima ſeparata poſſit intelligere? In reſponſione duorum ultimorum argumentorum: Scientia in anima nata eſt cauſari à phantaſmatibus ſecundùm ſtatum, quo eſt corpori unita: ſecundùm quem* A *ſtatum non poterit cauſari à ſuperioribus agentibus tantùm. Et ſtatim in reſponſione ſequenti dicit, quòd ex hoc, quòd ſcientia ſubſtantiarum ſeparatarum non eſt proportionata animæ, non ſequitur, quòd nullam intelligentiam ex earum influxu capere poſſit, ſed ſolùm quòd non poſſit capere perfectam, & diſtinctam, ut dictum eſt.*

## *CORRVPTORIVM.*

PRimum videtur erroneum, quia videtur derogare divinæ potentiæ, quaſi Deus non poſſit dare ſcientiam prophetalem alicui, vel etiam ſcientiam univerſalem, & ſpecialem, quod conſtat eſſe falſum. B Immò poſſet Deus alicui cæco à nativitate dare ſcientiam colorum, & aliarum intentionum viſibilium. Conſtat enim, quòd Deus multò plura poteſt per ſemetipſum, quàm natura per miniſterium ſuum.

Secundum etiam videtur falſum, quia Prophetæ in revelationibus ſibi factis perfectam & diſtinctam præſcientiam futurorum, & ſcientiam occultorum, recipiunt, vel immediatè à Deo, vel mediantibus Angelis, & hoc ſive in ſomnis, ſive in vigilijs.

C Reſponſio etiam ſumpta ex improportione ſcientiæ non cogit, quia agens à propoſito non agit proportionabiliter ſecundùm diſpoſitionem ſuam, ſicut agens naturale; ſed ſecundùm beneplacitum arbitrij. Gigas enim, qui & de excellentia poteſtatis ſuæ poſſit tenere taurum, vel dextarium, quòd non evaderet, poteſt adeò tenuiter tenere arietem ſi vult, quòd evadat: exemplum eſt *Anſelmi de originali peccato. Conſtat autem, quòd Deus, & Angeli infundendo ſcientiam agunt à propoſito*, & ideò ratio non valet.

D *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

DIcere, quòd aliquid conveniat rei naturaliter, ita quòd, ſalvo naturæ ordine, non poſſit aliter contingere, non derogat Divinæ potentiæ, quæ poteſt ſuper naturæ ordinem: propter quod ad primum patet ſolutio.

Sciendum etiam eſt, quòd in revelatione facta Prophetis, communiter ſervatus eſt ordo naturæ, patet enim, quòd in eis formabantur imagines rerum ſenſatarum,

rum, licèt fortè alicui facta fuerit revelatio alio modo; ſicut *Paulo 2. Corinth. 12. rapto*, & ſic per hoc patet ſolutio ad ſecundum.

## ARTICVLVS IX.

De hoc, *quod Thomas queſt. 18. ubi querit: utrum anima ſeparata cognoſcat omnia naturalia? In reſponſione 2. argumenti dicit, quòd in illis, qui ſcientiam aliquorum naturalium acquiſierunt in hac vita, erit determinata cognitio in ſpeciebus eorum, quæ hic acquiſierunt, aliorum verò confuſa, & univerſalis.*

### *CORRVPTORIVM.*

SI intelligat de omnibus naturalibus, falſum eſt, & videtur erroneum, conſtat enim, quòd animæ Beatorum aliqua naturalia cognoſcent in Verbo, quorum cognitionem hìc non acquiſierunt, cognitio autem rerum in Verbo eſt perfectior, & certior, & per conſequens non confuſa, ſed ſpecialis, & diſtincta, etiam magis quàm rerum cognitio veſpertina, & quàm aliqua cognitio acquiſita hìc per experientiam ſenſuum, vel doctrinam.

Prætereà: tunc vacantes ſtudio, & ſcientiæ perfectiorem ſcientiam haberent in patria, quàm illi qui vacant charitati & pietati; quod falſum videtur: quia plus remunerabitur charitas & pietas, quàm ſcientia & ſtudium ſciendi.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVod hic dicit *Thomas*, non habet intelligi de notitia rerum in Verbo, ſed de notitia rerum quodam modo naturali ipſi animæ ſeparatæ, prout patet intuenti; unde objectiones non ſunt contra eum, & mirum eſt, quòd viriliter contra eum tam ſuperficialiter arguere voluerunt.

******
****
***

A

## ARTICVLVS X.

De hoc, *quod Thomas queſt. 10. ubi querit: utrum anima ſeparata cognoſcat ſingularia? In reſponſione primi argumenti dicit, quòd intellectus noſter nunc cognoſcit per ſpecies à rebus acceptas, quæ abſtractæ ſunt à materia, & ab omnibus conditionibus materiæ, & ideò non poteſt cognoſcere ſingularia, quorum principium eſt materia. Et in prima parte queſt. 56. art. 1. in reſponſione 2. argumenti dicit; quòd ſingularium, quæ ſunt in rebus materialibus, non eſt intellectus apud nos non ratione ſingularitatis, ſed ratione materiæ, quæ eſt in eis individuationis principium.* B

### *CORRVPTORIVM.*

HOc videtur erroneum, & contra Evangelium, ubi dicitur in *Ioanne 17. Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te unum ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Conſtat, quòd Chriſtus eſt individuum, & ſingulare, quod conſtat beatam animam videre, non ſenſu viſus, ſed intellectu, vel non eſſet beata: eſt autem beata, ergo intelligit Chriſtum. Inſuper una anima cognoſcit aliam, & tamen quælibet eſt ſingulare quoddam. C

Prætereà: conſtat, quòd peccata particularia, & ſingularia ſunt, & poſſunt eſſe in ſuperiori parte rationis, quæ tamen ſenſu non apprehendit, vel nunquam pœnitebit. Non enim pœnitebit, niſi de hoc, quòd malum cognoſcit, vel intelligit. D

Prætereà: hæc poſitio eſt contra *Philoſophos*, & bonos mores; nam ſi intellectus etiam non cognoſcit, vel intelligit ſingularia; ſequitur, quòd non poſſit conſiliari de operibus, nec invenire rectam rationem actionum politicarum 1. *Metaph. cùm omnis actio ſit ſingularis, & circa ſingularia.*

Prætereà: quomodo poſſet intellectus intelligibilem formam, & ſibi cognoſcibilem à ſingularibus abſtrahere, ſi ſingularia non cognoſceret, nec poſſet terminum aliquem ſingularem ad componendum propoſitionem aliquam aſſumere, nec de veritate, nec de ſignificatione omnis propo-



Digitized by Google

ſitionis, in qua ponitur terminus ſingularis, judicare. Nec poſſet diſtinguere univerſale, & ſingulare, niſi cognoſceret utrumque; unde *conſtat, quòd intellectus cognoſcit univerſale, & ſingulare; ſicut dicit Commenta. 8. 3. de Anima,* ſed differenter, quia univerſale per ſe, & non cum ſenſu, hoc eſt dicere, quòd intellectus, & ſenſus cognoſcunt ſingulare, ſed ſolus intellectus univerſale. Item *in eadem quæſt. in ſolutione 3. argumenti* dicit: *Quòd animæ ſeparatæ non impediuntur à cognoſcendis his, quæ hic ſunt.* Dicit ſecundò: *Quòd mortui neſciunt, quæ hic aguntur, ſed diſcunt ab eis, qui hinc tranſeunt ad illos, ea quæ indicare ſinuntur, & quæ eos audire oportet. Similiter quandoque diſcunt ab Angelis revelatione Divina, ſicut etiam multa revelata ſunt Prophetis viventibus, & quandoque mittuntur aliqui ex mortuis ad vivos, à quibus diſcunt. Sic è converſo Paulus 2. Cor. 12. vivus raptus eſt in Paradiſum, ubi didicit arcana verba.* Ex his verbis *Auguſtini* colligitur, quòd localis diſtantia, & propinquitas facit ad cognitionem animarum ſeparatarum, alioquin non A oportebit aliquos hinc tranſire ad illos, vel mitti ab illis ad iſtos, & etiam ab illis & iſtis dicere.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QUaliter intellectus cognoſcit quidditatem rei abſtractam à conditionibus materiæ, & per conſequens univerſale ipſum per ſe, & directè, & ſingularia materialia indirectè, & quòd iſtæ objectiones ſunt riſu dignæ, patet per ea, quæ dicta ſunt ſuprà in reſponſionibus ad objecta *contra primam partem artic. 2.*

B Item qualiter diſtantia localis non impediat cognitionem Angeli, nec per conſequens animæ ſeparatæ: & qualiter habet intelligi, quod de *Auguſtino* adducunt, patet ſuprà *articulo 38.*

FINIT CORRECTORIVM ÆGIDII ROMANI CORRVPtorij *dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis de Anima.*



# INCIPIUNT

## RESPONSIONES

# AD OBJECTA CONTRA

## DICTA THOMÆ IN QVÆSTIONIBVS DE VIRTVTIBVS.

### ARTICVLVS I.

DE hoc, quod Thomas q. 11. ubi quæritur: utrum omnes teneantur ad perfectam charitatem habendam? In reſponſione 7. argumen. dicit: Sciendum, quòd iſta, quæ dixit Dominus Diſcipulis ſuis: nihil tuleritis in via &c. ſecundùm quod Auguſt. exponit in libro de conſenſu Evangeliſtarum, non pertinent ad perfectionem vitæ, ſed ad poteſtatem dignitatis Apoſtolicæ, per quam, ſecum nihil ferentes, vivere de his, quæ miniſtrabantur ab his, quibus Evangelium prædicabant, poterant, ut ibidem dicitur, quia dignus eſt operarius mercede ſua, vel cibo ſuo, unde nec præceptum fuit, nec conſilium, ſed conceſſum. Et propter hoc Paulus, qui ſecum neceſſaria ferebat, non utens hac conceſſione, ſupererogabat quaſi militans proprijs ſtipendijs.

### CORRVPTORIVM.

HÆc verba, ſi benè advertantur, & falſitatem continent, & perfectioni Apoſtolicæ derogant. Quatuor enim dicuntur in his verbis Thom. unum eſt, quòd prædicta verba Salvatoris, ſcilicet, Nolite poſſidere aurum, &c. non pertinent ad perfectionem vitæ. Secundum eſt, quòd pertinent ad dignitatem Apoſtolicam. Tertium eſt, quòd hæc habentur de expoſitione Beati Auguſtini in lib. de conſenſu Evangeliſtarum. Quartū eſt quòd totum illud: Nolite poſſidere aurum &c. uſque mercede ſua, non de conſilio loquitur, ſicut patet conſideranti verba ſua. Totum, inquit, non eſt præceptum, nec conſilium, ſed conceſſum.

Primum ergo, quod dicit prædicta verba Salvatoris, Nolite poſſidere, &c. non pertinere ad perfectionem, falſum eſt, & contra Sanctos. Dicit enim Chryſoſt. Homil. 33. ſuper Matth. Quid autem ut peram non habeant in viam, nec duas tunicas, nec virgam, nec calceos? Quanam de cauſa eis injunxit? Et paucis interpoſitis reſpondet. Etenim Orbi terrarum Doctores erat miſſurus, & propter hoc eligens eos ex hominibus, iſta duplici de cauſa conſtituit ab omni abſolutos vitæ hujus ſolicitudine, ut una ſola detineantur, quæ eſt doctrina, magis autem & ab illa abſoluit Dominus dicens: Nolite cogitare qualiter, aut quid loquamini. Matt. 10. Nihil enim ita gaudere facit, ut à cura, & ſolicitudine eſſe ereptum, & maximè, cùm poſſibile ſit eſſe ereptum ab hac, & immorari in illa Deo præſente, & pre omnibus ejus officio.

Item Ambroſius lib. 6. ſuper Luc. ſuper illud: Nolite portare ſacculum, &c. Petrus Apoſtolus cùm poſceretur à paupere, ut ei aliquid pecuniæ largiretur; ait: Argentum, & aurum non habeo. Act. 3. Iſte gloriatur, quòd non habebat argentum, ergo paupertas eſt glorioſa, quia & beata eſt paupertas, ſicut ſcriptum eſt: Beati Pauperes Spiritu Matt. 5.

Ex his auctoritatibus Chryſ. & Ambroſ. colligitur, quòd prędictorum abdicatio Angelis aſſimilatur, & maximè Deum lętificat, & quòd pertinet ad beatam & glorioſam paupertatem, & ſic ex hoc con-



Digitized by Google

ſtat, quòd pertinet ad perfectionem vitæ.

Prçterea: oſtenditur, quòd poteſtas dignitatis Apoſtolicæ, in ſumptione neceſſariorum de Evangelio, non præjudicat paupertati, & perfectioni vitæ conſiſtenti in paupertate. Et ad hoc arguitur ſic: Quando Chriſtus ordinavit Apoſtolis de Evangelio vivere, conſtat, quòd non ordinavit eos ſumere à credentibus neceſſaria, extorquẽdo per lites & violentias, ſed petendo, & mendicando. Sed dominium & poteſtas in rem, quæ non poteſt haberi, niſi petendo, & mendicando, nihil differt à paupertate, ſicut heres quanto tempore parvulus fuerit, nihil differt à ſervo, cùm ſit Dominus omnium: ergo poteſtas dignitatis Apoſtolicæ in nullo elongat eos à perfectione vitæ, quæ eſt in paupertate, ergo benè compatiuntur ſe perfectio vitæ, quæ eſt in paupertate, & paupertas dignitatis Apoſtolicç.

Circa ſecundum, quod dicit, quod verba prædicta Salvatoris pertinent ad dignitatem poteſtatis Apoſtolicæ, advertendum eſt, quòd Salvator duo dicit: Vnum mandando, ſcilicet, *non poſsidere aurum, neque argentum, neque æs*: Aliud inſinuando, ſcilicet, *hæc neceſſaria debere eis ab alijs miniſtrari*, cùm dicit: *Dignus eſt enim operarius mercede ſua*, *cap.* 6. *Digni eſtis hæc recipere ab illis, quibus prædicatis*. De hoc ſecundo ſatis patet, quòd pertinet ad dignitatem poteſtatis Apoſtolicæ, ſed de primo non videtur verum, quis enim diceret, quòd poteſtatis, vel dignitatis alicujus ſit non portare aurum, id eſt, non pretium victualium, non peram, id eſt, non victualia, non veſtes duplices, & non calciamenta? Non itaque iſta, ſed horum contraria ſunt poteſtatis, & dignitatis.

Præterea: conceſſa ſunt hæc Apoſtolis in poteſtatem, & dignitatem, quæ quilibet poteſt habere, qui vult, & quandocumque vult, certè ſi aliquo modo, & aliquando poteſtatis & dignitatis ſunt, conſtat, quòd hoc non eſt niſi in eo, qui cui cum auſteritate & poteſtate poteſt repetere, & ſumere ab alijs, etiam quod ſibi debetur: ut ſi Dominus Rex ſine argento & auro tranſiret per Civitatem Regni ſui. Sed talis modus ſumendi, & petendi, quod debetur, non fuit licitus Apoſtolis, ergo prædicta abdicatio non poteſt dici pertinere ad dignitatem poteſtatis Apoſtolicæ, ſed ad perfectionem vitæ, quatenus conſiſtit in paupertate.

Tertium, quod dicit, quòd prædicta verba Salvatoris: *Nolite portare, &c.* uſque A *mercede ſua*, ſecundùm quod exponit *Aug.* non pertinent ad perfectionem vitæ, ſed ad dignitatem, dupliciter intelligi poteſt. Si intelligat, quòd de expoſitione *Auguſt.* non habetur, quòd prædicta verba pertineant ad perfectionem vitæ, verum dicit, quia nec *Auguſtinus*, *nec alij Sancti* ſemper exponunt Scripturam Sacram omnibus modis, quibus poteſt convenienter exponi. Si tamen intelligat, quòd per expoſitionem *Auguſt.* haberi poteſt, quòd prædicta verba Chriſti non pertinent ad perfectionem vitæ, ſic falſum dicit, ſicut patet conſideranti verba *Auguſt.* quæ ſunt hæc: *Cùm ſcilicet ante diceret eis Chriſtus, id eſt Apoſtolis, Matt.* 10. B *Luc.* 10. *Nolite portare aurum &c. continuò ſubjecit: Dignus eſt operarius mercede ſua, ſive cibo ſuo. Vnde ſatis patet, cur eos hæc poſſidere, aut ferre noluerit, non quia non ſint neceſſaria ſuſtentationi hujus vitæ, ſed quia eos ſic mittebat, ut eis hæc exhiberi monſtraret ab illis, quibus Evangelium credentibus nuntiarent.* Hæc *Auguſt.* in his verbis non negat *Auguſtin.* prædictorum neceſſariorum abdicationem ad perfectionem vitæ pertinere, quamvis inſinuet eorum miniſtrationem à credentibus deberi. Salvator ergo per prædicta verba abſtulit Apoſtolis neceſſaria, & ſic indixit eis C neceſſitatem, & ideò ne timerent penuriam, & verecundiam, aperuit eis neceſſaria deberi ab auditoribus. Vnde dicit *Ambroſius Homil.* 33. *ſuper Matth. Et non dicant Apoſtoli: Mendicantes jubes nos vivere, & verecundanter. In hoc monſtrat hoc debitũ exiſtere, operarios eos vocando, & quod datur mercedem nominando.*

Quod infert quartò, quòd totum illud: *Nolite poſsidere aurum &c.* non eſt præceptum nec conſilium, ſed conceſsio. Hoc revera videtur eſſe contra Evangelium, & contra Sanctos. *Matt.* 10. ſcribitur: *Hos duodecim miſit Ieſus præcipiens eis, & dicens: In* D *viam gentium ne abieritis.* Et paucis interpoſitis ſubditur: *Nolite portare aurum*: Et *Marci ſexto* expreſsiùs præcipit eis: *Nequid tollerent in via, non virgam, non peram, non panem, neque æs, & zonam, ſed calceatos ſandalijs, & ne induerentur duabus tunicis.* Et *Ambroſius ſuper Luc. ſuper illud: Nolite portare &c.* ait *Ambroſius: Matthæus ſcripſit quoniam dixit ad Diſcipulos Dominus: Nolite portare aurum, &c. Si prohibemur aurum poſſidere, quid eripere, quid auferre? Si quod habes donare præciperis: quẽadmodũ cõgeris quod poſſidere prohiberis?* Et infrà: *Non tam gloriatur Petrus, quòd aurum & argentum non habeat, quàm quod ſervet Domini præceptum: Nolite poſsidere, &c.*

Item

Digitized by Google

Item ſuper illud *Act.* 3. *Argentum, & aurum non eſt mihi: Memor præcepti illius: Nolite poſſidere aurum &c. pecunia, quæ ad pedes Apoſtolorum ponebatur, non ſibi, ſed ad uſus pauperum recondebatur.* Et *Gregorius* 17. *Homil. Evangelij: Qui peram, & ſacculum portare prohibuit, ſumptus & alimenta ex eadem prædicatione concedit. Nam ſequitur: In eadem domo manete, edentes, & bibentes &c.*

Ex his patet, quòd pars prædictæ auctoritatis præceptoriè, vel prohibitoriè dicta eſt. Finis enim, vel illud quod intelligitur per finem, ſcilicet, ſumptio neceſſariorum ab audientibus, dicitur per modum conceſſionis. Vnde ſuper illud 1. *Corint.* 9. *Nunquid non habemus poteſtatem manducandi, & bibendi*, dicit *Gloſſ. Permiſit Dominus, ſed non juſſit Apoſtolis accipere neceſſaria à ſubditis, ut quiſquis vellet, uteretur eo, quod ſibi liceret ex Divina conſtitutione. Si quis verò eo uti nollet, non contra juſſum faceret, ſed ſuo juri cederet.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Iſta verba *Thomæ*, ſi benè advertantur, ſententiæ *Auguſtini de conſenſu Evangeliſtarum* plenariè innituntur. Ait enim *Auguſt.* ibi ſic: *Cùm enim ſecundùm Matthæum diceret eis: Nolite poſſidere aurum, neque argentum, neque pecuniam in zonis veſtris, non peram in via, neque duas tunicas, neque calciamenta, neque virgam, continuò adjecit: Dignus eſt enim operarius cibo ſuo. Vnde ſatis oſtendit, cur eos hæc poſſidere aut ferre noluerit: non quòd neceſſaria non ſint ſuſtentationi hujus vitæ, ſed quia eos ſic mittebat, ut eis hæc deberi monſtraret ab illis ipſis, quibus Evangelium credentibus annuntiarent: tanquam ſtipendia militantibus, tanquam vineæ cultoribus, tanquam lac gregis paſtoribus. Vnde Paulus dicit.* 1. *Corint.* 9. *Quis militat unquam ſuis ſtipendijs? Quis plantat vineam, & de fructu illius nunquam edit? quis paſcit gregem, & de lacte gregis non percipit? Hinc enim loquebatur de his, quæ neceſſaria ſunt prædicatoribus Evangelii, unde paulò poſt dicit: Si nos vobis ſpiritualia ſeminavimus, magnum eſt, ſi carnalia veſtra metamus? Si alij poteſtatis veſtræ participant, nonnè magis nos? Sed nō uſi ſumus hac poteſtate. Vnde apparet hoc non ita præcepiſſe Dominum, tanquam Evangeliſtæ aliunde vivere nō debeant, quàm eis præbentibus, quibus annuntiant Evangelium, alioquin contra hoc præceptum fecit idem Apoſtolus, qui victum de manuum ſuarum laboribus tranſigebat, ne cuiquam gravis eſſet; ſed poteſtatem de diſſet, in qua ſcirent ſibi iſta deberi. Cùm autem à Domino aliquid imperatur, niſi fiat, inobedientiæ culpa eſt: Cùm autem poteſtas datur, licet cuique non uti, & tanquam de ſuo jure recedere. Hæc ergo loquens Dominus Diſcipulis, id agebat quod iſte Apoſtolus paulò poſt apertiùs explicat ita: Neſcitis quoniam qui in templo operantur, quæ de templo ſunt, edunt, qui altari deſerviunt, altari compartiuntur. Sic & Dominus ordinavit his, qui Evangelium annuntiant, de Evangelio vivere. Ego autem nullius horum uſus ſum. Cùm itaque dicit ita Dominum ordinaſſe, ſe autem uſum non eſſe, utique oſtendit utendi poteſtatem datam, non impoſitam ſervandi neceſſitatem. Hoc ergo ordinans Dominus, quod eum ordinaſſe dicit Apoſtolus, qui Evangelium annuntiant de Evangelio vivere: illa Apoſtolus loquebatur, ut ſecuri non poſſiderent, neque portarent huic vitæ neceſſaria, nec magna, nec minima. Ideò poſuit, nec virgam, oſtendens à fidelibus ſuis omnia deberi miniſtris ſuis, nulla ſuperflua requirentibus, ac per hoc addendo: Dignus eſt operarius cibo ſuo, prorſus aperuit, & illuſtravit, unde, & quare omnia loqueretur. Hanc igitur poteſtatem nomine virgæ ſignificavit, cùm dixit: ne quid tollerent in via, niſi virgam tantùm.* Cum igitur prædicta ſententia *Thomæ* tam plenariè (ſicut patet intuenti) in prædictis verbis *Auguſtini* contineatur, nimis eſt verecundum: immò errori propinquum, eandem ſententiam fore contrariam dictis Sanctorum, & ipſam contra Sancta Evangelia dicere, quam per ſenſum Evangeliſtarum protulit tantus Doctor. Non tamen negamus; quin verba illa aliter valeant exponi, & quòd *non habere argentum, vel aurum in paupertate voluntariè aſſumpta ad perfectionem pertineant*, prout dictum eſt, quod & ipſi in propoſito multipliciter, ſicut patet, aſtruere nituntur. Ex his tamen non ſequitur, quin verba Domini prædicta eo modo, quo ea exponit *Auguſtinus loco prædicto*, non pertineant ad perfectionem vitæ, ſed ad perfectionem dignitatis Apoſtolicæ, quod quia evidenter *in verbis Auguſtini* relucet prællegatis, ad refellendum omnia, quę dicunt, ad præſens plura addúcere non oportet; qualiter enim non habere hujuſmodi pertineat ad perfectionem, dictū eſt *in reſponſionibus ſuprà ad objecta contra ſecundam ſecundæ articulo* 15. ubi objecta eorum, quæ contra *Thomam* habent, in hac parte evidentiùs diſſolvuntur, per quæ patet reſponſio ad ea, quæ hic objiciuntur ad idem intentum ſuum concludendum. Quid autem principaliter in hoc toto intenderint, lectoris arbitrio relinquatur.

*Finit Correctorium Ægidij Rom. Corruptorij dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis de Virtutibus.*

SE-

Digitized by Google

# SEQUUNTUR RESPONSIONES AD OBJECTA CONTRA DICTA THOMÆ IN QUÆSTIONIBUS DE POTENTIA DEI.

## ARTICULUS I.

DE hoc, quod Thomas *quæſt. 3. artic. 1. ubi quæritur: utrum Deus poſsit aliquid creare de nihilo? in reſponſione 12. argumenti dicit, quòd materia, propriè loquendo, non habet ideam in Deo, niſi compoſiti. Et in parte prima q. 15. artic. 3. in reſponſione tertij argumenti dicit: Sic materia habet ideam in Deo, non tamen aliam ab idea compoſiti, nam ſecundùm ſe nec habet eſſe, nec eſt cognoſcibilis.*

### CORRUPTORIUM.

HOc eſt falſum, quia cùm materia, propriè loquendo, habeat aliam eſſentiam ab eſſentia formæ, & compoſiti: neceſſe eſt, quòd materia in Deo habeat ideam ſuæ eſſentiæ correſpondentem, vel erit ponere aliud à Deo principium, in quo materia ſuam habeat ideam, quod erit materię effectivum; vel quòd materia habeat eſſe C æternum, non à Deo, vel ab aliquo principio cauſatum, quorum utrumque eſt erroneum. Hoc alibi eſt improbatum, & magis diffusè *ſuprà contra de veritate in articulo tertio.*

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

VErum eſt iſtud, quod tamen nixi ſunt ſuprà improbare; ſed ad illa, quæ A ibi diffuſiùs dicunt; & ad illud, quod hìc repetunt, patet ſolutio per ea, quæ dicta ſunt *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem artic. 4.*

## ARTICULUS II.

DE hoc, quod Thomas *dicit quæſt. 3. artic. 9. ubi quærit: utrum anima rationalis educatur ad eſſe per creationem, vel traductionem? In reſponſione 9. argumenti* B *loquens de generatione hominis, ita dicit: Per virtutem formativam, quæ eſt à principio in ſemine priùs abjecta forma ſpermatis, &c. Tandem abjectis alijs formis inducitur à creante anima, quæ ſimul eſt rationalis, ſenſibilis, & vegetabilis.*

### CORRUPTORIUM.

HIC redit ad unitatem formæ in homine, quod reprobatum eſt *in quæſt. de Anima articulo 11.*

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

HIC oportet redire ad reſponſiones, quæ datæ ſunt ſuprà *contra primam partem articuli 31.*

AR-

Digitized by Google

## ARTICVLVS III.

*DE hoc, quod Thomas queſt. 5. articulo 1. in reſponſione ſecundi argumenti dicit, quòd non alia operatione Deus producit res in eſſe, & in eſſe conſervat.*

### CORRVPTORIVM.

COntra hoc eſt, quòd creatio nec eſt, nec eſſe poteſt per cooperationem alicujus alterius. Conſervatio autem multorum poteſt eſſe per cooperationem gratiæ, artis, & naturæ, hujuſmodi ergo non ſunt idem.

Prætereà: operatio, qua Deus producit res in eſſe, & conſervat eas in eſſe, dupliciter poteſt intelligi: vel operatio operans, id eſt voluntas, qua res in eſſe producit ex nihilo, & juxta quam ſic res productę in eſſe conſervantur, & ſi ſic accipiatur, alia dicẽda eſt operatio ab illa ſecũdùm rationẽ, non ſecundùm rem, quia alia eſt voluntas ſecundùm rationem, qua Deus vult rem in eſſe produci, & alia qua vult rem in eſſe conſervari. Niſi enim poni poſſet diverſitas, vel pluralitas voluntatum ſecundùm rationem, non ſecundùm rem, ſicut idearum, poſſet dici, quòd eſſet eadem voluntas Dei, qua vult Solem oriri, & *Luciferum* damnari, & *Petrum* ſalvari, quod non videtur. Poteſt etiam operatio, qua Deus res producit in eſſe, & operatio qua res in eſſe conſervat, intelligi operatio operata, ſcilicet inchoatio eſſendi, & continuatio eſſendi, ſive res incipiens primò eſſe, & res permanens in eſſe, & ſic adhuc non ſunt penitùs idem operatio productionis & operatio conſervationis. Nam *Geneſis* 1. dicitur: *Requievit Dominus die ſeptimo ab omni opere, quod patrarat.* Et *Ioannis* 5. dicitur: *Pater meus uſque modo operatur, & ego operor.* Sed alia eſt operatio, à qua requievit, & qua ſemper operatur: quievit enim à productione rerum productarum, & operatur uſque nunc rerum conſervationem, aliàs enim in nihilum tenderent ſecundùm *Gregorium.* Alia ergo operatione producit res in eſſe, & conſervat eas in eſſe.

Item *Auguſtinus ſuper Geneſim* 6. dicit: *Aliud eſt opus conditionis, & aliud opus conſervationis, ſed idem eſt conditio, & productio,* ergo &c.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

IN queſt. ubi ſuprà ponitur, quod impugnant in *Thoma in reſponſione argumen.* 2. ubi dicti ſui rationem reddit, dicens: *Ipſum eſſe rerum permanentium non eſt diviſibile; niſi per accidens, prout alicui motui ſubjacet, ſecundùm ſe autem eſt in inſtanti, unde operatio Dei, quæ eſt per ſe cauſa, quòd res ſit, non eſt alia, ſecundùm quod facit principium eſſendi, & eſſendi continuationem.*

Ad ea autem, quæ objiciunt, dicendum, ad primum, quòd ea, quæ producuntur à Deo, immediatè ab eo conſervantur in eſſe. Et loquor de his, quæ alia via in eſſe produci non poſſunt, cujuſmodi ſunt intelligentiæ, & Angeli, & corpora cœleſtia, & hujuſmodi, quæ verò producuntur, vel produci poſſunt de ſua natura à Deo per cauſas medias, illa apta nata ſunt per aliquas cauſas medias conſervari in eſſe.

Ad ſecundum dicendum, quòd operatio Dei operans, nihil aliud eſt, quàm ſua eſſentia, quæ eſt omninò invariabilis.

Nec videtur inconveniens, quòd ſit eadem operatio, vel voluntas Dei, ad quam conſequuntur effectus diverſi, dummodo tamen ſint tales, qui conveniunt ipſi, hoc dixerim propter hoc, quod interſerunt de Luciferi damnatione. Ipſa enim culpa, pro qua damnatur, aб ipſa voluntate Dei non proceſsit, verumtamen concedendum eſt, quòd eadem eſt voluntas Dei invariabilis, qua vult bonos pro ſuis benemeritis præmiari, & qua vult malos pro ſuis demeritis damnari. Operatio verò Dei operata, hæc eſt creatio vel productio paſsio, & ſimiliter conſervatio paſsio non dicunt aliam rem abſolutam additam rei, vel ejus eſſe à Deo accepto, quoniam creatio paſſio dicit mihi ipſam acceptionem eſſe rei cum quadam novitate. Conſervatio verò includit eandem acceptionem, circumſcripta novitate, intellecta ſecundùm noſtrum modum intelligendi quadam continuatione, quamvis in ipſo eſſe rei permanentis continuitas nulla cadat, cùm ſit totum ſimul, & in indiviſibili conſiſtat.

Quod autem dicitur *Ioan.* 5. *Pater meus uſque modo operatur*, poteſt verificari uno modo, quòd non ceſſat à rerũ productiones

ne, & tunc ſicut res ſunt aliæ, ſic productiones ſunt aliæ, & ſimiliter conſervationes. Si autem intelligatur, quòd quæ prius operatus eſt per creationem, adhuc dicitur operari propter earum conſervationem, tunc iſtæ duæ operationes, ut dictum eſt, realiter differre non poſſunt, quoniam acceptio eſſe cum ſui novitate, vel cum quadam continuatione intellecta, penitùs eadem eſſe reperitur.

Ad tertium, quod dicit *Auguſt. Aliud eſſe opus conditionis, aliud conſervationis*, habet intelligi de alietate ſecundùm rationem, & eo modo concedimus iſta duo eſſe diverſa, hoc verò non eſt contra *Thomam*, qui ponit B utrumque ad eandem operationem realiter pertinere.

## ARTICVLVS IV.

De hoc, quod dicit *Thomas in de potentia Dei queſt. 5. artic. 8. ubi quæritur an, ceſſante motu cæli, remaneat actio, & paſſio in elementis? In reſponſione principali: Subſtantiæ ſeparatæ ſunt perfectiores in agendo, quam corpora cæleſtia, quia* A *non ſunt compoſitæ ex materia, & forma*

### CORRVPTORIVM.

Hoc ultimum eſt falſum, ſcilicet de ſubſtantijs ſeparatis, ut oſtenſum eſt *parte prima*.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

In *reſponſionibus contra primam partem articulo* 10. patuit, quàm nulla ſit eorum oſtenſio, & quàm falſa poſitio in hac parte.

*Finis Correctorium Ægidij Romani Corruptorij dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis de Potentia Dei.*

# INCIPIUNT
## RESPONSIONES
# AD OBJECTA CONTRA
## DICTA THOMÆ IN QVÆSTIONIBVS DE QVODLIBETIS.

### ARTICVLVS I.

*DE hoc, quod Thomas quodlibet. 1. queſt. ubi quarit: utrum Angelus dependeat à loco corporali ſecundùm ſuam eſſentiam, aut ſit in loco ſecundùm operationem? Dicit, quòd Angelus eſt in loco per contactum virtutis, hoc eſt per operationem. Et in parte 1. q. 52. artic. 1. in reſponſione principali dicit, quòd Angelus per applicationem virtutis Angelicæ ad aliquem locum qualitercumque dicitur eſſe in loco, unde non oportet, quòd ſit in loco, ut contentum, ſed ut continens aliquo modo. Et eadem* B *q. artic. 3. in reſponſione principali dicit, quòd Angelus dicitur eſſe in loco per hoc, quòd virtus ejus immediatè contingit locum per modum continentis perfecti, Apti ſunt, exiſtunt; per hoc autem, quòd inter præſentes exiſtunt, nunquam recedunt.*

Item dictæ poſitiones ſunt contrariæ cuidam poſitioni *Pariſienſi* per ſententiam, quæ eſt, quòd *Angelus eſt in loco per diffinitionem, & ideò locus Angelorum, & animarum beatarum, qui erit corporum glorificatorum, erit Cœlum Empyreum.*

Item videtur favere *errori 24. nuper condemnato*, qui eſt, quòd animæ ſæparatæ non ſunt alicubi, niſi per operationem, & non poſſunt moveri ab extremo in extremum per medium, niſi quia poſſunt velle operari in medio, vel extremis: error eſt, ſi intelligitur ſubſtantiam Angeli non eſſe in loco, nec tranſire de loco ad locum.

### CORRVPTORIVM.

SI intelligit, ita quòd non ſit alitèr in loco, quàm hìc, & alibi verba ſua intendere videntur, manifeſtè eſt erroneum, & contra Evangelium *Matth. 18. Angeli eorum ſemper vident faciem Patris &c.* Cùm igitur C Angelus ad operationem, vel operatione (quæ eſt Dei viſio) non attingat locum, nec indigeat loco; Angeli ſoli Dei contemplationi vacantes, qui dicuntur aſsiſtentes, jam non erunt in loco, & per conſequens nec in cœlis: cujus contrarium tenet Fides, & Evangelium. Vnde *Gregorius* 2. *moralium*: *Angelorum ſpiritus loco quidem incircumſcripti ſunt, ſequitur quidem per hoc, quòd incircumſcri-*

### *Reſponſio ad hec ſecundùm Thomam.*

QVaIiter hoc, quod hìc, & alibi dicit *Thom.* nullius aſſertioni verè contrarietur, immò ipſam contineat veritatem, dictum eſt ſuprà in *reſponſionibus ad objecta contra primam partem art.* 16. In nullo enim obviat ſua poſitio, quin Angeli ſint in cœlo, ſive alio quocumque loco, ut ipſi ſibi hìc, & alibi falsè imponunt, ſed, ſicut patet intelligenti, pulcherrimè docet modum, quo ſpiritus in corpore, & loco ſunt ponendi, & qualiter eorum tranſitus, quem non negat, ſed declarat, debeat intelligi. Vnde contra eum non ſunt, quæ hìc, & alibi contra ipſum objiciuntur, ſicut ſuprà *in articulo 16. ſupradicto oſtenſum eſt.*



Digitized by Google

## ARTICVLVS II.

**D**E hoc, quod Thomas quodlibeto. 1. *quæſt.* 6. *ubi quærit: utrum anima rationali adveniente corpori, corrumpantur omnes formæ, quæ priùs fuerãt ſubſtantiales, & accidentales? In reſponſione principali dicit, quòd impoſſibile eſt in uno, & eodem plures formas ſubſtantiales eſſe, & hoc ideò, quia ab eodem res habet eſſe, & unitatem. Manifeſtum eſt autem, quòd res habet eſſe per formam, unde & per formam habet unitatem, & propter hoc ubicumque eſt multitudo formarum, hoc non eſt unum ſimpliciter. Et infrà, unde, adveniente forma humana, tollitur forma ſubſtantialis, quæ priùs inerat, alioquin generatio unius non eſſet corruptio alterius. Formæ verò accidentales, quæ priùs inerant, ut diſpoſitiones ad animam, corrumpuntur quidem non per ſe, ſed per accidens ad corruptionem ſubjecti.*

## CORRVPTORIVM.

**H**Æc poſitio reprobata eſt ſuprà 31. & 48. *articulis primæ partis.*

Ad illud tamen, quòd multitudo formarum eſt contra rationem unitatis. Dicendum, quòd res, in qua eſt multitudo, & gradus formarum, eſt una per formam ultimam, ut expreſsè dicit *Philoſophus* 8. *Metaph. & Commentator Tex. comm.* 16. *ejus in parte illa. Et cùm nos (inquit Commentator) dicimus, quòd unum, quod ſignificat diffinitio una, eſt unum per ſubſtantiam, quæ eſt forma, ſcilicet, per ultimam formam, & ultimam differentiam*, eſt ergo talis res una ſimpliciter, & indiviſibilis. D

Ad aliud dicendum, quòd *adveniente anima rationali, &c.* quòd illa propoſitio, 1. *de generat. Tex. comment.* 17. *Generatio unius eſt corruptio alterius*, & è converſo, habet veritatem ſemper in generatione ſimplicis: ſicut quando elementum generatur ex alio elemento; non autem habet ſemper veritatem in generatione compoſiti; ſcilicet, quando compoſitum generatur ex ſimplicibus, ſive compoſitum ex compoſito: quamvis in ſingulis elementis ſint plures formæ ſubſtantiales, ut forma ſubſtantiæ, forma corporis, & forma elementaris, tamen ſola forma elementaris facit elemen-

A tum exiſtere in actu, ergo elementa non exiſtunt in actu, niſi per formas elementares, quæ contrariæ ſunt, & ideò quando unum generatur, aliud corrumpitur; non ſic autem eſt in generatione mixti ex ſimplicibus elementis, quando enim mixtum generatur ex ſimplicibus elementis, corrumpuntur elementa? Abſit, ſed alterantur ſecundùm *Philoſophum*; generatio ergo unius non eſt corruptio alterius in talibus.

Aliter poteſt dici, quòd propoſitio habet veritatem, ſi rectè intelligitur, & ſecundùm mentem auctoris: non enim dicit *Philoſophus*, *quòd generatio alicujus eſt corru-* B *ptio ejuſdem, ſed corruptio alterius*, ut patet: *in generatione enim hominis ex ſemine primò inducitur forma embrionis, ſecundò anima vegetativa, tertiò ſenſitiva, tandem infunditur rationalis, & hæc omnia pertinent ad generationem unius, & ejuſdem*, & ideò non oportet, quòd per infuſionem animæ rationalis corrumpatur ſenſibilis, & vegetativa, quia ad ejuſdem individui generationem pertinet.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

C **H**Æc poſitio declarata eſt ſuprà *in reſponſione ad objecta contra primam partem* 31. *art.* 2. & 45. quæ autem hìc dicunt, nullius ſunt momenti. Quod enim dicunt de *Philoſopho, & Commentatore, quòd diffinitio eſt una per formam ultimam*, nihil facit pro eis, *quia Philoſophus, & Commentator* non ponunt *aliam formam, niſi unam*, quæ ſub una ratione ſignificatur nomine generis, & differentiæ prioris; ſub alia ratione illa eadem, non alia, ſignificatur nomine differentiæ ulterioris, ſive ultimæ: & quòd hæc ſit eorum intentio, patet expreſsè per hoc, quod dicit *Comm.* 8. *Metaph. Comm.* 16. cujus verba adducta ſunt ſuprà *artic. ſuprà dicto.*

Quod autem dicunt conſequenter elementa manere in mixto, non corrupta, ſed alterata, manifeſtè eſt contra *Philoſophum* 1. *de generat. Tex. comment.* 84. *Quod eſt alteratum, & non corruptum, manet actu*, ergo ſi elementa ſunt in mixto, eſſent ibi actu, quod eſt contra textum *Philoſophi*, qui dicit, *quòd non ſunt actu, ſed virtute.* Quod qualiter debeat intelligi, patet ex dictis ibi ſuprà.

Item, alia reſponſio, quam fingunt, nihil valet. Quamvis enim ſit totus ille proceſſus diſpoſitionis materiæ à ſemine uſque ad infuſionem animæ rationalis, tamen ne-

neceſſe eſt ponere, quòd ſemen differt ab embrione, & embrio ab homine. Cùm igitur *generatio unius ſit corruptio alterius*, neceſſe eſt dicere, quòd generatio embrionis ſit corruptio ſeminis. Et ſimiliter generatio hominis eſt corruptio embrionis.

Quod etiam fingunt tres animas, eſt contra *Auguſtin.* & meritò reprobandum, ut patet *ſuprà 31. artic.*

## ARTICVLVS III.

S*VPER hoc, quod Thomas dicit quodlibeto 1. quæſt. 15. ubi quærit: utrum Religioſus teneatur obedire ſuo Prælato præcipienti, ut revelet ſibi aliquod ſecretum fidei ſuæ commiſſum? Quod Religioſus non tenetur in caſu revelare Prælato ſecretum ſibi commiſſum. Nam in reſponſione principali dicit, quòd duplex eſt ſecretum. Unum quod vergit in periculum aliorum, quibus aliquis cavere tenetur, & hoc non tenetur celare, ſed potiùs revelare. Aliud ſecretum eſt, quod de ſe celari poteſt ſine peccato, & tale ſecretum nullo modo tenetur Religioſus Prælato pandere, etiam præcipienti, quod eſt fidei ſuæ commiſſum. Cujus ratio eſt, quia ſolemnior eſt obligatio ad ſervandum ea, quæ ſunt fidei, & charitatis, quæ eſt ex lege naturæ, & ex promiſſione probata, quàm ea, quæ eſt ex promiſſione, quæ eſt in Religione.*

### CORRVPTORIVM.

SEcundum membrum diviſionis non videtur verum, immò occaſio ad non obediendum. Primum patet, quia ſicut id, quod licet de ſe, quando prohibetur non licet, ita quòd de ſe celari poteſt ſine peccato; ſuperveniente præcepto Prælati, jam ſine peccato no poteſt Prælato celari, præcipuè cùm poſſit, velit, & debeat prodeſſe, & non obeſſe. Secundum patet, ſcilicet, quòd hæc ſit contra bonum, & debitum obedientiæ, & ob hoc occaſio inobedientiæ quia ſcilicet ſubditus, profitendo, ſeipſum quoad corpus & animam dat, & committit Prælato ſuo, nihil ſibi de ſe & rebus ſuis retinendo: ſi ergo recipit ſecretum fidei ſuæ commiſſum, ita quòd Prælato ſuo, prodeſſe & non obeſſe cupienti, non revelet, utique illicita eſt promiſſio, & in præjudicium tam prælati, quàm ſubditi, qui per Prælatum debet, & poteſt juvari, & ideò non tenetur celare, ſed præcipienti revelare, non obſtante ſtulta promiſſione, ſecundùm illud *Iſid. In malis promiſſis reſcinde fidem, & in voto turpi muta decretum.*

Prætereà: per hoc quòd ipſe recipit ſecretum fidei ſuæ commiſſum, non abſolvitur à fide, quam debet Prælato vel Reipublicæ, quia ut dicit *Tullius 2. officiorum*; *Nulla res magis rempublicam continet, quàm fides*, quare cùm hujuſmodi ſecretum celare eſt in præjudicium Reipublicæ, proximi, & Prælati, non tenetur Prælato præcipienti celare, ſed revelare.

Ad rationem *Thom.* dicendum, quòd obligatio fidei, quæ eſt virtus Theologica, ſolemnior eſt, quàm obligatio promiſſionis in religione, non tamen obligatio fidei, quæ eſt virtus moralis, & juſtitiæ, quia ſicut jure naturali obligamur ad ſervandum fidelitatem proximo, ita & ad obediendum Prælato obligamur voto ſolemni profeſſionis, ſive religionis.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

PRofeſſi in religione nunquam ſic ſunt obligati Prælato, quin poſſint fidelitatem proximo promittere, & promiſſum licitè ſervare. Ex quo patet, quòd iſta ſententia *Thom.* eſt vera; quæ verò objiciunt fruſtrà, frivola ſunt, & vana.

Ad primum dicendum, quòd, ratione præcepti Prælati, non poteſt fieri licitum, & debitum, quod de ſe illicitum, & indebitum eſt, cujuſmodi eſt fidelitatem in promiſſo licito non ſervare. Et per illud patet ad ſecundum, *quia non eſt obediendum*, quantumcumque præcipiens Prælatus poteſt prodeſſe, quia *non ſunt facienda mala, ut eveniant bona*, ſecundùm *Apoſtolum*. Quod autem dicunt ſtultam promiſſionem eſſe mutandam, verum dicunt, ſed talis non eſt promiſſio ſtulta, de qua loquitur *Thom.*

Ad rationem quoque malè reſpondent, quia contra virtutem moralem præcepto Prælati non eſt agendum, ſicut nec contra virtutem Theologicam.

## ARTICVLVS IV.

DE hoc, *quod Thomas dicit, quodlibet. 1. q. 16. ubi quærit: utrum ſubditus teneatur revelare occultam culpam fratris Prælato etiam præci-*

*cipienti? In reſponſione principali: Si proceditur via ſimplicis denuntiationis, non tenetur ſubditus Prælato præcipienti occultam culpam fratris ſui revelare, niſi præcedente monitione videret eum incorrectum: immò magis peccaret, ſi ad præceptum Prælati revelaret, quia plus tenetur obedire præcepto Evangelij, quàm Prælato, & multo magis peccaret Prælatus inducens ſubditum, ut perverteret ordinem Evangelij.*

## CORRVPTORIVM.

Circa hoc, quòd præcipientem, & obedientem condemnat ad mortale peccatum, videtur errare, quia judicat de præcepto affirmativo, ſicut de negativo. Illud enim *Matt.* 18. *Si peccaverit in te frater tuus, &c.* eſt præceptum affirmativum, quod obligat ſemper, non tamen ad ſemper, ſed tantùm pro loco, & tempore neceſſitatis, ſicut illud: *Honora Patrem tuum, & Matrem, &c. Matt.* 15. Sunt autem ſex caſus, quibus concurrentibus, peccat, qui fratrem peccantem non corripit ſecundùm ordinem illum Evangelicum. Aliquo autem illorum deficiente non habet neceſſariò illum corripere, ſed poteſt, vel non corripere, vel ſaltem differre, & tunc Prælatus, qui poteſt, & vult prodeſſe, præcipit ſibi revelare culpam fratris ſui ad corripiendum, propter præcepti neceſſitatē neceſſario habet revelare ſubditus tali, qui poteſt, & vult prodeſſe, & non obeſſe; inquantum culpam fratris ſui ſcit ſolus, revelet ſolus Prælato, ſi ſcit cum pluribus, revelet cū pluribus vel coram illis, ut *ſecundùm Auguſt. Ibi culpa moriatur, ubi oritur.* De illis autē ſex caſibus ſumuntur tres à parte fratris peccantis, & tres à parte corripientis. Primus à parte peccātis eſt, quòd peccatum non tantùm ſit veniale, ſed mortale, quod patet ex præcepto *Matt.* 18. ubi dicitur: *Si te & Eccleſiam non audierit, ſit tibi quaſi Ethnicus, hoc eſt excommunicatus.* Conſtat autem, quòd fratrem lucrari præſupponit ipſum fuiſſe amiſſum; ſed aliquis non amittitur, niſi per mortale peccatum: & propterea non debet quis excommunicari, niſi pro mortali peccato, & non veniali. Igitur præceptum datum eſt tantùm de mortali, non de veniali. Qui ergo revelat ex cauſa veniale Prælato, non facit contra Evangelium, & per conſequens non peccat, nec obediens nec præcipiens.

Secundus caſus eſt, quòd ſit ſpes de pec-

A cantis emendatione, & non timor probabilis de ejus pejoratione. Vnde *Proverb.* 9. *Noli arguere deriſorem, ne oderit te. Greg. in Gloſſ. Non eſt timendum, ne deriſor cùm arguitur, contumeliam tibi inferat, ſed hoc potiùs præveniendum, ne tractus ad odium inde pejor fiat; ideò tibi quandoque ab ejus correptione, non commoditatis tuæ, ſed dilectionis gratia ceſſandum.* Et *Auguſtinus de Civit. Dei: Si objurgandis corripiendiſque malè agentibus quis parcit, quia eiſdem ipſis metuit, ne deteriores efficiantur, non videtur eſſe occaſio cupiditatis, ſed conſilium charitatis.* In hoc caſu non tenetur frater fratrem peccantem corripere, quia tunc tenetur agnoſcere vultum pecoris ſui, ut ei pro loco, & tem- B pore poſſit medelam adhibere. Certum eſt, quòd in caſu tenetur ſubditus Prælato præcipienti obedire.

Tertius caſus eſt, quando expectatur tempus magis opportunum pro faciendâ correptione, nam ſi rationabilem cauſam habeat, poteſt frater differre, ut *Auguſtinus dicit 9. de Civit. Dei: Si propterea objurgandis corripiendiſque malè agentibus quis parcit, quia tempus opportunum inquirit, non eſt occaſio cupiditatis, ſed conſilium neceſſitatis. Et in lib. de conflictu vitiorum, & virtutum: Aptum tempus expectans, ut peccatorem arguat, & ejus delicta contra ejus faciem ſtatuat.* Quando igitur fratri C ſic expectanti præcipitur, ut revelet, tenetur revelare, quia Prælatus poteſt frequenter tempus aptum habere, ubi ſubditus non habet, ſic enim correptio acceleraretur.

Ex parte autem corripientis debent concurrere tria ad hoc, quòd ſtatim debeat corripere. Primum eſt peccati cognitio, quia non ſufficit ſuſpicio, vel aliorum levis relatio. Vnde *Auguſtinus de verbis Domini* tractans illud. *Matt.* 18. *Si peccaverit in te frater tuus &c.* dicit: *Quia peccavit in te, tu ſcis quia peccavit.* Et infra: *Homines adulteri ali-* D *quando nobis produntur ab uxoribus ſuis.... Si dicerem tu adulter corrige te, primò fortè dicerem, quod neſcirem, fortè quod temerè audieram, ſuſpicarer.* Propter quod dicitur *Eccleſiaſtici* 11. *Priuſquam interroges, ne vituperes quemquam, & cùm interrogaveris, corripe juſtè.*

Secundum quòd in tempore correptionis ſit in corripiendo mãſuetudo, quia ſi quis iratus corripiat, magis provocat, quàm corrigat. Vnde *Iob.* 36. *Non te ſuperet ira,* ſuper quo *Gregor.* 7. *Mor. Dignum quippe eſt, ut cùm aliena corrigimus, priùs metamur, ut mens à ſua accenſione deferveat, priùs intra ſemetipſam zeli ſui impetum tranquilla æquitate componat, ne, ſi ad animadvertenda vitia abrupto fervore.*

Digitized by Google

*retrahimur, peccatum corrigendo, peccemus.* In A correptione quidem vitiorum menti ſubeſſe debet iracundia, non præeſſe. Si enim, qui corrigere nititur, ira ſuperetur, plus opprimit, quàm corrigit. Vnde *Iacob.* 1. *ira viri juſtitiam Dei non operatur. Et in pſalm. Superveniet manſuetudo, & corripiemur.*

Tertium eſt, quòd in aliquo non ſit major corrigendi obligatio: nam ſi ſubditus videt, unà cum Prælato, fratrem illius ſubditum peccare, poteſt licitè frater, nō peccans ſupponere, quòd Prælatus eum corripiat, ſicut debet, ut habetur *ad Hebr.* 12. *Quis enim filius, quem non corripiat pater.* Quia ut dicitur 3. *Reg.* 20. *Cuſtodi virum iſtum, qui ſi lapſus fuerit, erit anima tua pro anima illius.* B Dico ergo, quòd quandocumque in fratre, vel ſciente peccantem, concurrunt tria prædicta cum tribus præhabitis ex parte fratris peccantis, tunc eſt tempus, & locus neceſſitatis, ita quòd ſi non corripit, tranſgreſſor eſt illius præcepti affirmativi: *Si peccaverit &c.* Si aliquid horum defuerit, non tenetur corripere, quantum eſt de virtute Evangelici præcepti, quod eſt affirmativum, Evangelium enim intendit peccantis emendationem, & ideò corripiens ne ſe debet habere, quòd valeat hunc finem adipiſci. Quia ut dicit *Tullius in Rhetorica ſua* 1. C *lib. Ex utilitate reipublicæ, non ex legis inſcriptione, quæ in litteris eſt, leges interpretari habent.* Ob cauſam enim illam interpretari debent, ob quam inſtitutę ſunt. Et quia Prælatus poteſt faciliùs & meliùs corrigere ſubditum, quàm frater ſubditus, cujus correptionem intendit Evangelium, hinc eſt, quòd in his caſibus ex vi illius præcepti *Matt.* 18. *Si peccaverit &c.* non tenetur, niſi tunc corripere fratrem, cùm tenetur Prælato præcipienti ejus culpam revelare, ut corrigatur, *Matt.* 23. *Quæcumque dixerint vobis, facite.* Quia ut dicit *Auguſtinus: Sive plectendo, ſive ignoſcendo, ſolum hoc unum quæritur, ut vita hominum corrigatur,* licèt enim ſecundùm quædam jura denuntians Prælato peccatum etiam ad correctionem non auditur, ſed repellitur, niſi præmiſerit charitativam admonitionem, quæ fit in favorem pacis, & ne detur occaſio ſubditis inſurgendi contra Prælatos, quia hæc de facili faciunt; tamen quando Prælatus religionis alicujus in capitulo, vel alibi agit familiariter, & ex ſtatuto religionis ad ſubditorum correctionem, non ſemper eſt neceſſe ordinem corrigendi (poſitum *Matt.* 18.) ſervari, ut dicitur *extra. de accuſationibus: Qualiter,* A *& quando debeant &c.* Hunc quidem ordinem nos credimus, uſquequaque circa religioſos obſervandum. Non igitur benè dicit *Thom.* dicendo: *Quòd Religioſus, Prælato præcipienti culpam fratris revelare, peccat obediendo, & Prælatus præcipiendo.* Nec ordinem Evangelicum pervertunt in hoc, ſed obſervant, quia ſic quidam ordo regiminis ſit, quòd Rex judicat de factis Baronum, præpoſitus vero de factis civium, quando Præpoſitus videt, quòd factum civis non poteſt judicare, vel non ita benè, ſaltem ſicut Rex, ſi dimittit judicare, vel punire, ex hoc defert Regi, non pervertit ordinem.

B

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Via ac forma denuntiationis, ac fraternæ correptionis ſecundùm doctrinam *Fratris Thom.* declarata eſt ſuperiùs in *reſponſione ad objecta contra ſecundam ſequndæ art.* 3. ex quibus patet, quòd multa, quæ hic tanguntur, ſunt pro *Frater Thom.* & ea quæ videntur contraria, ibidem diſſolvuntur.

C

## ARTICVLVS V.

De hoc, quod *Thomas quodlibet,* 9. *quæſt.* 18. *ubi quærit: utrum perjurium ſit majus peccatum, quàm ipſum homicidium? In reſponſione quæſtionis concedit, quòd perjurium ſit majus peccatum, quàm homicidium & gravius, quod confirmat per illud ad Hebr.* 10. *Omnis controverſiæ finis eſt juramentum. Vnde ex hoc ipſo, quod in cauſa cujuſcumque peccati defertur jura-* D *mento, manifeſtè oſtenditur, quòd perjurium pro maximo peccato debet haberi, nec immeritò, quia perjurium videtur Divini nominis abnegatio.*

*CORRVPTORIVM.*

Simpliciter loquendo, non videtur verum, quod dicit; plura enim mala, quæ proximum lædunt, & Deum offendunt, inveniuntur in homicidio, quàm perjurio. Vnde ſi alicui hæc neceſſitas in judicio imponatur, ſcilicet quòd vel occidat,

dat, vel faciat juramentum ſecundùm rectam rationem, videtur, quòd magis debeat vitare homicidium, quàm perjurium. Vnde David, qui juraverat occidere Nabal, pœnituit, & magis judicavit vitandum homicidium, quàm perjurium; unde benedixit & Abigail, cujus perſuaſione retraxit ſe ab homicidio, 1. *Reg.* 25.

Ad rationem, quam facit ad confirmationem dicti ſui, dicendum, quòd pari ratione poſſet concludi, quòd perjurium eſſet gravius idolatria, & peccato ſodomiæ, quia in peccato cujuslibet criminis, ſi fama laboraret contra aliquem, & probari non poteſt, indicitur purgatio per juramentum, ſed hoc non eſt, quia perjurium eſt gravius quolibet, ſicut ipſe ſupponit: ſed quia alius modus, quo purgetur, utilior non invenitur, vel videtur: & quia etiam in juramento Deus teſtis invocatur, qui eſt veritas, quæ nec fallit, nec fallitur.

Ad illud verò, quod addit, *Quòd perjurium eſt quædam abnegatio Dei*, attendendum, quòd non eſt verum; ſed ſunt multi, qui leviter, & ſcienter pejerant, qui nulla ratione, etiam pro morte vitanda, nomen Dei negarent.

*Reſponſio ad hec ſecundùm Thomam.*

LIcèt quandoque plura mala ſequantur ad homicidium, quàm ad perjurium, tamen in caſu poſſet contrarium evenire. Vnde ſecundùm *Thomam* ſimpliciter *major culpa invenitur in perjurio, quia committitur directè contra Deum, quàm in homicidio, quod committitur contra proximum.*

Secundò quod dicunt, quòd ſecundùm rectam rationem in caſu neceſsitatis, ſiqua fingatur, cùm tamen hoc non ſit poſsibile, cùm ad perjurium nemo poſsit compelli, debet homo magis vitare homicidium, quàm perjurium, ex ipſa ratione *Thom.* patet eſſe falſum, probatio verò, quam ad hoc afferunt, nullam efficaciam habet, quoniam David minùs rectè juraverat, & ideò melius ſibi erat de malo illius juramenti incauti pœnitere, quàm ſuper hoc ipſum peccatum homicidij ſuperaddere: unde illa *Abigail, David* à juramento revocans inconſiderato, ait: *Non erit tibi hoc in ſingultum, & in ſcrupulum Domino meo, quòd effuderis ſanguinem innoxium, aut ipſe te ultus fueris.* Ex quo manifeſtè datur intelligi, quòd multò melius erat de juramento pro ultione inferenda pœnitere, quàm illum, qui mortem non meruerat ipſo genere facti, ratione cujus & ſanguis in textu dicitur innoxius, pro illo juramento ſervando interimere: *In malis enim promiſsis reſcinde fidem.* Ex hoc ergo nō ſequitur, quòd ſimpliciter homicidium ſit magis fugiendum, quàm perjurium.

A

Quod autem dicunt ad rationem *Thom.* quòd pari ratione poſſet concludi, quòd perjurium eſſet majus peccatum, quàm idolatria, planum eſt intelligenti, quòd non dicunt verum. Probatio quoque, quam ad hoc afferunt, non valet. Juramentum enim, quod fit in purgatione, alterius rationis eſt, quàm illud, quod fit aliis cauſis determinandis judicialiter. Nam de ratione juramenti, quod fit in purgationem alicujus eſt, quòd agatur ad hoc, quòd accuſatus famæ priſtinæ reſtituatur, non quia perjurium ipſis peccatis, quibus accuſatur, præponderet in omnibus. In cauſis verò aliis judicialiter exequendis juramentum præſtatur, quia hoc modo ſimpliciter ſumitur, quòd perjurium magis debeat evitari, cùm ſit directè contra Deum, quàm læſio quæcumque, quæ tangit proximum.

B

Quod verò dicunt, quòd multi ſunt, qui ſcienter pejerant, qui nulla ratione nomen Dei denegarent, etiam ratione mortis evitandæ, manifeſtum eſt quòd falſum dicunt, quia in dicto ſuo contradictoria includunt. Qui enim pejerant ſcienter, nomen Dei negant, & per ipſam pejerationem non poteſt aliud intelligi, niſi quædam ipſius nominis Dei abnegatio; unde pejerare, & Deum non negare, omninò repugnant, ſicut eſſe hominem & non eſſe animal.

C

## ARTICVLVS VI.

D

DE hoc, quod *Thom. quodlib.* 1 *queſt.* 20. *ubi querit: utrum Monachus peccet mortaliter, comedendo carnes? In reſponſione dicit ſic: Eſt conſiderandum ad quid Religioſus ſe voto religionis aſtringat. Et ſiquidem vovet ſe regulam ſervaturum, videtur ſe obligare ad ſingula, quæ in regula continentur, & ſic contra quodlibet eorum agendo, peccaret mortaliter. Et infrà dicit ſic: Et ideò Sancti, qui ordinem inſtituerunt, ne immitterent hominibus laqueos dam-*

*na-*

tis, ordinaverunt modum profitendi, quo Religioſus non promittit ſervare regulam, ſed obedientiam ſecundùm regulam. Beatus enim Benedictus ſtatuit Monachum regulam profiteri, non quidem regulam obſervare, ſed quòd profitens promittat ſecundùm regulam conſervationem morum ſuorum.

### CORRVPTORIVM.

PRimùm, quòd profitens regulam aſtringat ſe ad omnia, quæ in regula continentur, ita quòd peccat mortaliter faciendo contrarium, reprobatum eſt à *Gregorio, & Innocentio 4. & Alexandro 4. qui exponendo regulam Beati Franciſci dicunt, quòd Fratres per regulam non obligantur, niſi ad ea, quæ præceptoriè, vel inhibitoriè ſunt expreſſa. Ad cætera verò Evangelica conſilia, quæ in ea continentur, tenentur ſicut cæteri chriſtiani, & eo magis de bono, & æquo, &c.* Hoc etiam patet *per Apoſtolum ad Gal. 5. Qui ſuſcipit circumciſionem, debitor efficitur univerſæ legis &c.* quæ patent ſuprà *contra ſecundam ſecundæ*; ſcilicet, utrum Religioſus peccet mortaliter tranſgrediendo ea, quæ ſunt in regula. Et etiam baptizatus promittit ſe, ſecundùm Evangelium, ſervaturum mandata, ſcilicet, ut ad ſalutem neceſſaria, conſilia ut expedientia, & ad perfectionem producentia. Similiter ergo cùm in regulis Patrum ſint quædam data per modum præcepti, & inhibitionis, quædam per modum ſtatuti, quædã per modum monitionis, illi qui regulam profitentur, non ſe aſtringunt ad omnia per modum præcepti, ſed ad aliqua, & ad aliqua non.

Prætereà: quia quælibet regula eſt proprio profeſſori pro lege, ſi Patres inſtitutores Religionum voluiſſent profitentes regulam ad omnia obligare, ad quid diſtinxiſſent regulam per capitula? Quorum quędam continent ſubſtantialia ipſius regulæ, ſcilicet paupertatem, obedientiam, caſtitatem: quædam continent ſuperadditiones præceptorum, & inhibitionum; quædam verò informationes agendorum; quædam monitiones cavendorum: quædam exhortationes perfectionum, ſecundùm quem modum diſtinxit *Beatus Franciſcus regulam ſuam.* Falſum eſt ergo, quod dicit, profitentes regulam obligari ad ſingula contenta in regula.

Secundùm, quod dicit, quòd Religioſus non debet profiteri regulam, ſed obedientiam ſecundùm regulam, eſt contra illam *decretalem extra de regularibus, &c.* ſicut patuit ſuprà.

Et prætereà: ſi ſufficit promittere obedientiam, ut dicit, ergo ſi regula non aſtringit ad continendum per modum præcepti, & ſi Prælatus per modum obedientiæ non prohibet, poterit Religioſus profeſſus per dictam formam, ſi non eſt in ſacris ordinibus, ducere uxorem, quod eſt abſurdum: oportet ergo dicere, quòd idem eſt profiteri regulam ſecundùm obedientiam, & obſeruationem morum ſecundùm regulam profiteri, & è converſo; alioquin ejus profeſsio, qua profitendo obedientiam ſecundùm regulam, & obſervationem morum ſecundùm regulam, eſſet rationi rectæ, & juri canonico contraria.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QValiter habeat intelligi, quòd voventes regulam aliquam, vel vivere ſecundùm regulam, vel obedientiam ſecundùm regulam aliquam; & ad ea, quæ hic & alibi objiciuntur contra ſententiam *Thom. in hac parte*, patet *ex dictis ſuprà in reſponſionibus ad objecta contra ſecundam ſecundæ, articulo 76.*

## ARTICVLVS VII.

DE hoc, *quod Thom. quodlib. 2. quæſt. 1. ubi quærit: utrum Chriſtus in triduo fuerit idem homo? In reſponſione principali dicit ſic: Non poteſt dici, quòd corpus Chriſti ſimpliciter fuerit idem numero, quia quælibet differentia ſubſtantialis, excludit idem ſimpliciter; animatum autem eſt differentia ſubſtantialis, & mori eſt corrumpi. Nec iterùm poteſt dici, quòd ſit ſimpliciter non idem, vel aliud, quia non eſt ſecundùm totam ſubſtantiam non idem, aut aliud.*

### CORRVPTORIVM.

HANC poſitionem videtur retractaſſe, ut dicitur. Sed quia retractatio non invenitur ſcripta, Dicendum, quòd Corpus Chriſti mortuum in triduo fuit idem corpus numero ſimpliciter, non ſolùm propter unitatem ſuppoſiti Divini, quod ſolùm ibi erat, ſed etiam propter unitatem

tem formæ ſubſtantialis corporis inquantum corpus: eadem enim eſt forma corporis, & vivi, & mortui.

Ad rationem dicendum, quòd animatum non eſt differentia ſubſtantialis corporis, ut corpus eſt, ſed inquantum vivum. Eſt enim aliquid verè corpus ſine anima; unde mori eſt corrumpi, non corporis, ut corpus, ſed corporis vivi, inquantum vivum fuit. Et catholicè eſt credendum, & tenendum, quòd fuit idem ſimpliciter, quia eandem habuit materiam, & formam ſubſtantialem, vel corporalem.

Aliter dici poteſt ad rationem, quam inſinuat, quæ ſic formari poteſt: differentiæ ſubſtantiales ſecundùm *Porphyrium* faciunt aliud, ſed animatum, & inanimatum ſunt differentiæ ſubſtantiales corporis ſecundùm eundem, ergo faciunt corpus aliud, & aliud, ergo corpus Chriſti prius animatum, & poſteà inanimatum eſt aliud, & aliud. Dici poteſt, quòd inanimatum dupliciter accipi poteſt, ſcilicet privativè, & ſic non eſt differentia conſtitutiva, quia privatio nihil conſtituit, ergo etiam nec ſic eſt differentia diviſiva, quia ſecundùm *Porphyrium eædem ſunt differentiæ diviſivæ generum, & conſtitutivæ ſpecierum.* Inanimatum ergo ſic acceptum privativè non facit Corpus Chriſti aliud, immò potiùs arguit, quòd ſit idem numero: *Abſentia enim certæ formæ fit in eodem ſecundùm numerum, ubi fuit præſentia*, ſicut dicitur *in prædicamentis, quod privatio, & habitus dicuntur circa idem aliquid*, & hoc modo ſuccedit inanimatum animato in Corpore Chriſti. Alio modo accipitur inanimatū in diviſione corporis poſitivè, poſitivam enim oportet eſſe differentiam, quę conſtituit inferius, & dividit ſuperius, & ſic acceptum inanimatum facit illud, ſic autem non accipitur in Corpore Chriſti mortui, vel in quolibet alio.

*Reſponſio ad hoc ſecundùm Thomam.*

Dici poteſt, quòd Corpus Chriſti vivum, & mortuum eſt idem numero ſimpliciter ratione ſuppoſiti, ut dictum eſt ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem art. 31.* Reſponſiones verò, quas hic afferunt ad argumentum *Thom.* nihil valent, ſicut patet intuenti.

Quod enim primò affirmant, quòd eadem eſt forma ſubſtantialis vivi, & mortui, eſt contra *Philoſophū*, & contra omnem

A (ut creditur) veritatem. Quod verò, quaſi corrigendo ſe, dicunt de inanimato privativè, & poſitivè ſumpto, fictitium eſt ſecundùm *Philoſophum*, & omnes eum intelligentes. Nunquam enim eſt privatio formæ ſubſtantialis, niſi cum poſitione alicujus, quæ non compatitur ſecum præcedentem privationem. Quod verò dicunt: *Quòd privatio, & habitus habent fieri circa idem*, ſic intelligitur ſecundùm *Philoſophum*, *quòd privatio, & habitus in genere accidentis habent fieri circa idem ſubjectum actu exiſtens. Sed in genere ſubſtantiæ circa materiam primam, quæ eſt ens in potentia*, ſicut patet per *Philoſophum* ubique.

## B ARTICVLVS VIII.

De hoc, quod *Thom. quodlibet. 3 quæſt. 1. ubi quærit: utrum Deus facere poſſit, quòd materia ſit ſine forma? In reſponſione principali dicit, quòd hoc facere non poteſt, quia includit contradictionem, ſcilicet materiam eſſe actu, & non eſſe actu.*

## CORRVPTORIVM.

C Hæc poſitio non eſt tenenda, quia præjudicat Sacramento Altaris, quod patet ſic: Accidens plus dependet à ſubjecto, quàm materia à forma, ergo ſi non poteſt eſſe materia ſine forma, multò fortiùs non poteſt eſſe accidens ſine ſubjecto, ſed hoc eſt falſum, immò de facto eſt accidens ſine ſubjecto, ut patet in Sacramento Altaris. Major patet, primò, quia materia eſt ſubſtantia, accidens verò non. Secundò, quia licèt materia ſuſtentetur per D formam, ſecundùm quòd forma eſt ejus complementum, & non poteſt denudari ab omni forma per actionem naturæ, nihilominus tamen materia ſuſtinet formam, ſecundùm quod *forma non poteſt eſſe, niſi in materia ſubjecta*, ut dicit *Commen. comm. 81. ſuper illud primi Phyſicorum*, & jam diximus quando illa ſunt. Accidens autem nihil ſuſtentat, nec materiam, nec formam, neque compoſitum, ſed ſolùm ſuſtentatur. Vnde manifeſtum eſt, quòd accidens eſt forma majoris dependentiæ, quàm materia.

Ad hoc reſpondet ibidem dicens: *Quòd accidens dependet ſecundùm ſuum eſſe à ſubjecto, ſicut*

Digitized by Google

*ſicut à cauſâ ſuſteitante ipſum. Et quia Deus poteſt conſervare omnes effectus cauſarum ſecundarum* A *abſque ipſis cauſis, ideò poteſt conſervare accidens ſine ſubjecto. Sed materia ſecundùm eſſe actuale dependet à forma, inquantum forma eſt ipſe actus ejus.* Vnde non eſt ſimile, hæc eſt ratio ejus. Sed ex hoc probatur illud, quod ipſe negat de materia. Cùm enim *omne eſſe ſit à forma*, ut dicit *Philoſoph. 2. Text. comm.* 37. *de Anima, & Boetius lib. de Trinit.* 3. & formam conſtat non primam cauſam eſſe, ſed Deum, *cùm Deus* (ut ipſe dicit) *poſsit producere omnes effectus cauſarum ſecundarum abſque ipſis cauſis ſecundis*, ſequitur neceſſario, quòd Deus poſsit facere materiam ſubſiſtentem ſine omni forma, ſicut hoc facit forma, cùm B cauſa prima plus influat in effectum, quàm cauſa ſecunda, unde dicta poſitio videtur favere errori nuper condemnato, qui eſt, quòd Deus non poteſt in effectum cauſæ ſecundæ, ſine cauſa ſecunda.

Ad illud de contradictione dicendum, quòd implicare contradictionem poteſt intelligi dupliciter, ſcilicet ſimpliciter, & ſecundùm omne tempus, ut currens non movetur: Aut ut nunc, aut ſecundùm curſum naturalem, qui eſt nunc in rebus; talem contradictionem implicant, hæc aſina loquitur, virgo parit, mortui reſurgunt. Illud C verò, quod primo modo implicat contradictionem, non poteſt Deus facere, ſicut non poteſt ſibi ipſi eſſe contrarius. Sed illud, quod implicat contradictionẽ ſecundo modo tantùm, ſcilicet, ut nunc, Deus benè poteſt facere, quia ſi Deus aliter faceret, non implicaret contradictionem. Vel dicendum eſt, quòd de ratione materiæ non eſt ſolùm eſſe in potentia ſimpliciter, ſed eſt ſolùm in potentia ſecundùm curſum modò inditum rebus; unde eſſe in actu ſecundùm potentiam ſupra naturam, & eſſe in potentia ſecundùm curſum natu- D ræ, non dicunt contradictionem.

Prætereà: eſſe materiæ non dependet ab actu formæ, & ideò non dicit contradictionem, quia non eſt reſpectu ejuſdem, ſicut quòd hoc ſit longum reſpectu unius, & non reſpectu alterius.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD ea, quæ hic dicuntur, reſponſum eſt ſuprà *in reſponſionibus contra ea, quæ objecta ſunt contra primam partem artic.* 17.

## ARTICULUS IX.

DE hoc quod Thomas *quodlib. 3. quæſt. 31. ubi quærit: utrum demõſtrativè poſsit probari, quòd mundus non ſit æternus? In reſpunſione quæſt. dicit, quòd ea quæ ſimpliciter Divinæ voluntati ſubſunt, demõſtrativè probari non poſſunt, quia ut dicitur* 1. *Corint.* 2. *Quæ ſunt Dei, nemo novit, niſi ſpiritus Dei. Creatio autem mundi à nullo alio dependet, niſi à ſola voluntate Dei, unde ea quæ ad principium mundi pertinent, demonſtrativè probari non poſſunt.* Et *poſt pauca. Eſt autem valdè cavendum, ne ad ea quæ ſunt fidei, demonſtrationes quis adducat.*

*CORRUPTORIUM.*

PRimum ſcilicet, quòd demonſtrativè probari non poſsit mundum non eſſe æternum, videtur eſſe occaſio erroris ad credendum, quòd fuerit æternus, vel potuerit eſſe. Dicimus enim, quòd æternitas mundi improbari poteſt etiam demonſtrativè, demonſtratione ſcilicet per impoſſibile, ſicut patuit ſuprà. Et etiam aliter per unum, quod ipſi ponunt, quaſi principium, omne compoſitũ eſt novum, ut ponit *Comment. 11. Metaph. comm. 29. ibi: Et voluntas, & actio.* Conſtat autem, quòd mundus eſt compoſitus maxima compoſitione, ergo eſt novus. Ratio autem ſua non plus oſtendit, quòd non poteſt demonſtrari æternitas mundi, quàm æternitas animæ rationalis, vel Angeli, quia nec animæ, nec Angeli creatio dependet ex alia cauſa, quàm ex ſola voluntate Divina. Dicendum ergo, quòd de his, quæ ſoli voluntati Divinæ ſubjacent, contingit loqui dupliciter. Vno modo antequam fiant. Alio modo poſtquam facta ſunt. Si primo modo: ſic nihil contingit de eis demõſtrativè ſciri, vel certitudinaliter, niſi per revalationem. Si ſecundo modo, ſic contingit de eis multa ſciri demonſtrativè; quia ipſa factio eorum habet vim demonſtrationis, & revelationis. Ita eſt de mundo, quia poſtquam factus eſt, poteſt demonſtrari novitas ejus, ſed ante-

quam fieret, nihil abſolutè de eo demonſtrari potuit. Et quod dicit poſteà, cavendum eſt valdè, nequis ad ea, quæ ſunt fidei, demonſtrationes adducere præſumat, quia per hoc excellentiæ fidei derogatur. Veraciter nobis videtur per hoc, quòd perſuaſio ſua plus vergat in fidei detrimentum, quàm in promotionem, imò eſt contra *Beatum Petrum 1. can. 3. Parati ſemper ad ſatisfactionẽ omni poſcenti vos rationẽ de ea, quæ in vobis eſt, ſpe*, ſicut ſuprà. Et cum addit, quòd derogat fidei, eò quòd veritas fidei excellit omnẽ humanam rationẽ. Dicendum, quòd veritas fidei in aliquibus articulis, non in omnibus excedit rationem humanam, quia ut *Auguſtin.* dicit *lib. de vera religione*: *Omnia illa, quæ primò credimus, vel non auctoritatem ſecuti, partim intelliguntur, ut ſciantur eſſe certiſsima, partim ut ſic videantur fieri poſſe, ac ſic fieri oportuiſſe.*

Præterea: licèt excedant rationem humanam pro tempore, quando fiunt; quan- A do tamen facta ſunt, ſe ipſis rationem illuminant, & elevant ad ipſum factorem cognoſcendum, ut habetur per illud *ad Rom. 1. Inviſibilia Dei per ea, quæ facta &c.* Vnde etiam *Auguſtinus 4. de Trin. Erit*, inquit, *noſtræ intentionis in hoc opere, quæ credimus non probabiles tantùm, verùm etiam neceſſarias adducere rationes, & fidei noſtræ documentum veritatis commendatione & explanatione condere. Credo namque ſine dubio ad quorumlibet explanationem, quæ neceſſe eſt eſſe, non modò probabilia, immò etiam neceſſaria argumenta non deeſſe, quamvis illa interim noſtram contingat induſtriam latere.* B

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

AD ea, quæ hìc dicuntur, diffusè dictum eſt ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem articulo 6. & 7.*

*FINIT CORRECTORIVM ÆGIDII ROMANI CORRVPTorij dictorum Thomæ in quæſtionibus diſputatis de Quodlibetis.*

IN-

# INCIPIUNT

## RESPONSIONES

## AD EA QUAE OBJICIUNTUR CONTRA DICTA THOMÆ IN QUÆSTIONIBUS SUPER PRIMUM SENTENTIARUM.

### ARTICULUS I.

DE hoc, *quod Thomas diſ. 3. primi ſcripti queſt. 5. art. 2. in reſponſione principali dicit, quòd potentiæ animæ ſunt accidentia conſequentia ſpeciem, originata ex principijs ipſius, nihilominus tamen ſunt de integritate ipſius animæ inquantum eſt totum potentiale.* A

### CORRUPTORIUM.

HIC non video errorem, dicit tamen B planè contra *Auguſt. 9. de Trin. cap. 10.* ubi dicit, *quòd hæc tria amor, notitia, & mens, quæ dicit eſſe potentias animæ, & partes imaginis ſunt in anima ſubſtantialiter: vel (ut ita dicam) inquit eſſentialiter, non tanquam in ſubjecto, ut calor, & frigus, & hujuſmodi.* Item *idem 10. de Trinit. cap. penul. Hæc,* inquit, *tria, memoria, intelligentia voluntas, quoniam non tres vitæ ſunt, ſed una vita, non tres mentes, ſed una mens, nec tres ſubſtantiæ, ſed una ſubſtantia.* Et ſimile dicit in pluribus locis *in lib. de ſpiritu, & Anima.*

Idem videtur velle *Avicena 6. de naturalibus, prima parte,* ubi dicit: *Quòd anima eſt* C *vis reſpectu actionum, & reſpectu formarum ſenſibilium, & intelligibilium, quas recipit: & poteſt dici forma reſpectu materiæ, in qua exiſtit, ex quibus utriſque conſtituitur ſubſtantia, animal, & vegetabile.*

Præterea: *in libro prædicamentorum dicitur: Quòd maximè proprium eſt ſubſtantiæ, quòd eadem numero exiſtens ſuſceptibilis eſt contrariorum,* hoc autem nulli accidenti convenit, ut habetur in prædicamentis: convenit, dico, ſecundùm ſe, quia licèt eadem ſuperficies ſit ſuſceptibilis albi, & nigri, *hoc non eſt ſecundùm ſe, ut dicit Avicena 5. Metaphyſica, ſed ratione ſubſtantiæ, quæ ſubſtat.*

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QUia autem potentiæ animæ non poſſunt dici ſua ſubſtantia, vel eſſentia, patet ſic. Diverſi actus requirunt neceſſariò diverſa ſuſceptiva, verbi gratia: Videre, & audire nequaquam poſſunt eſſe perfectiones ejuſdem potentiæ, ſed ipſa eſſentia animæ eſt proprium ſuſceptivum actus eſſendi, ſive ipſius eſſe, ergo neceſſe eſt, quòd aliquid aliud ab eſſentia animæ ſit ſuſceptivum proprium ipſius operari, qui eſt actus alius ab eſſe, ſive ab actu eſſendi diverſus, igitur potentia, quæ perficitur per eſſe, ſive per actum eſſendi.

Item, nihil habet potentiam activam, niſi inquantum eſt ens actu: potentia activa igitur præſupponit eſſe actu, & hoc ideò eſt, quia ipſum eſſe intimiùs ſe tenet cum eſſentia, quàm potentia activa, quoniam eſſentia non poteſt intelligi habere potentiam activam, circunſcripto eſſe actu. Benè autem poteſt intelligi, quòd eſſentia perficiatur per eſſe ſuum, ſive per actum eſſendi, cir-

Digitized by Google

circumſcripta potentia activa. Si igitur potentia animæ ſit idem cum eſſentia, multò fortiùs ipſum eſſe erit idem cum eadem, & ſic eſſentia creaturæ erit idem cum ſuo eſſe, quod eſt erroneum.

Adhuc operationes animæ ſunt inter ſe realiter diverſæ, verbi gratia, velle, intelligere, & hujuſmodi, ergo & earum principia, cujuſmodi ſunt potentiæ, ſcilicet voluntas, & intellectus, ſunt inter ſe realiter diverſa, & ſic non poteſt utraque eſſe idem, quod eſſentia animæ; quæcumque enim ſunt eadem uni & eidem, etiam inter ſe ſunt realiter eadem.

Sed ſi dicatur, quòd idem ſunt re, ſed differunt ratione: hoc ſtare non poteſt, quia ex hoc, quòd aliqua res una ſive natura una ſumitur ſub diverſa ratione, non propter hoc eſt diverſæ operationis principium, verbi gratia, potentia viſiva, ſi ſumatur in habitudine ad ſubjectum ſub una ratione; vel in habitudine ad objectum ſub alia ratione, non propter hoc eſt diverſæ operationis principium, ergo ſimiliter nec in propoſito.

Si autem dicatur, quòd hoc non eſt ex diverſa ratione, ſive ex diverſo modo conſiderandi, quòd idem realiter ſit principium proximum diverſorum actuum, ſed propter diverſas habitudines, ſive relationes, quibus idem ad diverſa realiter refertur. Nec hoc quidem ſtare poteſt, quoniam *relatio non eſt principium alicujus operationis*, alioquin in relatione eſſet motus, quod patet eſſe falſum, ergo diverſitas ſola relationis non poteſt facere operationum, vel actuum diverſitatem realem. Multa poterunt adhuc argumenta adduci, & multa inconvenientia ex iſta poſitione, ſcilicet, quòd potentiæ animæ ſunt ipſa ſua eſſentia, concludi, quibus poſſet probari, quòd qui ſunt poſitionis illius, non ſunt longi ab errore.

Quod autem dicunt, hujuſmodi opinionem eſſe contra ſententiam *Beati Auguſtini*, patere poteſt *Auguſt.* lucidiùs intelligenti non eſſe verum. Autoritates illas, quas adducunt de *Auguſtino*, exponunt Doctores per hoc, ſcilicet quòd *Auguſtinus* non intendebat, quòd *potentiæ animæ in ſe conſideratæ abſtractivè, dicantur ſubſtantiales, vel ipſa ſubſtantia animæ, ſed concretivè, ut videlicet notitia ſumatur pro mente noſcente, vel nota, & amor pro mente amante, vel amata, ubicumque ponuntur notitia, & amor ab Auguſtino eſſe ipſa eſſentia animæ, ſive ipſi conſubſtantiales.*

Quòd autem oporteat dicto modo verba *Auguſtini* intelligere, patet, quia nequaquam in alio ſenſu verba ejus verificari poterunt circa hanc materiam. Ait enim 11. *de Trin. cap.* 4. loquens de Trinitate illa, quæ invenitur in parte imaginativa: *Quod ergo eſt ad corporis ſenſum aliquod corpus in loco, hoc eſt ad animi aciem ſimilitudo corporis in memoria: & quod eſt aſpicientis viſio ad eam ſpeciem corporis ex qua ſenſus formatur, hoc eſt viſio cogitantis ad imaginem corporis in memoria conſtitutam, ex qua formatur acies animi: & quod eſt intentio voluntatis ad corpus viſum, viſionemque copulandam, ut fiat ibi quædam unitas trium, quamvis eorum ſit diverſa natura, hoc eſt eadem voluntatis intentio ad copulandam imaginem corporis, quæ eſt in memoria, & viſionem cogitantis, id eſt formam, quam cepit acies animi rediens ad memoriam: ut fiat & hic quædam unitas ex tribus non jam naturæ diverſitate diſcretis, ſed unius ejuſdemque ſubſtantiæ, quia hoc totum intus eſt, & totum unus animus.* Et eandem ſententiam repetit 15. *de Trinit. cap.* 8. *Deinde ab ipſo animo ab his, quæ extrinſecus ſunt ſata velut introducta, inventa eſt altera Trinitas, ubi apparent eadem tria eſſe unius ſubſtantiæ; imago corporis, quæ in memoria eſt, & inde informatio cum ad eam convertitur animus cogitantis, & utrumque conjungens intentio voluntatis.* Ecce in verbis auctoritatis primæ, ſpecies in memoria repoſita, & ejus ſimilitudo in acie cogitantis expreſſa, dicuntur eſſe ipſius animus, ſicuti & voluntas utrumque conjungens: quoniam de tribus ſimul ait totum intus eſt, & totum unus animus. Sed manifeſtum eſt, quòd nec ſpecies in memoria, nec etiam ſimilitudo in acie cogitantis expreſſa eſt ipſa anima, vel ipſe animus abſtractivè intellectus, ergo oportet, *quòd iſta ſententia Auguſtini*, ſic intelligatur, ſcilicet, quòd illud, cui ſpecies in memoria imprimitur, & illud in cujus acie ejus ſimilitudo exprimitur, ipſe animus, vel anima eſſe dicatur, ut ſpecies, tam hæc, quàm illa non pro ipſis ſpeciebus abſtractivè, ſed pro ipſa anima ipſis ſpeciebus informata concretivè accipiatur. Igitur & in eodem contextu ipſa voluntas non quidem abſtractivè accepta pro potentia ſola, ſed pro ipſa anima, inquantum ſibi ineſt potentia volitiva, per quam copulat illam ſpeciem, quæ eſt in memoria, & viſione cogitantis, ipſe animus, vel anima perhibetur per hoc quod dicitur, hoc totum intus eſt, & unus animus.

Quòd etiam ſic concretivè habeant intelligi verba *Auguſtini*, ampliùs patet ex verbis ſecundæ auctoritatis, quoniam *imago* cor-

Digitized by Google

*corporis, quæ in memoria eſt, & informatio cùm ad eam convertitur acies cogitantis, & utrumque conjungens intentio voluntatis*, impoſsibile eſt dicere eſſe ipſam eſſentiam, ſi abſtractivè accipiantur, quoniam ipſa ſpecies in memoria accipitur ab extrà, ſicut patet *per Auguſtinum lib.* 11. *cap.* 19. ubi: De ipſis imaginibus corporis: *Intus*, inquit, *in anima eas invenit per corpus impreſſas*; quod autem alicui ab extrà imprimitur, nimis fatuè, & abſurdè ipſa ejus rei eſſentia aſtruitur. Informatio quoque aciei nunc adeſt, nunc abeſt, & ſimiliter intentio voluntatis, unde utraque operatio in genere accidentium neceſſariò reperitur, & per conſequens ipſa ſubſtantia animæ nulla ratione poterunt affirmari.

B Verba igitur illa *Auguſt.* de iſtis ſumptis concretivè habent intelligi ſub hoc ſenſu, ſcilicet, quòd illud cui ſpecies in memoria imprimitur, & quod per ejus ſimilitudinem in acie expreſſam informatur, & quod per voluntatem formæ ſic apprehenſæ copulatur, eſt unius ſubſtantiæ, prout dicitur 15. *de Trinit.* & totum una anima, prout dicitur, 11. *capitulis præallegatis*.

Illam auctoritatem *Auguſt.* 10. *de Trinit.* exponit *Magiſter ſententiarum* 3. *diſt. ſic hæc tria dicuntur una mens, &c. Hoc eſt in una mente, cujus ſunt vires, & proprietates naturales*, ſicut patet

C per *Magiſtrum* ibidem.

Quod autē dicunt *de Avicenna* nihil eſt: licèt enim *Avicenna* ponat eandem eſſentiam animæ eſſe radicem omnium potentiarum, quod utique eſt contra barbam ipſorū, cùm ponant tres animas in homine, propter hoc non ponit, quòd ipſæ potentiæ animæ ſint ipſa ejus eſſentia. Quod dicit: *Anima vis eſt reſpectu actionum &c.* ſic habet intelligi; quia in ipſa anima radicantur vires, quæ ſunt principia omnium actionum hujuſmodi.

Ad ultimum, quod inſinuant, quòd potentiæ animæ deberent dici ſubſtantiæ,

D quia ſunt contrariorum ſuſceptivæ. Dicendum, quòd ipſæ potentiæ abſtractivè intellectæ non ſunt contrariorum ſuſceptivæ, ſed anima potiùs, ipſis potentijs ſubſtrata ſuſcipit contraria, virtutes ſcilicet, & vitia, ſicut corpus ſubjectum quantitati ſuſcipit album, & nigrum.

Ad evidentiam ejus, quod prædictum eſt, verba *Auguſt.* de ipſis concretivè ſumptis debere intelligi, facit ipſe modus oſtendendi, quo probat notitiam, & amorem accidentia non eſſe, *de Trin.* 9. *cap.* 4. ubi dicit hæc non accidentaliter, *ſed ſubſtantialiter, vel* (*ut ita dicam*) *eſſentialiter, non tanquam in*

A *ſubjecto, ut color, aut figura in corpore, aut aliqua alia qualitas, aut quantitas. Quidquid enim tale eſt, non excedit ſubjectum, in quo eſt. Non enim color iſte, aut figura hujus corporis poteſt eſſe & alterius corporis &c.* Planū eſt enim, quòd ſi abſtractivè accipiamus ſpeciem intelligibilem, vel actum intelligendi, ſeu & actum amandi, non poſſunt ſuum ſubjectum excedere; nec notitia, vel amor, ſi ſic accipiantur, alteri ſubjecto, quàm menti, poterunt inhærere, nec plus quàm calor, vel figura ſua poterunt excedere ſubjecta. Vt ergo iſte ſenſus efficax inveniatur, neceſſe eſt, quòd verba ſua ſic intelligātur, ſcilicet, ut notitia ibi accipiatur pro mente nota, & amor pro mente amata. Sic enim eſt valida ratio ſua; quod

B ſic patet, quia intelligere, & amare ſunt actiones immanentes in agente. Hinc eſt, quòd nullum accidens ponitur in objectis, quo tranſire intelliguntur, nullum enim accidens adjicitur auro ex hoc, quòd eſt intellectum, vel amatum, ſicut patet de calefactione, & dealbatione, per quas accidentia illa calefactis, & dealbatis acquiruntur. Ex hoc liquet, quòd eſſe intellectum non addit aliquid menti intellectæ, ſicut nec lapidi intellecto. Optimè ergo probat *Auguſt. Quòd notitia, & amor non dicunt*

C *accidentia alia, in quantum ſumuntur pro mente nota, & amata. Sine dubio tamen accidentia quodammodo includunt, quando ſumuntur concretivè pro mente amante, & noſcente*, quia tam actus, quàm potentia hæc, & illa ipſi menti noſcenti, vel amanti, ut ſubjecto ineſſe nullatenus formidatur.

## ARTICVLVS II.

D DE *hoc, quod Thomas ſcripto* 1. *diſp.* 8. *q.* 3. *artic.* 1. *in ſolutione* 3. *argumenti dicit, quòd primum mobile, quod philoſophi dicebant motum ex ſe, eſt compoſitum ex motore, & moto, & reverà videtur intelligere non de motore ſeparato, ſed conjuncto, qui eſt anima, quod patet ex hoc, quòd dicit motum ex ſe, & ita ponit cœlos animatos, ut multi philoſophi poſuerunt, & pœnè omnes.*

COR-

Digitized by Google

### CORRVPTORIVM.

HOC ſi ſentit, videtur planè errare, ſicut & *Philoſophi*, qui hoc ponunt. Contra quos *Damaſ. lib. 1. cap. 20. Nullus cœlos animatos exiſtimet, inanimati enim ſunt, & inſenſibiles.* Item hoc eſt contra *Rabbi Moyſen*, qui dicit: *Si cœlum ab anima moveretur, aliquando quieſceret, cujus contrarium videmus.* Item *ſi cœli eſſent animati, cùm corpora eorum ſit nobiliora noſtris, ſimiliter & animæ, ut videtur, & per conſequens cœlum eſſet nobilius homine*, & ita cùm nobilius non ſit propter ignobilius, non eſſent corpora cœleſtia creata propter hominis ſervitium. Cujus contrarium habetur *Deut. 4. Ne elevatis oculis ad cœlum videas Solem, & Lunam &c. quæ creavit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus.*

### Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

QVaiiter *Frater Thomas* ſenſerit de animatione cœli, & qualiter cum *Beato Auguſtino* in verbis ſuis concordaverit, oſtenſum eſt ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra quæſtiones diſputatas, artic. 13.*

## ARTICVLVS III.

D*E hoc, quod Thomas ſcripto 1. diſp. 8. q. 3. art. 1. in reſponſione 3. argum. dicit, quòd primus motus eſt, cauſa omnis motus corporalis, eò quòd omnis motus corporalis ordinatur ad motum cœli localem.*

### CORRVPTORIVM.

HOC videtur minùs catholicè dictum. Primò, quia poſt judicium ſecundùm Fidem Catholicam, & Doctrinam Sanctorum ceſſabit motus cœli, & tamen in inferno tranſibunt de aquis nivium ad calorem nimium, ut habetur *Iob. 24.* Vbi autem tranſitus corporum, ibi motus corporales.

Secundò, quia poſt judicium ſtatim erit corpus Beati, ubi voluerit ſpiritus ejus. Exemplum, & probationem hujus habemus in Chriſto poſt Reſurrectionem, cujus A conſtat motus corporalis cauſa non fui motus cœli.

Tertiò, quia credimus motum reſurrectionis corporum de pulvere terræ ad reſumptionem animarum, cujus cauſa non eſt motus cœli, nec ad motum cœli ordinatur.

Quartò, quia motus animalis, & hominis progreſsivus eſt motus corporalis, cujus cauſa non eſt motus cœli, ſed appetitus.

Quintò, quia hoc eſt contra *Auguſt. 9. confeſſ.* qui vult, quòd ceſſante motu cœli, adhuc poſſet rota figuli moveri, & ſermo diſtinctus per ſyllabas longas, & breves proferri, ubi ſic dicit: *An ſi ceſſarent cœli* B *lumina, & moveretur rota figuli, non eſſet tempus, aut eſſent in verbis noſtris ſyllabæ aliæ longæ, aliæ breves, niſi quia illæ longiori tempore ſonuiſſent, illæ breviori.*

### Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.

QVòd omnis motus corporalis ordinetur ad motum cœli localem, patet per *Philoſophum 8. Phyſicorum text. comm. 57.* nec hoc in aliquo fidei derogat.

Quod autem objiciunt de aquis nivium, &c. dici poteſt, quòd motus ille non eſt naC turalis, qualis eſt ille, de quo loquuntur *Philoſophi*, ſed ſumitur ibi tranſitus pro immutatione, ſecundùm quod ſenſus damnatorum à ſpeciebus frigoris & caloris multipliciter cruciantur. Quòd ſi quis motus, ac localis tranſitus debeat ibi poni, in principium ſupernaturale, vel voluntarium debet reduci, ita quòd naturalis non debeat propriè dici, igitur motus corporum glorificatorum debet dici ſupernaturalis, inquantum conſequuntur ad actum voluntatis. Motus quoque vel mutatio, quæ erit in reſurrectione corporum, multò ampliùs D in principium ſupernaturale reducitur, ſicut patet.

Quod tandem de *Auguſt.* dicunt, *quòd ceſſante motu cœli, &c.* verum eſt, quia per aliquem motorem liberè, ac voluntariè agentem benè localiter movetur, ſed non naturaliter, ita quòd motus ille in principium, quod eſt natura, poſsit reduci: & quòd intelligat de tali motu, qui procedit à principio voluntario, innuit per hoc, quod ſubdit de ſermone diſtincto per ſyllabas longas, & breves, hujuſmodi enim motus locutionum reducitur in principium voluntarium.

AR-

Digitized by Google

## ARTICVLVS IV.

DE hoc, *quod Thomas dicit* 1. *ſcripto diſt.* 8. *quæſt.* 5. *art.* 2. *in reſponſione primi argumenti, quòd anima non componitur ex aliquibus, quæ ſint partes quidditatis ejus, ſicut nec qualibet alia forma.*

### CORRVPTORIVM.

HOC eſt contra *Auguſt.* 7. *ſuper Geneſ. ad litteram parum ante finem*, ubi dicit; quòd anima primi hominis facta fuerit ex materia ſpirituali, *quæ quidem formationem ſuam non tempore, ſed origine præcederet, ſicut vox cantum*, & alia multa ſunt contra hęc, quæ dicta ſunt ſuprà.

Ad argumentum in contrarium reſpondeo, quod eſt tale, *in* 2. *de Anima Tex. comm.* 6. dicitur: *Anima eſt actus corporis*, & ibidem dicitur: *Forma nec eſt materia nec compoſitum.*

Reſponſio argumenti non oſtendit, niſi quòd *anima non eſt compoſitum, nec illud cujus eſt forma, & hoc eſt verum, quia non eſt corpus.*

Secundò, omne compoſitum habet eſſe ex ſuis principijs componentibus, ſi igitur ſit compoſita, tunc ipſa in ſe habet aliquod eſſe, quod nunquam removetur ab ea, cùm ſit immortalis.

Præterea: ex conjunctione corporis & & animæ relinquitur quoddam eſſe, quod eſt eſſe hominis, ergo in homine eſt duplex eſſe, ſcilicet, eſſe animæ, & eſſe compoſiti, quod videtur impoſsibile: cùm unius rei ſit tantùm unum eſſe.

Reſponſio, dicendum, quòd hoc argumentum ita eſt contra ipſum, qui ponit animam immaterialem, ſicut contra eos, qui ponunt eam compoſitam, quia tam ipſe, quàm illi ponunt eam exiſtentem, quando eſt ſeparata, & ita ſemper, quando eſt conjuncta, habet duplex eſſe, ſcilicet eſſe animæ, & eſſe conjuncti ſecundùm hanc viam.

Ad argumentum tamen dicimus, quòd eſſe compoſiti eſt eſſe duarum rerum, & non unius, & hoc non eſt inconveniens, quia duorum ſunt duo eſſe.

Tertiò, omnis compoſitio, quæ advenit alicui poſt ſuum eſſe completum, eſt ei accidentalis, ſi ergo anima eſt compoſita ex ſuis principijs habens eſſe perfectum: compoſitio ejus cum corpore erit ei accidentalis: ſed compoſitio accidentalis terminatur ad eſſe unum per accidens, ergo ex anima, & corpore non efficitur unum, niſi per accidens.

Reſpondeo, ſicut priùs, hæc ratio eſt contra ipſum, qui ponit animam ſimplicem formam per ſe ſubſiſtentem, & habentem eſſe naturæ ſuæ perfectum, ergo accidentalis erit compoſitio ſecundùm hoc.

Ad argumentum tertium dicimus aliter, quòd cùm dicit animam habere eſſe perfectum, antequam conjungatur corpori, hoc eſſe falſum: quia enim anima apta nata eſt eſſe corporis perfectio, non habet perfectum naturæ ſuæ modum, niſi quando habet corpus ſibi conjunctum, corpus inquam non animale, ſed ſpirituale in tanta facultate ſibi obediens, ut ſit ſibi gloriæ, quod priùs fuit ſarcinæ, ut habetur, 21. *ſuper Gen. in fine.* ita etiam modò non haberet eſſe perfectum ſuæ naturæ, niſi unita eſſet corpori animali, ideſt, quod facit animale.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QValiter anima intellectiva (ſicut & Angelus) ſit natura ſimplex, nec eſt compoſita ex materia, & forma, multis rationibus, & auctoritatibus poterit probari, patuit ſuprà *in reſponſionibus ad objecta contra primam partem, articulo* 9.

Auctoritas autem *Auguſt.* quam hic & alibi pro ſe adducunt, nihil facit pro eis, ſi ex integro recipiatur, immò invenietur, quòd *Auguſtino* imponunt, quæ non habentur ab eo, ut patet per verba ſua ſuper *Gen.* 7. *cap.* 27. ubi ſic ait: *Fruſtrà jam quæritur, ex qua veluti materia facta ſit anima, ſi rectè intelligi poteſt in primis illis operibus facta, cùm factus eſt dies. Sicut enim illa, quæ non erant facta, facta ſunt, ſic & hæc inter illa. Quòd ſi & materies aliqua formabilis fuit, & corporalis, & ſpiritalis; non tamen & ipſa inſtituta, niſi à Deo, ex quo ſunt omnia, quæ quidem formationem ſuam non tempore, ſed origine præcederet, ſicut vox cantum: & quid niſi de materia ſpirituali facta anima congruentiùs creditur.* Ecce non aſſerit ex aliqua materia fieri, ſed ſi fiat ex aliqua materia, fieri congruentiùs creditur ex ſpirituali. Quid autem ſentiat de hoc ſecundùm veritatem, explicat *infrà cap.* 28. *ſcilicet ultimo ejuſdem libri*, ubi ſic dicit: *Nunc tamen*

*men de anima, quam Deus inſpiravit homini ſufflando in ejus faciem, nihil confirmo, niſi quia ex Deo ſic eſt, ut non ſit ſubſtantia Dei, ſed ſit incorporea, id eſt, non ſit corpus, ſed ſpiritus, non de ſubſtantia Dei genitus, nec procedens, ſed factus à Deo. Nec ita factus, ut in ejus naturā natura ulla corporis, vel irrationalis animæ verteretur, ac per hoc de nihilo, &c.* Sed ſi de nihilo, ergo nec de materia corporali, nec ſpirituali, unde nihil valet, quod pro ſe adducunt illud, quod dicit *Auguſtinus* inquirendo ſub conditione. Hoc autem pro nobis eſt, quòd *anima de nihilo*, & per conſequens de nulla materia: hoc aſſerit, & confirmat, ſicut patet per verba ſua inſpicientibus præallegata.

Reſponſio verò, quam afferunt ad primam rationem *Thomæ*, nihil valet. Planum eſt enim, quòd *Philoſophus* diſtinguit *ſubſtantiam in materiam, formam, & compoſitum veriſimiliter 2. de Anima Text. comm. 2.* ſicut patet ex verbis ejus. Dicamus igitur genus unum, quoddam genus eorum, quæ ſunt ſubſtantia. Hujus autem aliud quidem ſicut materiam, quæ ſecundùm ſe quidem non eſt hoc aliquid, Aliud autem ſicut formam, & ſpeciem, ſecundùm quam dicitur jam hoc aliquid, & tertiam quę ex his. Ex quo patet, quòd omnis forma diſtinguitur contra compoſitum. Non igitur erit verum dicere de forma quacumque, quòd non erit hoc compoſitum, ſed quòd eſt nullum compoſitum. Illa enim, quæ condividunt aliquod unum per ſe, & non per accidens, ſic ſe habent, quòd unum non ſolùm in particulari, ſed etiam in univerſali neceſſariò removetur, verbi gratia cùm dicitur: *Animalium aliud homo, aliud aſinus.* Cùm igitur materia, forma, & compoſitũ non per accidens, ſed per ſe ſubſtantiam condividant, ſicut patet, neceſſe eſt hæc ab invicem univerſaliter removeri, ita ſcilicet quòd nulla materia ſit forma, vel compoſitum, & nulla forma materia, vel compoſitum, & nullum compoſitum materia, nec forma. Cùm igitur *Philoſophus iſtam diviſionem faciat, ut declaret animam eſſe formam*, nulli dubium quin ſequatur ſecundùm ipſum demonſtrativè *Animam non eſſe compoſitum*, non ut intelligatur, non eſſe hoc compoſitum; ſed nullum. Poteſt enim ſic formari: nullum compoſitum eſt forma, omnis autem anima rationalis eſt forma, ergo nulla anima rationalis eſt compoſitum, neceſſe eſt ergo ab anima, ex quo forma eſt, materiam & compoſitum univerſaliter removeri.

Quod autem dicunt ad ſecundum argu-
A mentum, eſt irrationabiliter dictum. Imprimis enim cùm dicunt, illam rationem eſſe contrariam *Thomæ*, falſum dicunt. Ipſe enim non ponit, quòd ipſa forma animæ recipiat quoddam eſſe in ſua materia ſpirituali, quam ipſi fingunt, tunc enim ſequeretur, quòd cùm aliud eſſe quoddam proveniret ex conjunctione animæ & corporis, quòd duo eſſe eſſent in eodem. Ipſe autem ponit, quòd ipſa anima accipit eſſe primò in ipſo corpore tanquam in propria materia, cujus eſt forma, unde ponit, quòd anima & corpus unum eſſe conſtituunt, ſive uniantur in unum eſſe. Quod autem dicunt reſpondendo ad
B prædictam rationem, quòd *omne eſſe compoſiti eſt eſſe duorum, non rei unius*, hoc falſum eſt, quoniam compoſitum eſt res una. Ex materia, & forma etenim fit verè unum, ergo oportet, quòd habeat unum eſſe: una enim potentia non poteſt perfici per duplicem actum, ſed quidditas rei compoſitæ ex materia & forma eſt propria potentia hujus actus, ſcilicet eſſe, igitur impoſſibile eſt, quòd rei, cujus quidditas eſt una, ſint duo eſſe.

Quod etiam dicunt tertiam rationem
C eſſe contra *Thomam*, non continet veritatem. Ratio enim probat, quòd ſi ipſa forma animæ acciperet eſſe completũ ſuæ naturæ in materia illa ſpirituali ſibi cõnaturali, prout ipſi fingunt, tunc neceſſariò ſequeretur, quòd ejus cõpoſitio cum corpore eſſet accidentalis. Sed ſecundùm viam *Thom.* hoc non ſequitur, cùm ipſe ponat animam, quæ forma ſimplex eſt, ſuum eſſe completum recipere in corpore, tanquam in materia propria, quam perficit, unde unio cum corpore eſt ſecundùm eum in uno eſſe ſubſtantiali.

D Quod autem dicunt, *Thomam dicere animam habere eſſe perfectum antequam corpori uniatur*, ex dictis patet eſſe falſum. Ponit enim animam in corpore ſuum eſſe completum accipere, quod tamen eam ponit retinere à corpore ſeparatam, ita tamen quòd ſemper ad corpus habet naturalem inclinationem propter perfectiorem modum eſſendi, quem habet corpori conjuncta, quàm à corpore ſeparata.

⁂

AR-

Digitized by Google

## ARTICVLVS V.

*De eo, quod Thomas dicit ibidem in ſolutione ſecundi argumenti, quòd conjunctum non habet aliud eſſe, quàm eſſe formæ. Itē in reſponſione 3. argum. addit, quòd per conjunctionē animæ cū corpore non efficitur aliquod aliud eſſe, ſed eſſe, quod eſt animæ per ſe, efficitur conjuncti, ita quòd conjunctum non habet aliud eſſe, quàm eſſe formæ. Idem dicit diſt. 15. queſt. ult in reſponſione principali.*

### *CORRVPTORIVM.*

Illud dictum oritur ex duplici errore; quorum unus eſt, quòd una forma ſubſtantialis eſt in conjuncto, quæ cum materia prima, cui immediatè ſine alia prævia diſpoſitione conjungitur, facit compoſitum.

Secundus eſt, quòd materia talis, ſcilicet prima, non habet eſſe, nec poteſt habere niſi per formam, & ambo errores à magiſtris ſunt reprobati. Dico ergo, quòd ſicut compoſitum ex anima, & corpore eſt aliud ens, quàm alterum quodlibet componentium: ita etiam, & eſſe compoſiti eſt aliud, quàm eſſe formæ: eſſe enim eſt proprius actus entis, ita quòd quodlibet, ens habet ſuum eſſe. Cùm ergo corpus ante animæ infuſionem habeat eſſe, manifeſtum eſt, quòd totum eſſe corporis in compoſito non eſt animæ; alioquin corpus poſt ſeparationem penitùs deſineret eſſe, ſicut accidentia, quæ non habent aliud eſſe, quàm eſſe ſuorum ſubjectorum, & ideò quando amittunt eſſe ſubjecti, amittunt penitùs eſſe, niſi ſuſtententur per miraculum, ut in Sacramento Altaris.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Qualiter unū eſt eſſe compoſiti ex anima & corpore, patet ex dictis ſupra *art. proximo, & in reſponſionibus ad objecta contra primam ſecundæ art.*4. Qualiter etiam ponere unitatem formæ, & ſimpliciter materiam ſine forma eſſe non poſſe, ex dictis ſatis patet dici erroneum non debere.

Ad argumentum, quo nituntur oſtendere, quòd corpus habet eſſe in homine aliud ab eſſe animæ, quod ipſi corpori communicatur. Dicendum; quòd corpus ante infuſionem animæ habet eſſe à forma quadam, quæ in adventu animæ corrumpitur, propter quod eſſe, quod à tali forma habuit, non remanet, & poſt ſeparationem nova forma inducitur, à qua aliud eſſe communicatur.

Quod autem dicunt, quòd ex hoc ſequitur, quòd corpus deberet penitùs deſinere eſſe, ad modum accidentium, manifeſtum eſt, quòd non ſequitur: *Accidentia enim ſunt indignantis naturæ, perimi poſſunt, non mutari ſecundùm Boëtium.* Corpus autem phyſicum mobile eſt, & mutari poteſt: unde corpus vivum in morte non annihilatur, ſed in corpus mortuum nova forma ſubſtantialis inducitur, & per conſequens actu eſſendi novo naturaliter permutatur.

## ARTICVLVS VI.

*De hoc, quod Thomas ibidem in reſponſione ultimi argumenti dicit animam individuari per corpus, & ex corpore: & quòd impoſsibile eſt animam priùs creari, quàm infundi.*

### *CORRVPTORIVM.*

Secundum dictum videtur planè derogare fidei, quæ dicit Deum omnipotentem. Cùm animæ creatio nec ſit, nec eſſe poſsit ab alio, quàm à Deo, dicere animam priùs non poſſe creari, quàm infundi, non eſt aliud dicere, niſi quòd Deus non poteſt eam priùs creare, quàm infundat. Sicut *ſecundùm Anſel. Mundum non poſſe creari, nihil aliud eſt, quàm Deum non poſſe mundum creare*, ergo non eſſet omnipotens.

Item hoc eſt contra *Auguſtinum 7. ſuper Gen. 24. Quòd certè,* inquit, *humanæ opinioni tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus (qui ſimul creavit omnia) animam etiam humanam creaſſe, quam ſuo tempore membris ex limo formati corporis inſpirare.*



Digitized by Google

Item, individuationem animæ fieri per corpus, videtur eſſe falſum, & occaſio errandi, quia ſequitur ex hoc, quòd vel anima poſt ſeparationem à corpore deſinat eſſe, vel ſaltem quòd poſt mortem hominum erit unus intellectus tãtùm, vel anima; Si enim conjunctio cum corporibus facit diſtinctionem, & individuationem animarum, ſequitur, quòd ſeparatio faciet unitatem.

Item arguitur ſic, aut corpus eſt tota cauſa individuationis animæ, aut pars cauſæ, aut concauſa. Si tota cauſa, ergo ipſo poſito, ponitur effectus, ſcilicet individuatio, & ipſo remoto, removetur effectus, ergo poſt mortem non eſſet individuatio animarum, ſed una tantùm, vel unus intellectus, quod erat error *Aver. 3. de Anima comm. 5.* Si verò corpus eſt concauſa individuationis, tunc quæro, quæ eſt illa pars, quæ eſt concauſa cum illo? Non eſt dare niſi materiam animæ, ſicut & ipſi dant in aliis formis, ergo anima habet materiam ſpiritualem, per quam individuatur. Si autem dicas, non individuatur per materiam, ſed per corpus, & accidentia? Aut hæc accidentia cauſantur ex conjunctione animæ cum corpore, aut ex conjunctione materiæ ſpiritualis ipſius animæ, & ejus formæ, *quia materia, & forma ſunt cauſa omnium accidentium, quæ ſunt, & fiunt in ea*, ut habetur *1. Phyſicorum Text. comm.* 80. Primo modo ergo, cùm accidentia non maneant, facta ſeparatione animæ à corpore, non maneret animæ individuatio, ergo nec ipſa maneret. Si ſecundo modo: tunc habeo propoſitum, ſcilicet, quòd non individuatur per corpus ſuum.

Item *Commen. ſuper 4. Metaph. comm.* 2. dicit, *quòd ſubſtantia uniuſcujuſque per quam eſt unum, eſt ſuum eſſe.* Idem *ſuper* 10. *Metaphyſicæ comment. 4. Quod eſt principium eſſe, eſt principium numeri, & quod eſt principium numeri, eſt principium eſſendi.* Cùm ergo anima non habeat eſſe per corpus, quod planum eſt, ſequitur quòd anima non habeat unitatem, & principium numerationis, ſive individuationis à corpore.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

ANimam per corpus numerari, aut individuari per corporum diverſitatem, & qualiter hoc debeat intelligi, declaratum eſt ſuprà *in reſponſione ad objecta contra primam partem, articul. 8. &* 11. quibus intellectis, ea quoque, quæ hic objiciuntur contra hæc, facile diſſolvuntur.

Quod dicunt imprimis fidei derogare, ſcilicet, quòd impoſsibile eſt animam priùs creari, quàm infundi, non dicunt verum.

Ad argumentum verò, per quod hoc probant, dicendum, quòd multa ſunt impoſsibilia naturæ, quæ non ſunt impoſsibilia Deo. Quamvis igitur ipſi animæ ratione ſuæ naturæ repugnet priùs eſſe, quàm corpori uniri, ratione cujus *Thomas* dicit hoc eſſe impoſsibile; poſſet tamen alium eſſendi ordinem Deus animæ tribuere, ut non ſolùm ante corpus, ſed etiam ſemper ad modum Angeli ſine corpore exiſteret, licèt forſan tunc anima propriè dici non poſſet.

Ad illud, quod de *Auguſtino* adducunt, dicendum, *quòd Auguſtinus* dicit *ſic de Anima primi hominis inquirendo, non aſſerendo.* Vnde *in fine illius inquiſitionis cap. ultim. 7. ſuper Gen.* Enumeratis quibuſdam, quibus pro certo adhæret; ſcilicet, quòd anima ſit de nihilo, & ſit immortalis ſecundùm quemdam vitæ ſuæ modum, ſic concludit: *Cætera, quæ in hoc libro diſceptando locutus ſum, ad hoc valeant legenti, ut aut noverit quemadmodum ſine affirmandi temeritate quærenda ſint, quæ non apertè ſcriptura loquitur. Aut ſi ei quærendi modus iſte non placet, quemadmodum ipſe quæſiverim, ſciat, ut ſi me poteſt docere, non abnuat, ſi autem non poteſt, à quo ambo diſcamus, mecum requirat.* Vtinam iſti tali exemplo *Auguſtini* ſic humiliter æſtimationes ſuas, pro quibus nunc rationes, nunc auctoritates (niſi ſecundùm quamdam apparentiam) proferre ſtuduiſſent.

Rationes verò, quas adducunt contra animæ individuationem, ſolutæ ſunt ſupra dictum *Commen. ſuper 4. &* 10. *Metaphyſicæ* nihil faciunt pro eis, quia *Comment.* (ſicut patet *in finem commenti*) *intelligit de principio eſſendi, & numeri effectivo.* Et intendit, *quòd cùm hoc fuerit inventum*, ſcilicet, quòd idem *eſt principium eſſe numeri*, quod declaratum eſt *in Philoſophicis*, ſcilicet, *hoc eſſe primum motorem æternum*: declarabitur, quòd illud eſt unum, de quo declaratum fuit hoc; quod eſt principium ſubſtantiæ. Et quod concedendum eſt, quòd Deus ipſe eſt principium effectivum animæ tam quoad eſſe, quàm etiam quoad numerationem, nihilominus tamen corpus ad hoc requiritur tanquam principium vel cauſa materialis.

AR-

Digitized by Google

## ARTICVLVS VII.

*SVPER hoc, quod dicit Thomas ibidem art. ultimo in reſponſione principali, quòd nulli ſubſtantiæ ſimplici debetur locus, niſi ſecundùm relationem, quam habet ad corpus: anima autem comparatur ad corpus, ut forma ejus. Simile parti primæ hujus poſitionis dicitur infrà diſt. 15. quæſt. ult. in reſponſione argumenti tertij.*

### CORRVPTORIVM.

HOC, quod hic primò dicitur, cum illo articulo ſuprà, quòd anima non ſit compoſita ex materia ſpirituali, & forma, poteſt eſſe occaſio erroris in putando, quòd animæ ſeparatæ à corporibus nuſquam ſint, ſcilicet neque in Cœlo, neque in Purgatorio, quod eſt contra Fidem, & contra *Damaſc. lib. 2. cap. 3.* ubi dicit: *Ita Angeli circumſcriptibiles ſunt. Cùm enim ſunt in cœlo, non ſunt in terra, & cùm à Deo ad terram mittuntur, non remanent in cœlo.*

Item contra *Philoſ. 1. de Cœlo & mundo, Tex. comm. 22.* ubi ait: *Quòd omnes homines conveniunt in hoc, quòd hoc corpus primum glorioſum eſt locus ſpirituum, qui vulgariter dicuntur Angeli.* Si autem Angeli ſunt in loco, eadem ratione, vel ſortiri animæ ſeparatę.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

QVo modo Angeli ſint in loco, & quo modo ea, quæ hic ponuntur, facilè diſſolvantur, ſufficienter patet ſuprà in reſponſionibus ad objecta *contra primam partem art. 16.*

## ARTICVLVS VIII.

*DE hoc quod Thomas ſcripto 1. diſp. 11. articulo 3. in reſponſione principali dicit, quòd Pater, & Filius virtute unius eſſentiæ ſpirant Spiritum Sanctum unica*
A *ſpiratione, & ideò qui ſpiratur, eſt ſimplex.*

### CORRVPTORIVM.

HOc dictum excuſat quidam. Dicit enim *Damaſc. lib. 1, cap. 8. Generatio, ſine principio eſt, & æterna, naturæ opus exiſtens.* Certè ſi generatio eſt opus naturę, & ſpiratio: quia ergo non dixit, quòd ſpirant, inquantum communicant virtutem unius naturæ; ſed tantùm, virtute unius naturæ principiandi Spiritum Sanctum, vel ſpirandi; quia ſi ſic, tunc Spiritus Sanctus ſpiraret ſeipſum, cùm eadem
B virtus naturæ ſit in ipſo. Sed intendit dicere, quòd Pater & Filius habentes naturæ unius virtutem ſpirandi, ſpirant Spiritum Sanctum. Et ſic videtur loqui *Anſel. de proceſſione Spiritus Sancti cap. 7. Ex eo,* inquit, *quòd Pater, & Filius unum ſunt, ideò ex Deo eſt Spiritus Sanctus, non ex eo unde alij ſunt. Et libro eodem cap. 8.* dicit: *Quòd Spiritus Sanctus ex Dei eſſentia eſt.*

Item in *Monol. 52. Spiritus Sanctus non ex eo procedit, in quo plures ſunt Pater, & Filius; ſed ex eo, in quo unum ſunt, nam non ex relationibus ſuis quæ plures ſunt. Alia enim eſt relatio Pa-*
C *tris, alia Filij: ſed ex ipſa ſua eſſentia, quæ pluralitatem non admittit, emittunt Pater, & Filius pariter tantum bonum.*

Item 55. *Pater autē pariter & Filius non faciunt, neque gignunt, ſed quodammodo (ſi ſic dici poteſt) ſpirant ſuum amorem: quamvis enim non more noſtro ſpiret ſummè incommutabilis eſſentia.*

Item *Philoſophus 1. Rhetoricæ ſuæ* dicit, quòd *natura fiunt, quorum cauſa eſt in ipſis & ordinata,* quia ergo in Patre & Filio eſt cauſa, vel potiùs principium ſpirandi Spiritum Sanctum, poteſt dici ſic largè, quòd virtute unius naturæ, inquantùm ſunt unum in na-
D tura virtuoſa, vel eſſentia ſecundùm *Anſel.* ſpirant Spiritum Sanctum. Alijs videtur, quòd dicta poſitio non ſit recipienda, nam per ly virtute unius naturæ notatur ratio principiandi. Cùm igitur eadem virtus, & natura ſint in Spiritu Sancto, Spiritus Sanctus ſpiraret ſeipſum, quod eſt erroneum.

Præterea: ut dicit *Richar. 6. de Trinit. Generatio eſt productio exiſtentis de exiſtente ſecundùm operationem naturæ.* Si igitur ſpiratio ſit virtute naturæ, & operatione naturæ, ſpiratio erit generatio.

Præterea: licèt ſit una natura in Patre & Filio, non tamen natura eſt immediatum principium ſpirandi, & principale,

Digitized by Google

pale, ſed vis communis ſpirativa, ita quòd non virtute unius naturæ, ſed virtute communis vis ſpirativæ ſpirant Spiritum Sanctum.

Item 5. *de Trinit. cap.* 14. *Exit Spiritus Sanctus à Patre, non quomodo natus, ſed quomodo datus*; ſpirari autem virtute naturæ, non eſt exire quomodo datus, ſed potiùs quomodo natus. Quia, ut dicitur. 4. *Metaph. Tex. comm.* 2. *Natura eſt generare ſibi ſimile*; ſpirare autem non videtur naturę, ſed voluntatis amativę, ergo &c.

Item *Richar.* 6. *de Trin. cap.* 8. *Nihil itaque in Divinis eſt juxta donum largientis gratiæ, ſed juxta proprietatem largientis naturæ; ſed proprietas naturæ exigit, quòd voluntas, & vis ſpiret, non natura tantùm, ſed potiùs, quòd generet*, ergo &c.

*Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Potentia ſpirativa, ſicut & potentia generativa, eſſentiam quidem Divinam dicunt in recto, licèt notionem importent in obliquo, & ideò ſatis congruè dicitur, immò veriſsimè, quòd Pater, & Filius virtute unius naturæ ſpirant Spiritum Sanctum, quàm ipſa natura Divina, quæ una eſt cum ipſa virtute, vel potentia ſpirativa. Quod autem contra hoc objiciunt, frivolum eſt, & vanum.

Ad primum ergo dicendum, quòd ratio principiandi Spiritum Sanctum eſt ipſa Divina eſſentia, vel natura, licèt principians ſit perſona Patris & Filij. Ex hoc tamen non ſequitur, quòd Spiritus Sanctus ſpiret ſeipſum, eò quòd in ipſo eadem natura inveniatur, quod patet. Natura enim, quæ eſt ipſa eſſentia Divina, eſt ratio principiandi Filium, ipſa eadem communicatur Filio; non tamen ſequitur, quòd Filius producat ſeipſum: quamvis enim eadem natura ſit in Patre, & in Filio, non tamen habet eandem rationem principiandi in utroque, quia videlicet non eſt in utroque eodem modo: ſic omninò eſt intelligendum de natura Divina, quæ in Patre, & Filio habet rationem principiandi Spiritum Sanctum. In Spiritu Sancto verò, in quo eſt alio modo, rationem iſtam non habet, ut ſcilicet ſit principium ſemetipſum, vel perſonam aliam producendi. Et ad hoc, quod dictum eſt, approbandum, faciunt per omnia auctoritates, quas primò adducunt.

Quod verò ſubdunt, quòd alijs videtur, quòd prædicta poſitio non ſit recipienda. Dicendum, nobis de viſu, vel æſtimatione talium dictis *Anſelmi* prçallegatis contradicentium, vel forſan ipſa nō intelligentium, non eſt curandum.

Ad primum verò, quod illi adducunt; dictum eſt ſuprà *in reſponſione primi argumenti illius articuli.*

Ad ſecundum dicendum, quòd *ſecundùm Richar. Generatio quidem eſt productio exiſtentis de exiſtente ſecundùm operationem naturæ, ut natura eſt, ſed ſpiratio eſt virtute naturæ, non tamen per modum naturæ, ſed per modum voluntatis, inquantum ſcilicet ipſa natura Divina ejus voluntas eſt*, ſicut eſſentia Divina eſt ipſi Deo ratio eſſendi, inquantum eſſentia. Et ipſa eadem eſſentia eſt ipſi Deo ratio intelligendi, inquantum intellectus, & ratio volendi, inquantum voluntas eſt. Licèt autem voluntas, & natura non differant, niſi ſecundùm rationem; tamen emanationes duæ, quarum unius ipſa Divina eſſentia eſt principium, ut natura eſt, & alterius ut voluntas eſt, ſunt diverſę, quod utique contingit, quòd ipſa eſſentia Divina, quę una eſt, & eadem, penitùs eſt principium intellectionis, quæ ad Verbum expreſsiùs terminatur, & principium dilectionis, ſive actus voluntatis, qui in nexu quodam ſeu copula conſumatur, quod & amor procedens, ſeu ipſe Spiritus Sanctus procedens intelligitur, prout alibi ex dictis *Thom.* evidentiùs declaratur.

Ad tertium dicendum: quòd hoc quod dicunt, quòd natura non eſt immediatum, & principale principium ſpirandi, ſed vis ſpirativa, includit contradictoria: quia vis ſpirativa eſt ipſa natura Divina, licèt in ipſa, ut ſpirativa importetur notio in obliquo.

Per idem patet ad quartum: dicere enim, quòd non ſpirent virtute unius naturæ, & quòd ſpirent virtute vis communis ſpirativæ, ex proximè dictis liquet contradictoria implicare.

Ad quintum dicendum, quòd Spiritus Sanctus dicitur non exire, quomodo natus &c. quia procedit per modum voluntatis, tamen non ſequitur, quin natura ſive eſſentia Divina, inquantum eſt ipſa ſua voluntas, ſit principium formale, quo Spiritus Sanctus à Patre & Filio procedit.

Ad ſextum dicendum, quòd auctoritas *Ric.* omninò eſt pro *Thom. Si enim nihil eſt in Divinis juxta donum largientis gratiæ, ſed totum juxta proprietatem largientis naturæ*, mani-

*feſtum*

*feſtum eſt, quòd ex plenitudine perfectionis illius naturæ provenit, quod ipſa natura ſit principium generationis filij, & natura voluntas principium proceſsionis Spiritus Sancti.*

Quod tandem ipſi dicunt de ſuo, quòd proprietas naturæ exigit, quòd voluntas, ut vis ſpirativa ſpiret, falſum eſt, & erroneum planè. Voluntas enim non ſpirat, ſicut nec eſſentia, nec per conſequens vis ſpirativa, quæ eſt ipſamet eſſentia cum notione in obliquo intellecta. Sed perſona Patris & perſona Filij, in quibus communiter ipſa voluntas, ac potentia ſpirativa reperitur. Diſcant ergo cautiùs in hac materia loqui, ne novam inducant doctrinam, prophanam utique, & erroneam, quia ſcilicet ipſa natura Divina, vel eſſentia debeat dici producere, vel ſpirare. Ex quo ſequitur, cùm nihil ſeipſum in eſſe producat, Divinam eſſentiam plurificari, quod dicere, nullus dubitat manifeſtam hæreſim affirmare.

## ARTICVLVS IX.

De hoc, quod *Thomas in ſcripto* 1. *diſp.* 17. *queſt.* 1. *art.* 3. *in reſponſione principali dicit: Animam habentem meliora naturalia, dum tamen ſit par conatus, plus recipere de gratia, & de perfectionibus infuſis.*

### CORRVPTORIVM.

Licèt hoc videtur poſſe dupliciter intelligi, vel ita quòd gratia, & perfectiones infuſæ per illam ſint quidem plus, & melius in eſſentia ſua, ut à Deo infunduntur, quàm gratia, & perfectiones infuſæ habenti minùs bona naturalia, hoc putamus eſſe falſum, & errori propinquum, quia ſecundùm hoc gratia quodammodo non eſſet gratia, *ad Ro.* 11. *& qui plus laboraret, non plus reciperet.* Magis enim eſt conſonum gratiæ, & juſtitiæ, quòd habens minùs bona naturalia, ſi par ſit conatus in eo reſpectu illius, *qui meliora habet, quòd plus de gratia accipiat, quia plus ſecundùm vires ſuas laborat, & plus ſe ad gratiam diſponit, ſicut plus miſit vidua, quæ miſit quadrantem, quàm divites, qui jactabant multa. Et multò fortiùs illi multa mittendo, quàm ſi jactaſſent quadrantem.* Sic etiam credo, quòd homo debilis, & paſsibilis jejunando, vigilando, peregrinando, vel aliàs laborando, plus ſe diſponit ad gratiam, & plus etiam recipiet, quàm fortis, quaſi gigas æqualia faciendo. Vel poteſt intelligi ita, quòd gratia, & perfectiones infuſæ habenti meliora naturalia cum pari conatu ſunt majoris efficaciæ, inquantum in illo recipiuntur, licèt in ſe, & ſecundùm ſe ſint æquales, ſic eſt verum quod dicitur. Nam ſi homini naturaliter impio, vel crudeli; & alteri naturaliter pio, & miti æqualiter conantibus pro gratia habenda, gratia infundatur, ille pius plus illuminat minus obſcurum, & minus denſum, quàm magis obſcurum. Et ſi ſint duo milites æquè fortes, ille qui habet meliorem equum, plus poteſt in bello. *Habet autem ſe gratia ſecundùm Auguſtinum ad liberum arbitrium ſicut ſeſſor ad equum.* Et æqualis ignis plus inflammat lignum ſiccum, & pingue, quàm lignum madefactum, & viride.

### *Reſponſio ad hæc ſecundùm Thomam.*

Qualiter habeat intelligi, quòd habens meliora naturalia recipiat plus de gratia, patet ex dictis in reſponſionibus ad objecta contra primam partem, quibus viſis, ea, quæ hic dicuntur, in nullo fore contra ſententiam *Thomæ* evidentiùs convincuntur, quia & ipſa verba *Thomæ* ſatis expreſsè procedunt, ſi intelligantur. Hoc ſciendum, quòd ad omnia, quæ iſti contra *Thomam* à principio adduxerunt, facillimè per ejus verba veritate plena poterit reſponderi, pro aliquibus tamen habendo omnia ſcripta ejuſdem, quæ iſti (ut ex proceſſu eorum evidentiùs liquet) niſi ſunt depravare, nulli dubium facultatem deeſſe, quorum forſan manibus iſta eorum depravatio devenire continget, tunc verba ejus, nunc ſententiam (prout capere potuimus) articulis ſingulis curavimus ad omnia reſpondendo, ſecundùm noſtrum modulum applicare, volentes altiùs ſapientibus occaſionem lucidiùs reſpondendi, & illius laudem attollendi uberiùs præbere, qui Doctorem iſtum ſapientiæ radio illuſtrare, & ſuper Eccleſię candelabrum pro orbis terrarum inſtructione dignatus eſt ſua clementia exaltare. Cui laus, honor, & gloria in ſæcula ſæculorum.

Amen.

IN-

# INDEX SEQUENTIUM QUÆSTIONUM.


*DE ENTE ET ESSENTIA.*

Quæſt. I. Vtrum ſit dare plura principia ſimpliciter prima? Pag. 1.

Quæſt. II. Vtrum ab uno principio ſimplici poſsint procedere plura immediatè? 7.

Quæſt. III. Vtrum à primo principio, quod Deus eſt, poſsit aliquid produci ex nihilo? 11.

Quæſt. IV. Vtrum alia agentia cooperentur aliquid in āliqua productione rerū, vel totum immediatè faciat Deus? 13.

Quæſt. V. Vtrum creatura aliqua poſsit eſſe cauſa alicujus effectus, ut eſt ens, & ut habet eſſe? 23.

Quæſt. VI. Vtrum Deus poſsit communicare creaturæ, quòd creet? 36.

Quæſt. VII. Vtrum creatio ſubſtantiæ creatæ ſit idem quod eſſe ejus? 41.

Quæſt. VIII. Vtrum eſſe formæ accidentalis ſit idem cum ipſa forma? 49.

Dub. I. Sit ne extenſio materiæ alia ab extenſione quantitatis? 50.

Dub. II. An extenſio materiæ ſit res alia à materia? 50.

Dub. III. Quomodò extenſio materiæ poſsit eſſe quidam modus ſe habendi? 50.

Dub. IV. Vtrum materia ſit compoſitior cum tali modo ſe habendi? 50.

Dub. V. Vtrū materia cum tali modo pertineat ad prædicamentū ſubſtantiæ? 50.

Dub. VI. An alia ſit extenſio albedinis & aliorum accidentium at quantitatis? 51.

Quæſt. IX. Vtrum eſſentia creaturæ ſit ſuum eſſe, vel realiter differat ab eſſe ejus? 60.

Quæſt. X. Vtrum unius rei unicum ſit eſſe? 78.

Quæſt. XI. Vtrum poſsit creari eſſe ſine eſſentia? 86.

Quæſt. XII. Vtrum creatura poſsit annihilari, ſi non differret in ea eſſe ab eſſentia? 94.

Quæſt. XIII. Vtrum poſſemus ſalvare, quòd creatura procederet à Deo ex mera libertate arbitrij, vel cogêremur ponere, quòd procederet ex quadam neceſsitate naturæ, ſi non differret in ea realiter eſſe ab eſſentia? 118.

*DE MENSVRA ANGELORVM.*

Quæſt. I. Vtrum ævum, ſive æternitas participata ſit menſura Angelorum? 130.

Quæſt. II. Vrum ſit unum ævum omnium æviternorum? 140.

Quæſt. III. Vtrum ſit idem quod eſſe æviternorū, & quid ad dat ſupra ipſum? 153.

Quæſt. IV. Vtrum ævum in æviternis faciat per ſe prædicamentum, ſicut quādo: & utrum reducatur ad aliud? 164.

Quæſt. V. Vtrum ſit idem quod ſuum nunc, & in quo prædicamento ſit? 189.

Quæſt. VI. Vtrum nunc ævi, & temporis differant realiter? 202.

Quæſt. VII. Vtrum in ævo ſit ſucceſſio? 210.

Quæſt. VIII. Vtrum Angelus quantum ad ſuas operationes menſuretur tempore? 229.

Quæſt. IX. Vtrum tempus, quod menſurat operationes Angeli, ſit compoſitum ex inſtantibus? 245.

Quæſt. X. Vtrum tempus, quod menſurat operationes Angelorum, ſit in prædicamento qualitatis, vel in quo prædicamento ſit? 273.

*DE COGNITIONE ANGELORVM.*

Quæſt. I. Vtrum Angelus intelligat ſe per eſſentiam ſuam? 291.

Quæſt. II. Vtrum Angelus intelligat alia à ſe per ſcientiam ſuam? 301.

Quæſt. III. Vtrum Angelus poſsit intelligere ſe ipſum, & alia à ſe per eſſentiam aliorum? 309.

Quæſt. IV. Vtrum ſpecies, vel habitus connaturalis ſit illud per quod Angelus intelligit aliud à ſe? 314.

Quæſt. V. Vtrum ſpecies intelligibilis exiſtens in mente Angeli poſsit movere intellectum ejus ad intelligendum? 330.

Quæſt. VI. Vtrum intellectus Angelicus intelligat per ſpecies innatas, vel à rebus acceptas? 341.

Quæſt. VII. Vtrum Angelus poſsit intelligere plura ſimul? 357.

Quæſt. VIII. Vtrum Angeli ſuperiores intelligant per univerſaliores ſpecies, quā inferiores? 374.

Quæſt. IX. Vtrum intellectus Angelicus intelligat ſingularia? 389.

Quæſt. X. Vtrum Angeli cognoſcant futura? 403.

Quæſt. XI. Vtrum Angeli cognoſcant occulta cordium? 414.

Quæſt. XII. Vtrum Angeli loquantur, & qualiter? 427.

Quæſt. XIII. Vtrum ſigna, per quæ loquuntur Angeli, ſint naturalia, vel voluntaria? 438.

Quæſt. XIV. Vtrum Angeli ſuperiores illuminent inferiores? 451.


Digitized by Google

# BEATI ÆGIDIJ COLUMNÆ ROMANI

ORDINIS EREMITARUM D. AUGUSTINI, SACRÆ THEOLOGIÆ DOCTORIS FUNDATISSIMI, ARCHIEPISCOPI

# BITURICENSIS:

ET S. R. E. CARDINALIS

## *DE ENTE ET ESSENTIA* TRACTATUS.

## QUÆSTIO I.

### *VTRVM SIT DARE PLVRA PRINCIPIA SIMPLICITER PRIMA?*

QVÆSTIO eſt, utrum ſit dare plura principia ſimpliciter Prima? Et videtur quòd ſic: quia ſecundùm Phum 4. Metaph. *Vbicumque eſt dare magis & minùs, & ſimpliciter:* ſed eſt dare magis & minùs malũ, ergo eſt dare ſimpliciter malũ, & ſummè malũ: ergo ſunt duo principia, unum ſummè malum, à quo procedũt omnia mala, & aliud ſummè bonum, à quo procedunt omnia bona. Prætereà: in 1. Cæli & mundi ſcribitur: *Si unum contrariorum eſt in natura, & reliquum:* ſed eſt dare ſummè bonum, ergo erit dare & ſummè malum. Sed dicebatur, quòd non eſt dare niſi unum principium: quia multitudo entium arguit unitatem principij. Contra: multitudo entium eſt ex eo, quòd entia ſunt contracta ad hoc & ad

A aliud: principium autem in entibus eſt ex eo, quòd intelligimus ens ſeparatum: ſed ſi omnia entia eſſent colores, & ſi color eſſet ſeparatus, non eſſet unus color: quia forma generis non eſt forma una. Cùm ergo ſit major diverſitas in analogo, quàm in genere, erunt multa entia ſeparata, & per conſequens multa principia Prima. Multitudo ergo entium non arguit unitatem principij.

B Prætereà: ens non contrahitur per differentias additas: quia tunc eſſet genus, ut declarari habet in 3. Metaph. ſed cõtrahitur per alium & alium eſſendi modum; ſed ſecundùm alium & alium eſſendi modum oportet dare aliud & aliud ens ſeparatum: ergo idem quod prius.

Prætereà: dicebatur, quòd eſt unitas principij: quia entia ſunt connexa. Contra: connexio arguit diverſitatem: quia non connectitur actus actui, nec potentia potentiæ; ſed actus potentiæ: ex eo autem



Digitized by Google

tem quòd arguit diverſitatem, non poteſt argui unitas: ergo &c. Præterea: dicebatur, quòd eſt unitas principij: quia ſunt entia ordinata. Contra: ordo arguit oppoſitum & contrarietatem: quia ſicut non connectitur actus actui, nec perfectum perfecto; ſed imperfectum connectitur ſuæ perfectioni: ſic per ſe non ordinatur actus ad actum, nec perfectum ad perfectum, ſed imperfecta ad perfecta. Si ergo ordo arguit oppoſitionem & contrarietatem, & contrariorum contrariæ ſunt cauſæ: ut dicitur in 2. *de Generatione*, ex ordine entium magis contrarietas accipitur, quàm unitas principij. Præterea: bonum addit ad ſupra ens, ergo contrahit ipſum, ergo ens eſt in plus, quàm bonum, & maximè cùm illa additio dicat quid poſitivum, ergo eſt aliquid ens, quod non eſt bonum; ſed tale ens non poterit eſſe à Deo: erit ergo ab alio principio. Præterea: tale per participationem arguit tale per eſſentiam: ergo malum per participationem arguit malum per eſſentiam: ergo eſt dare ſummè malum. Præterea: malum videtur eſſe per ſe intentum, & non à caſu, cùm ſit in multis; ſed quod eſt per ſe intentum habet per ſe cauſam, ergo &c. Præterea: ubicumque eſt dare ſecundum, ibi eſt dare & Primum; ſed eſt dare ſecundas cauſas moventes ad malum, ergo eſt dare Primum movens ad malum; ſed illud erit ſummè malum; & principium omnium malorum.

Præterea: dicebatur, quòd in actione mala eſt duo cõſiderare, actionẽ, & malitiam: actionis eſt cauſa Deus, malitiæ autem eſt defectus creaturæ. Contra: quidquid facit, facit rem compoſitam: quia non fit niſi compoſitum, ergo facit materiam & formam. Inconveniens eſt ergo, quòd unum agens faciat materiam, & aliud formam: eſt ergo inconveniens, quòd Deus ſit cauſa actionis, & creatura ſit cauſa malitiæ: quia non fit actio, neque malitia, ſed actio mala. Præterea: ſunt plura eſſe ſeparata: ergo ſunt plures dij. Probatio aſſũptæ: non prædicatur eſſe de pluribus in plurali, niſi ſit eſſe plurificatum: ſed ſum, es, eſt, quod dicit eſſe, prædicatur de Perſonis Divinis in plurali: quia dicitur Pater & Filius ſunt: ergo Perſonæ Divinæ habent plura eſſe, & per conſequens ſunt plures dij. Præterea: aliqui lætantur, cũ malè fecerint, & exultant in rebus peſſimis; ſed hoc non eſſet, niſi malum eſſet

A per ſe intentum, ergo &c. Præterea: modi intelligendi ſequuntur modos eſſendi: quot ſunt ergo modi eſſendi, tot erunt modi intelligendi, & è converſo. Sed eſſentiales modi intelligendi, & eſſentiales modi Philoſophiæ ſunt tres, ut dicitur in 6. Metaph. ergo tot erunt eſſentialiter modi eſſendi. Non ergo omnia reducuntur in unum eſſe, nec in unum principium. Præterea: aliqua ſtatim nominata habent convolutam malitiam: talium ergo non poteſt eſſe Auctor Deus: reducentur ergo in aliud principium, & erunt plu-

B ra principia. Præterea: plura ſunt neceſſaria: ergo plura ſunt, quæ non habent cauſam ſui eſſe: quia neceſſaria impoſſibile eſt non eſſe: ergo non omnia reducuntur in unum principium. Præterea: Auguſt. ſuper Joan. vult: quòd *Pater eſt principiũ ſine principio: Filius principium de principio*, ergo plura principia. Præterea: principium & principiatum ſunt correlativa; ſed quoties multiplicatur unum correlativorum, toties & reliquum. Quot ergo ſunt principiata, tot ſunt principia.

Contra: Geneſ. 1. *In principio creavit Deus cælum & terram*, Deus ergo

C Pater in uno principio Primo, in uno ſuo Verbo, quod eſt unum principium, cum ipſo creavit cælum & terram; & omnia, quæ in eis ſunt. Præterea: ſi eſſent plura principia, neutrum eſſet principium: quia primum, & ultimum, & omnia, quæ per ſuperabundantiam dicunt, uni ſoli conveniunt. Præterea: Deuter. 6. ſcribitur: *Dominus Deus veſter Deus unus eſt*. Præterea: *Entia ſunt ſicut numeri*, ut dicitur 8. Metaph. ſed omnes numeri reducuntur in unitatem: ergo omnia entia reducuntur in unum principium, & procedunt ab uno principio, ſicut numeri ab unitate. Præterea: ad Rom. 11. *Ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia*, ergo

D ſunt ab uno Deo, & ab uno principio. Præterea: ſi eſſent plura prima principia, convenirent & differrent, ergo eſſent cõpoſita, quod eſt inconveniens.

## RESOLVTIO.

*Ex analogia entis ſuaderi valet diverſitas effectuũ; & Primi principij unitas: & tale Primũ plurificari nõ poteſt propter tria. 1. quia omnia habẽt eſſe per ipſum; & omnia attribuuntur ei, & ipſe eſt omniũ cauſa efficiens. 2. quia ipſe eſt exemplar & forma verũ. 3. quia ipſe eſt omnium finis.*

Reſpondeo dicendum, quòd ad elucidandam veritatem quæſiti, tria de-

declarabimus: nam primò declarabimus unde inveſtiganda ſit unitas Primi principij, & oſtendemus, quòd non ſit modus convenientior nobis, quàm exiſtentia entis, & ex analogia eius. Probabimus quidem, quòd ex ipſius notitia aperitur nobis janua ad inveſtigandũ hujus unitatẽ. Secundo declarabimus, quibus viis, & quot viis ex natura entis ſit inveſtiganda talis unitas. Tertiò declarabimus unde ſumpſerunt originem opiniones errantium.

Circa veritatem quæſitam propter primum eſt ſciendum, quòd ſi ens eſſet genus ad omnia entia, fortè valdè eſſet difficile inveſtigare unitatẽ Primi principij, eò quòd genus nõ dicat formã unã. Nã, ut in arguẽdo tangebatur, non eſt melior via ad intelligendum Primũ principiũ, quàm intelligere quoddam ens abſtractum & quoddã bonũ ſeparatum: quodlibet enim creatũ eſt ens hoc, vel ens illud, vel bonum hoc, vel bonum illud. Sed Deus eſt Primum ens per ſe ipſum bonum, per ſe ſeparatũ: unde Auguſt. 8. de Trin. cap. 4. *Bonum hoc, & bonum illud, tolle hoc, & tolle illud, & intelligas ipſum bonum ſi potes, & ſic intelliges ipſum Deum*: ſed, ut tactum eſt, ſi color eſſet ſeparatus, non eſſet color unus, licèt ſi albedo eſſet ſeparata, eſſet albedo una, ergo ſi ens eſſet genus, ens ſeparatum non eſſet ens unum numero: difficile ergo eſſet inveſtigare unitatem Primi principij, ſi ens haberet rationem generis. Rurſus ſi ens haberet rationes ſpeciei, quaſi clauderetur nobis via ad inveſtigandum Primum principium, & unitatem eius. Nam cùm in ſpecie ſpecialiſsima ſit vera univocatio, ſi omnia entia eſſent eiuſdem ſpeciei, non daretur incitamentum ex ſenſibus ad inveſtigandum prioritatem & poſterioritatem in rebus: & ita eſſet quaſi nobis ceſſatum & occultum, quòd ex poſterioritatẽ effectuum deveniendum ſit in prioritatem cauſæ. Sed quia ens dicitur analogicè, quaſi aperta eſt nobis janua, ubi ex diverſitate effectuum inveſtigemus unitatem cauſæ Primæ. Propter quod ſciẽdum eſt, quòd alia eſt unitas analogiæ, alia generis: nã unitas generis, vel etiam ſpeciei eſt unitas prædicationis, ut pro tanto aliqua ſint ſub uno genere vel ſub una ſpecie, quia natura illius generis vel ſpeciei eſt reperta in omnibus eis prædicari de omnibus: vel nihil enim eſt ſub hoc genere animal, vel ſub hac ſpecie homo, in quo non reperiatur natura animalis, vel ho-

A minis: & inde eſt, quòd ad animal verum & pictum animal non poteſt eſſe genus: eò quòd in animali picto natura animalis reperiri non poſsit. Sed unitas analogi eſt unitas attributionis, ut pro tanto dicuntur aliqua ſub uno analogo, non quia reperiatur una natura; ſed quia attribuuntur uni naturæ: ut ſanum dicitur de animali, cibo, & urina, non quia natura ſanitatis reperiatur in omnibus illis: quia nihil de ſanitate formaliter eſt in urina; ſed omnia illa analogantur in ſano: quia ſanitati, quæ eſt in animali, ſunt omnia illa attributa, & ab illa ſanitate dicuntur omnia ſana. Sic etiã ſubſtantia, & accidens analogantur in ente: quia ab entitate, quæ eſt in ſubſtantia, dicuntur omnia acciden-

B tia entia eſſe. Ideò dicitur in 7. Metaph. *Accidens non eſt ens, niſi quia eſt entis*, id eſt, quia eſt attributum entitati, quæ eſt ſubſtantia: & ſicut omnia accidentia ſunt entia per entitatem, quæ eſt in ſubſtantia, quæ eſt ens principaliter, & primum reſpectu accidentis: ſic omnes ſubſtantiæ ſunt entia per entitatem, quæ eſt in ſubſtantia Prima, id eſt, in Deo, qui eſt ens principaliter & Primum, non ſolùm reſpectu accidentium, ſed reſpectu omnium: & inde eſt quòd aliqui fortè hoc modo loquendi uſi ſunt dicentes Deum eſſe illud, reſpectu cuius ſubſtantia eſt accidens: quia ſicut ac-

C cidens eſt ens per entitatem, quæ eſt in ſubſtantia, ita quælibet ſubſtantia creata eſt ens per eſſe, quod eſt in cauſa Prima.

Sed dices non eſt ſimile de ſano reſpectu omnium ſanorum, & de ente reſpectu omnium entium: quia in aliis ab animali nihil eſt de ſanitate formaliter: tamen in accidentibus eſt aliquid formaliter de entitate. Ad quod dici poteſt, quòd eſt quaſi omnino ſimile, ut ad propoſitum facit. Nam accidentia comparata ad ſubſtantiam non ſunt entia propter entitatẽ, quæ ſit in eis: non quòd nullam entita-

D tem habeant, ſed quia illa eſt ita debilis, & ita propinqua non enti, ut propter illã non mereantur dici entia, ſed propter entitatem, quæ eſt in ſubſtantia: ſic itaque noſtrum eſſe ad Divinum eſſe comparatum eſt magis non eſſe, ipſum ſolum eſt ens per ſe. Nos autem ſumus entia propter eſſe eius. Vel poſſumus dicere, quod dato quòd accidentia dicantur entia propter entitatem, quæ eſt in eis, nunquam dicentur entia propter entitatem illam in ſe, ſed

protet entitatem illam attributam alteri: ita quòd ſemper unitas analogi eſt unitas attributionis. Ita quòd nūquā analogū, ſecūdùm quod huiuſmodi, dicetur de aliquibus duobus, quin unū attribuatur alteri, vel ābo attribuātur tertio, & qui hoc neſcit, naturā analogiæ ignorat. Secundū ergo hoc in analogo eſt duo cōſiderare, ea, quæ attribuuntur, & illud, cui attribuuntur: ratione eorum quæ attribuuntur in analogo eſt maior diverſitas, quàm in ſpecie nec in genere: quia illa hoc modo ſub analogo continentur, quæ ad unum genus reduci non poſſunt. Sed ratione eius, cui attribuūtur, in analogo per ſe loquendo eſt maior unitas, quàm in genere nec in ſpecie: quia nunquam neque genus, neque ſpecies prædicatur de pluribus, niſi illa plura realiter differunt: licèt illa realis differentia non eodem modo ſit hic & ibi: quia in genere eſt per formam, in ſpecie eſt per materiam. Sed analogum poteſt prædicari de pluribus, dato quòd ſit realiter unum illud, cui attributa ſunt plura illa: ut dato quod non eſſet niſi unum animal, adhuc ſanum poſſet dici de pluribus, videlicet, de illo, in quo eſſet ſanitas, & de urina ſignificante ſanitatem illam, & de cibo conſervante eam: immò accidit ſano, ut analogū eſt quod dicatur de pluribus animalibus ſanis: quia ſemper hoc non eſt analogum, ſed magis habet univocationem ad illam. Sic & ſi eſſet una ſubſtantia numero, adhuc ens diceretur analogicè de multis: & hoc poſito multa accidentia poſſent dici entia per attributionem ad illud unum. Sic etiā per comparationem ad unum ſeparatum eſſe omnia entia dicentur entia per attributionem ad ipſum: ex natura ergo entis, & ex analogia eius aperta eſt nobis via ad inveſtigandam diverſitatem effectuum, & unitatem principij. Nam ſi conſideremus ea, quæ attribuuntur, habemus diverſitatem effectuum: ſi id, cui attribuuntur, unitatem principij.

Viſo quòd ex natura entis, & ex analogia ipſius inveſtiganda eſt Primi principij unitas; reſtat oſtendere quibus viis hoc inveſtigare poſſumus. Propter quod ſciendum eſt, quòd ſi ex natura entis inveſtiganda eſt unitas Primæ cauſæ, inquantum omnia entia attribuuntur ei, oportet hanc unitatem tot modis inveſtigare, quot modis ipſum Primum eſt cauſa omnium entium: quia tot modis entia ei tanquam cauſæ ſunt attribuenda. Eſt autem Deus

A reſpectu entium in triplici genere cauſæ, ut dicit Comm. in 10. Metaph. *Scilicet, in genere cauſæ efficientis, formalis, & finalis,* ſecūdū hoc triplici via inveſtiganda eſt unitas Primi principij. Primò ut eſt in genere cauſæ efficientis, ſive cauſa efficiens entium. Nam cùm ens ſit analogum, & analogia, ut eſt difuſiùs declaratum, accipiēda ſit per attributionem, non ſunt aliqua duo entia, ut entia ſunt, quorum unum non attribuatur alteri, vel ſaltem ambo non attribuantur tertio. Propoſitis ergo duobus entibus, quæram, ſi unum attribuatur alteri, ideſt, ſi unum dicitur ens propter entitatem, quæ eſt in alio, quæram de B illo alio, utrum ſit ens propter entitatem, quæ ſit in alio: quòd ſi ambo attribuuntur tertio, quæram de illo tertio, non erit abire in infinitum: erit ergo dare aliquid, quod non attribuitur alteri; ſed alia attribuuntur ſibi: ita quòd ipſum non erit ens propter eſſe, quod ſit in alio, ſed alia erūt entia propter eſſe, quod eſt in ipſo, quod autem eſt tale voco Primum principium. Si autem dicas plura eſſe talia, quæ non attribuuntur aliis; ſed alia attribuuntur eis: & ita plura ſunt Prima principia. Patet quòd ex analogia entis nunquam eſt dare aliqua duo, quin unum attribuatur alteri, vel ambo attribuantur tertio. C Si ergo plura ſunt talia, vel ambo attribuerentur tertio, & tunc neutrum eſſet Primum principium, vel unum attribueretur alteri, & tunc illud Primi principij rationem habere non poſſet. Ex hoc ergo, quòd eſt devenire ad unum, cui attribuuntur omnia, & quòd eſt cauſa efficiens omnium, unitatem principij inveſtigare poſſumus. Hac autē via procedit Dionyſ. 4. de Divin. nom. qui vult, quòd non ſit dare duo aliqua, quin unum non ſit cauſatum ab altero, vel ambo ſint cauſata à tertio: per quam viā D omninò oſtenditur, quòd eſt devenire ad unum, à quo omnia ſunt cauſata, & producta, & cui ſunt omnia attributa. Hæc etiam via poteſt haberi à Pho ex 2. Metaph. ubi, *Primum in quolibet genere*, dicit, *eſſe cauſam omnium aliorum*: & quia in genere entium eſt devenire ad aliquod Primum, illud erit cauſa omnium aliorum: illud erit cui omnia attribuentur: illud erit per ſe ens, & omnia alia dicentur entia per eſſe eius. Vnde Comment. ſuper eodem 2. Metaph. dicit: *Vnum eſt per ſe ens & per ſe verum, & omnia alia ſunt entia & vera per eſſe, & veritatem eius.*



Digitized by Google

Secunda via ad inveſtigandũ hoc idē ſumitur ex eo, quòd eſt cauſa formalis omnium. Imaginabantur enim, quòd perfectiones, ut ſunt in materia, & ut habent eſſe abſtractum, tenent modum oppoſitũ: quia ut ſunt in materia, quantò univerſaliores, tantò imperfectiores. Nam, ut dicit Comm. ſup. 2. Meta. ſuper illo cap. *Quoniã in fundamento naturæ nihil eſt diſtinctum, materia priùs recipit formas magis univerſaliores, & poſteà minùs univerſales*: formæ ergo materiales, ut cõſiderantur ſub eſſe magis univerſali, priùs ſũt in materia receptę: & ideò ſunt magis in potẽtia, & magis imperfectę: unde & forma generis eſt magis in potentia, & magis imperfecta, quàm forma ſpeciei, quare ſi perfectiones haberent eſſe abſtractum, quantò univerſaliores, tantò perfectiores. Nam cùm ſpecies addat ſupra genera, & illud, quod addit ſupra aliud, ſit compoſitius eo, & per conſequēs potentialius, ſi forma generis eſſet forma una, & eſſet abſtracta, eſſet multò ſimplicior, & per conſequens actualior, quã forma ſpeciei. Si ergo ipſum eſſe eſſet abſtractum, haberet quidquid in ſe eſt, & quidquid de ratione entis, & haberet in ſe omnium perfectionem: & quia hoc intelligimus eſſe Deum quoddam eſſe purum abſtractum; oportet, quòd illud ſit omnium perfectiſſimum, & quòd habeat in ſe omnes perfectiones. Si enim forma quantò univerſalior, tantò imperfectior, ut eſt in materia, & perfectior, ut eſt per ſe exiſtens, eſſe quod eſt univerſaliſſimum, ſi ponitur per ſe exiſtens, erit perfectiſſimũ: & quia tale quid eſt Deus, ideò ipſe eſt perfectiſſimus, & eſt in ipſo omnis perfectio: & ideò eſt forma exemplaris omnium, & omnia entia omnium generum ſunt exemplata ab ipſo: quia perfectiones omnium reperiuntur in ipſo. Tale autem, quod eſt ſic perfectiſſimum, plurificari nō poteſt: quia (omiſſa plurificatione, quæ eſt penes relata, ſicut eſt in Perſonis Divinis) loquendo de plurificatione penes abſoluta, nunquam eſt plurificatio aliquorum, niſi unum ſit perfectius alio, ut apparet in genere, & in analogo, vel quia utrumque ſit imperfectum, ut apparet in rebus materialibus ſub eadem contentis ſpecie: & quia eò quòd eſt ſic perfectum, nihil poteſt eſſe perfectius, ut ſit plurificatio talium ſub eodem genere, vel ſub analogo: & quia in eo nulla eſt imperfectio, ut in eadem ſpecie poſſit plurificatio taliũ

A inveniri, oportet ipſum eſſe unum, & implurificatum. Intelligendo igitur Primum principium eſſe quoddam eſſe purum, & abſtractum, duplici via declaratum eſt tale, quòd plurificari non poſſe. Primò: quia omnia habent eſſe per ipſum, & omnia attribuuntur ei, & ipſe eſt omnium cauſa efficiens. Secundò: quia perfectiones omnes reperiuntur in eo, & ipſe omnium exemplar, & forma. Ad hanc autem viã, quòd ipſe habeat ſic perfectiones omnes & bonitates, valent tam dicta Sanctorum quàm philoſophor. Nam Auguſtin. 8. de Trin. cap. 3. dicit: *Ipſe non eſt alio bono bonũ,* B *ſed eſt omnis boni bonum.* Et Anſelm. Proſol. 5. capit. ait: *Deus eſt quidquid eſt melius eſſe, quã non eſſe.* Et Dionyſ. 12. de Div. nomin. dicit: *Laudare nos convenit eum, qui eſt infinitorum nominum.* Appellat enim Dionyſ. Deum infinitorum nominum: quia ſunt in eo infinitæ perfectiones, ſecundùm quamlibet quarum nominari poteſt. Et Phus 5. Metaph. vult: *In eo congregantur perfectiones omnium generum.*

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd ipſe eſt omnium finis, & hæc eſt via Phi in 12. Metaph. circa finem, qui volēs inveſtigare veritatem Primi principij, dicit: C *Totum univerſum ordinari ad Deum tanquam ad ſuum finem, ſicut totus exercitus ordinatur ad ducem.* Sicut enim totus exercitus ordinatus eſt, & connexus propter unum ducē: ſic totum univerſum eſt ordinatum, & cōnexum propter unum bonum finale, quod intenditur in toto eo. Vnde Phus in eodē 12. dicit: *Entia nolunt malè diſponi: ſed benè.* Si autem eſſent plures principes, & plura prima, entia non eſſent benè diſpoſita: quia eſſent inconnexa, & inordinata, propter quod ipſe concludit ibidem, quòd eſt unus principatus, & unus Princeps.

D Errores autem in hac quæſtione ex ipſis entibus ſumpſerunt originem. Videmus enim in entibus pluralitatem, contrarietatem, & defectum. Videntes enim aliqui pluralitatem entium crediderunt eſſe plura principia, in quæ entia reducuntur: & hoc modo erravit Pythagoras ponens. 10. principia bonorum, videlicet, finitum, impar, dextrum, unum, maſculum, quieſcens, rectum, lucem, bonum, & quadrangularem, & 10. malorum, videlicet, his oppoſita, cuius poſitio 1. Metaph. recitatur. Alij verò videntes entium cōtrarietates dixerunt, plura eſſe prima principia contraria. & huius poſitionis videtur

tur

Digitized by Google

tur fuiſſe Empedocles ponens litem, & amicitiam eſſe rerum principia, ut apparet ex 1. *de Generatione*. Rurſus aliqui videntes defectum in entibus crediderunt eſſe duo principia, unum malorum, à quo creatur defectus, & aliud bonorum, à quo influūtur perfectiones, & hujus rei poſitionis fuit Manichæus, quam improbat Auguſt, 21. *Contra Fauſtum.* & 8. *confeſ. cap.* 10. Sed hi erraverunt: quia ſi in entibus eſt multitudo, eſt attributa uni: ſi in entibus eſt contrarietas eſt connexa, & ordinata per unum: ſi in entibus eſt defectus, eſt per receſſum ab uno. Videmus enim, quòd aliqui ſagittantes benè ſagittant; aliqui verò malè: ſed non propter hoc damus duo ſigna, ut reſpectu unius accipiantur projectiones malæ, & reſpectu alterius bonæ. Sed dabimus unum, & idem ſignum, ad quod accedendo benè projiciatur, & recedendo, malè. Sic dabimus unum principium, & unum optimum, ad quod appropinquantes ſumus boni, & à quo recedentes ſumus mali.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ubicumque eſt dare magis & minus, ibi eſt dare ſimpliciter, non quocumque modo, ſed reſpectu cujus ſumatur magis & minus. Unde eſt enim ſimpliciter bonum, quod eſt optimum, reſpectu cujus ſumitur magis & minùs bonum per acceſſum, & magis & minùs malū per receſſum. Magis ergo & minus malū non arguit ſimpliciter malum, ſed arguit ſimpliciter bonū, reſpectu cujus per majorem & minorē receſſum ſumitur magis & minùs malum. Ad 2. dicendum, quòd in verè contrariis veritatem habet, ſi unum contrariorum eſt in natura, & reliquum: quia verè contraria ſunt ſub eodem genere, & quodlibet dicit aliquam entitatem. Cùm ergo contraria præſupponāt genus aliquod: quia illud genus non eſſet, niſi haberet ſub ſe utrumque contrariorum, oportet quòd ſi unum contrariorum ſit in natura, quòd ſit & reliquum. Sed tunc ratio non eſt ad propoſitum: quia bonum & malum, ſecundùm quod hujuſmodi, non propriè opponuntur contrariè, ſed privativè. Vel poſſumus dicere, quòd ipſi optimo, & ipſi Primo principio nihil eſt contrarium: quia contraria, ſive privativè ſemper reſpiciunt idem ſubjectum: & quia Deus eſt eſſe purum abſtractum, non contractum ad aliquam naturam, nec ad aliquod ſubjectum, ſibi nihil contrarium eſſe poteſt. Si ergo tale optimū

A eſt in natura, non oportet; quòd ſummè malum ſibi contrarium reperiatur in natura. Ad 3. & 4. dicendum, quòd analogia entium, & diverſi modi eſſendi & participandi in entibus arguūt unum eſſe purum, à quo omnia habent eſſe, & cui omnia debent attribui. Ad 5. dicendum, quòd ſi connexio diverſitatem cōnexorum arguit: arguit tamen veritatem connectentis. Nā ſi actus & potentia, quæ connectuntur, habent aliquam diverſitatem, oportet tamen devenire ad unum Primum motorem connectentem omnem potentiam ſuo actui. Ad 6. dicendum, quòd ſi contrarietas arguit diverſitatem contrariorum ordinatorum in uno univerſo; arguit tamen unitatem ordinantis: B & certum eſt, quòd multa ſunt ordinata, ſed unum eſt ordinans. Ad 7. dicendum, quòd non omnis additio cōtrahit rem quantum ad ſuppoſita. Eſt enim de ratione additionis, quòd faciat rem poſteriorem eſſe ſecundùm intellectum, ſed non oportet, quòd ſemper illa additio ſit reſtrictiva ſecundùm ſuppoſita: quia poteſt talis additio concomitari omnia illa: & hoc locum habet tam in additione poſitiva, quàm in privativa: ut ſi unum addit ſupra ens, oportet, quòd intellectus unius ſit poſterior intellectu entis: ita quòd res priùs intelligitur eſſe ens, quàm eſſe una. Sed nō C oportet quòd unum contrahat ens: immò *Unum & ens ſe conſequuntur*, ut dicitur in 4. Meta. & quod dictum eſt de uno, veritatē habet de bono. Nam bonum, quod addit ſupra ens, eſt poſterius ente: quia priùs intelligitur aliquid eſſe ens, quàm eſſe bonū: ens enim & eſſe ſunt de primis conceptibus mentis; ratione ergo additionis bonū eſt poſterius ente, ſed non ſtrictiùs ipſo: immò bonum dicitur æqualiter de ente, ut ſcribitur in 1. Ethic. Plato tamen poſuit, D quòd bonum eſt in plus quàm ens, quomodò verificari poſſit non eſt præſentis ſpeculationis. Ad 8. dicendum, quòd non quidquid eſt per accidens intentum eſt à caſu & in paucioribus, ut natura per ſe intendit generationem, per accidens corruptionē: tamen corruptio non eſt in paucioribus, quàm generatio: immò ſemper generatio unius eſt corruptio alterius; & tamen corruptio eſt intenta per accidens. Malum ergo eſt præter intentionem, & præter voluntatem: quia *Nullus aſpiciens ad malum agit quod agit*, ut vult Diony. 4. de Divi. nom. Peccator ergo per ſe intendit delectationem, per accidens verò intendit malum,

&

Digitized by Google

& inordinationem: & tamen malum, & inordinatio ſæpe, & etiam ſemper, poſſunt eſſe annexa delectationi illi. Ad 9. dicendum, ubicumque eſt dare aliqua per participationem, ibi eſt dare aliquid ſimpliciter; non tamen ſimpliciter oportet iſtud ſit aliud in bonis, & aliud in malis: ſed eſt unum optimum ſimpliciter, reſpectu cuius omnia bona per acceſſum ad illud participant bonitatem; & omnia mala per receſſum ab eodem participant malitiam. Ad 10. dicendum, quòd in habentibus ordinem per ſe eſt devenire ad Primum; malum autem non eſt per ſe intentum, ſed per accidens. Ad 11. dicendum, quòd Deus in omni re compoſita eſt cauſa tam materiæ, quàm formæ: ſed malum non dicit materiam neque formam, ſed defectum formæ. Ad 12. dicendum, quòd Pater & Filius ſunt; ſed non propter hoc arguitur, quòd ſint ibi plura eſſe: ſed quòd plures habentes eſſe. Eſt enim ſenſus Pater & Filius ſunt, id eſt, habent eſſe unum: eſt enim unum eſſe omnium trium Perſonarum. Ad 13. dicendum, quòd aliqui lætantur, cùm malè fecerint: ut illi qui non agũt ex ignorantia vel ex paſſione, ſed ex certa malitia: tales autem licèt ſint pejores aliis, non tamen per ſe volunt, nec eligunt ipſam inordinationem, ſed per ſe intendunt delectationem aliquam, cui inſeparabiliter eſt annexa inordinatio. Ad 14. dicendum, quòd ſunt eſſentialiter plures modi eſſendi, ſed omnes illi modi fluunt ab uno eſſe puro, quod eſt omnium aliorum principium. Ad 15. dicendum, quòd quantũcunque aliqua habeant convolutam malitiam, tamen quantum ad id, quod eſt ibi cauſa entitatis, habent cauſam efficientẽ, ſed quantum ad id, quod inordinationis non habent cauſam efficientem, ſed deficientem. Talium ergo, quantum ad id, quod entitatis habent, eſt cauſa Deus: tamen quia efficit Deus mediante creatura, ratione creaturæ poteſt habere actio illa convolutam, & connexam inordinationem, & deformitatem. Ad 16. dicendũ, quòd nihil eſt neceſſarium omnibus modis, niſi ſolùm Primum principium: & ideò ſolùm illud non habet aliam cauſam; omnia autem alia ſunt effectus eius. Ad 17. dicendum, quòd Pater eſt principium ſine principio, Filius principium de principio, ambo tamen non plura principia, ſed unũ principium: ut vult Auguſt. 10. de Trin. cap. 13. Sicut: quia Filius eſt ab alio: ideò

A eſt Deus de Deo: non autem dicimus hoc de Patre. Pater tamen & Filius non dicuntur dij: ſed unus Deus. Ad 18. dicendũ ſi quilibet filius habet patrem, non tamẽ oportet, quòd tot ſint patres, quot ſunt filij: ergo ſi principiatum dicitur relativè ad principia. Sic etiam quilibet monachus habet Abbatem; non tamen tot ſunt Abbates, quot ſunt monachi, ſic quolibet principiatum habet principium; non tamen oportet, quòd tot ſint principia, quot principiata. Poterit enim eſſe unum principiũ reſpectu plurium, vel reſpectu omnium principiatorum: reſpectus ergo plurificantur ſecundùm numerum principiatorum;
B quia ſi ab uno principio procedunt plura principiata, quot ſunt illa principiata, tot ſunt reſpectus ipſius principij ad illa, vel ſecundùm rem, vel ſaltem ſecundùm rationem; ipſum tamen principium non oportet plurificari ſecundùm numerum principiatorum.

# QUÆSTIO IJ.

*Vtrum ab uno principio ſimplici poſſint immediatè plura procedere?*

SECVNDO quæritur: utrũ
C ab uno principio ſimplici poſſint immediatè plura procedere? Et videtur quòd non: quia ab uno motore ſeparato (ſecundũ Phm in 2. Metaph.) non procedit niſi unus motus: ergo ab uno principio ſeparato, quod eſt Deus, non procedit niſi unus effectus immediatè. Præterea: ſicut res procedunt à Deo ſicut à cauſa efficiente: ita reducuntur in ipſum ſicut in finem; ſed prout reducuntur res in Deum ut in finem, reducuntur una mediante alia, ut creatura corruptibilis mediante ſpirituali, ſpiritualis inferior, ut anima, mediante ſuperiori: à Deo
D ergo non procederet immediatè niſi unum tantùm. Præterea: major eſt æquivocatio, & major eſt differentia inter Deum & creaturam, quàm inter corpus cæleſte, & iſta inferiora; ſed corpus ſupercæleſte non poteſt producere nec generare unam rem niſi mediante alia, ſimilem ſpeciem mediante ſimili ſpecie, ut hominem mediante homine, & equum mediante equo: propter diſſimilitudinem enim, quam habet cæ-

lum

lum ad equum, non poteſt facere equum niſi mediatè equo: ergo cùm major ſit diſtantia inter Deum & creaturam, non poterit facere immediatè duas creaturas, ſed faciet unā mediante alia, ut creaturam magis diſtantem & magis imperfectā mediante creatura minùs diſtante, & magis perfecta. Præterea: ſecundùm Dionyſium 4. de Divi. nom. ab eodem non poſſunt procedere immediatè contraria perfectè. Cùm ergo in genere entium reperiatur perfecta contrarietas; ſaltem talia non poterunt immediatè procedere ab eodem principio. Præterea: ordo eſt per ſe in rebus: quia iſtud eſt maximū bonū, quod reperitur in entibus, ita quòd poſt bonū ducis, id eſt, poſt bonū Divinū, quod eſt dux & Princeps omniū, nō eſt tātum bonū, ſicut bonum ordinis; ſed iſtud bonum maximè attenditur per reſpectum cauſæ ad cauſatum: ergo ſecundùm modum ordinativum cauſabuntur entia, & ab uno principio procedent, ut unum mediante alio. Præterea: in 2. Metaph. eſſe Divinum reſpectu omnium aliorum aſsimilatur colori ignis reſpectu omnium aliorū colorum: quia ſicut calidum in igne eſt cauſa omnium aliorum calidorum: ſic Primum ens eſt cauſa omnium aliorum entium; ſed qui cognoſceret calidum in igne, non cognoſceret diſtinctè omne calidum: ergo Deus cognoſcens ſe non cognoſceret diſtinctè omnia entia: ſed cauſa indiſtincta niſi determinetur per cauſam aliam nihil agit: ergo Deus nullum effectū immediatè producit, ſed in omni actione ſua præſupponit alia agentia. Præterea: ſecundùm Dionyſ. 2. de Div. nomin. quæ ſunt cauſatorum, abundātiùs inſunt cauſis: ſi ergo reperitur pluralitas in cauſatis, abundantiùs reperietur in cauſis: ita quòd plura cauſata procedent à pluribus cauſis, non ab una cauſa, vel ſaltem immediatè plura non procedent ab uno. Præterea: ut ſcribitur 2. De generatione *Idem & ſimiliter ſe habens, ſemper idem eſt aptum natum facere*; ſed Deus ſemper manet idem, cùm ſit omninò ſimplex: ergo ab eo ſecundùm ſe immediatè non poſſunt procedere plura. Præterea: Perſonæ Divinæ minùs differunt, quā creaturæ: ergo rationes in Deo, per quas producuntur Perſonæ Divinæ, minùs different, quàm rationes, per quas producūtur creaturæ; ſed rationes, per quas producuntur Perſonæ Divinæ, differunt realiter relativè: ergo rationes, per quas producuntur creaturæ, different quàm plus rea-

A liter relativè. Sed ultra differentiam realē relativam non eſt niſi differentia realis abſoluta: ergo à Deo non poſſunt procedere ultra per creationem niſi ſit compoſitus, & ſit in eo pluralitas abſolutorum. Præterea: in Deo non eſt pluralitas niſi ſecundū rationem; ſed ſicut eſt in eo pluralitas, ſic poſſunt ab eo plura procedere: non ergo poterunt ab eo plura procedere niſi ſecundùm rationem tantùm. Præterea: illa pluralitas rationum eſt in intellectu noſtro, non in Deo, cùm ſit ſummè ſimplex; ſed id, quod eſt in intellectu noſtro, nihil facit ad producere Dei: ergo propter talem pluralitatem nullo modo poterit Deus imme-

B diatè plura producere: ſed non eſt dare quomodo hoc poſsit aliter: ergo &c. Præterea: per potentiam generativam in Divinis non generatur niſi unus Filius: ergo à ſimili per potentiam creandi non creabitur niſi immediatè unus effectus. Præterea: nulla cauſa univerſalis determinatur ad effectū aliquem niſi mediante cauſa particulari: ſicut nec genus determinatur ad ſpeciem niſi mediante differentia: ergo à Deo, qui eſt cauſa univerſalis, nihil procedet niſi mediante aliquo agente determinante ipſum. Præterea: proceſsio Spiritus Sancti præſupponit proceſsionem Filij: ergo proceſsio unius Perſonæ Divinæ præſupponit

C proceſsionem alterius: pari ergo ratione proceſsio unius effectus præſupponit proceſsionem alterius ordinatè: ergo procedunt effectus à Deo ut unus mediante alio.

In contrarium eſt Eccleſ. 15. *Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul.* Si ergo omnia ſunt creata ſimul, non eſt creatum unum mediante alio. Præterea: Deus eſt omnipotens: ergo nihil præſupponit: ergo poteſt quodlibet totum immediatè producere. Præterea: Geneſ. 1. ſcribitur: *In principio creavit Deus cælum & terram.* Simul ergo ab initio omnia creata ſunt, cælum & terra: ergo ſunt immediatè creata ab

D ipſo, & non unum mediante alio: quia tunc unum eſſet priùs creatum, quàm aliud.

## RESOLVTIO.

RESpondeo dicendum, quòd ſententia Phi quòd *Idem, & ſimiliter ſe habens ſemper eſt idem aptum natum facere* Non videtur huic veritati contradicere. Non enim eſt intentio Phi probare in 2. de Generatione, ubi verba iſta adducūtur, quòd ab eodē Deo

Deo ſimplici non poſsint immediatè procedere plura: ſed quòd à Deo æterno non poſſunt immediatè procedere nova. Videtur enim imaginari Phs, quòd à Deo ab æterno proceſsit quidquid potuit procedere. Si autem poſteà reperta eſt novitas in entibus, novitatem illam attribuebat ſecundis cauſis. Nam ſi à Deo procedit aliquid de novo, ſecundùm eum hoc eſſe non poteſt, niſi ſit mutatio facta in Deo: quia ipſe eſt idem ſemper eodem modo ſe habēs in cauſando, quòd nihil mediatè procedit nunc de novo ab eo, quod non proceſſerit ab æterno. Per verba ergo Phi non negatur pluralitas effectuum à Deo, ſed novitas. Dubiū tamen eſt quid ſenſerit de anima humana. Nam, ut patet in 2. de Anima: *Intellectus ſeparatur ab aliis potentiis, ſicut perpetuū à corruptibili.*

Rurſus multùm ſonant verba ejus, quòd intellectus ſit forma corporis: immò omnino credendū eſt ipſum hoc ſenſiſſe. De potentia ergo materiæ non poteſt talis forma educi, cùm ſit perpetua & incorruptibilis: nec etiam talis forma poteſt eſſe æterna, cùm ſit forma corporis: videtur ergo relinqui, quòd ſemper novis corporibus infundantur novæ animæ: quòd ſi tamen hoc Ariſtoteles ſenſit, quod dubium eſt, nō tamen receſsit à ſua ſententia, quòd idem manens idem ſemper facit idem. Nam facies alicujus ſemper eſt apta nata multiplicare imaginem ſuam ad ſpeculum, quòd ſi tamen modò opponitur faciei ſpeculum, & primò non opponebatur, ita quòd modò multiplicat imaginem ſuam ad primū, & priùs non multiplicabatur, hoc non eſt ex mutatione faciei; ſed ex novitate oppoſitioni ſpeculi. Sic Deus animam intellectivā quaſi quamdam ſuam imaginem ſemper eſt paratus infundere corpori debitè organizato. Sed ſi modò infundit, & priùs non infundebat, hoc non eſt ex novitate facta in ipſo, ſed ex novitate facta in corpore, quod ponitur noviter organizatum. Verba ergo Phi non ſolùm quantum ad productionē aliorum effectuum; ſed etiam quantum ad productionem animæ intellectivæ (dato quòd ſic ſenſerit ut dictum eſt) nec plus volunt, nec plus arguunt, niſi quòd à Deo æterno non procedit aliquid novum, niſi in aliquo alio priùs ſit facta novitas aliqua.

Viſo quòd verba Ariſtotelis veritati quæſitæ non contradicunt, reſtat videre, utrū aliorū phorū dicta huic veritati repugnēt. Videtur autē lib. de Cauſis huic veritati eſſe contrarius: quia in commento tertiæ

A propoſitionis dicitur: *Deus creavit animam mediante intelligentia.* Si ergo anima, quæ eſt inferior intelligentia, creata eſt à Deo mediante illa, pari ratione intelligentia inferior eſt creata mediante ſuperiori, ita quòd ſolùm unū à Deo immediatè proceſsit. Sed ſi benè conſiderentur verba dicti auctoris non contradicunt huic veritati. Nam cùm auctor ille priùs dixiſſet, quòd Deus creavit animam mediante intelligentia, in eodem comment. poſteà dixit, quòd Deus creavit animam, & poſuit eam ſubſtramentum intelligentiæ: ipſa ergo anima ſecundùm præfatum auctorem quantum ad ſubſtantiam eſt creata à Deo: ſed quātum ad perfectiones eſt ſubſtrata intelligentiæ, à qua recipit

B perfectiones multas. Si ergo dicta illius libelli volumus ſine repugnantia exponere, dicemus, quòd intelligentia habet cauſalitatem ſupra animam, & anima eſt cauſata mediante ea, non quantum ad ſubſtantiam, ſed quantum ad perfectiones alias.

Inter ceteros autem huic veritati contrarius videtur fuiſſe Avic. qui omninò vult, quòd à Deo immediatè non poſsit niſi unum procedere. Nam in 9. Meta. ſuæ cap. de Ordinatione eſſe intelligentiæ, & animarum, & corporum cæleſtium motorum primò volens ipſe Avic. indagare cau-

C ſam pluralitatis in entibus, ait: *A Deo non poſſunt immediatè eſſe cauſata multa, nec ſecundùm diviſionem*; ſed, ut ipſe vult eodem lib. & cap. cùm intelligentiæ ſint multæ, & animæ cælorum multæ, & corpora cæleſtia multa, à Deo non proceſsit immediatè niſi intelligentia excelſior & ſuperior, & ab illa proceſſerunt poſteà tria, videlicet, ſecunda intelligentia, & prima anima cæli, & primum corpus cæli. Imaginatur enim Avic. quòd Deus intelligendo producit per ſuum intelligere: & quia intellectus Divinus non eſt in actu niſi per unum aliquod, ſcilicet, per ſe ipſum: ideò ab eo immediatè non procedit niſi unum tantùm. Intelle-

D ctus autem intelligentiæ per ſe reducitur in actum per tria. Nam ipſa intelligentia eſt quid compoſitum ex ſuo actuali, & ex ſuo potentiali. Intellectus ergo intelligentiæ, vel reducitur in actum intelligendo Deum, vel intelligēdo ſuum actuale, vel ſuum potentiale. Nec videatur hoc inconveniens, quòd intellectus intelligentiæ poſsit reduci in actum intelligendo ſuum potentiale: quia nihil eſt in intelligentia, quod ſit potentiale purum: ideò illud potentiale quæ-

dam

dam actu dicit: reducitur igitur intellectus intelligentiæ in actum per tria, ſed non eodem modo: nam ut intelligit Deum, efficitur maximè in actu: ut intelligit ſuum actuale, efficitur minùs in actu: ſed ut intelligit ſuum potentiale, efficitur adhuc minùs, & ſic gradatim efficitur in actu intelligendo: ita gradatim producit tria. Nã intelligentia prima intelligẽdo Deum: quia tunc efficitur intellectus eius maximè in actu, per illum producit intelligentiam ſecundam. Sed prout intelligit ſuum actuale: quia tunc ſuum intelligere efficitur minùs in actu: ideò per tale intelligere producit animam primam, quæ eſt minùs in actu, quàm intelligentia ſecunda: ſed prout intelligit ſuum potentiale, producit corpus cæleſte primum, quod eſt adhuc minùs in actu, quàm anima prima; & ſic intelligentia prima producit intelligentiã ſecundam, corpus cæli primum, & animã cæli primam: ſic intelligentia ſecunda producit intelligentiam tertiam, animam cæli ſecundam, & corpus cæleſte ſecundum: & ſic deſcendendo devenitur uſque ad ultimam intelligentiam, quæ non producit intelligentiam aliam, ſed eſt datrix formarum in iſtis inferioribus: ſic videtur ſenſiſſe Avic.

Recitatis autem philoſophorum dictis, hoc modo incedemus ad inveſtigandã propoſitam veritatem: quia primò oſtẽdemus contra Avicen. quòd ab uno ſimplici poſsint procedere, & procedunt immediatè plura ſecundùm numerum, & ſecundùm diviſionem, cuius contrarium, ut patuit, aſſerunt. Secundò declarabimus modum, & viam, quomodo hoc contingat. Tertiò, dato quòd hoc ſit falſum eo modo, quo intelligit Avic. quòd ab eodẽ ſimplici non poſsint procedere plura immediatè, declarabimus utrum aliquo modo poſsit verificari quod dicitur. Propter primum ſciendum, quòd contra Avic. ex auctoritatibus eius poſſumus efficaciter procedere. Imaginatur enim Avic. & verum eſt, quòd ex actione inveſtiganda ſit ſubſtantia: quia res ſicut ſe habet ad agere, ita ſe habet ad eſſe; & è converſo: unde ipſe dicit 9. Metaph. cap. 4. *Quidquid agit actionem ſuam non indigens materia, ipſum per ſe ipſum non eſt indigens materia.* Vult ergo, quòd quidquid de neceſsitate non præſupponit materiam, in quã agat, ipſum per ſe ipſum non indiget materia, ideſt, non habet materiam partem ſui. Extendamus ergo hanc propoſitionem ad eſſe poſsibile, & dicamus, quòd quidquid habet poſsibile partem ſui, ideſt, quidquid non eſt actus purus, illud non poteſt agere niſi præſuppoſito poſsibili, in quod agat: ita quod ſicut eſſe illius præſupponit poſsibile, in quo ſit: ita actio eius præſupponit poſsibile, in quo recipiatur. Accipiamus autem & aliã propoſitionem ab eodem Avicen. eodem libro & cap. quòd intelligentia habet ſuum poſsibile, & ſuum actuale, & ex his arguamus ſic: eſſe intelligentiæ non eſt actus, ſed habet quoddam poſsibile, in quo reperitur; ſed res ſicut ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad agere: ergo & agere intelligentiæ de neceſsitate præſupponit aliquod poſsibile, in quo recipiatur; nulla ergo intelligentia poteſt ex nihilo facere aliquid, ſed quia Deus quidquid nunc agit, non præſupponit aliquod poſsibile ſubſtratum actioni ſuæ, ſed per actionem ſuam totam rem producit ſimul in eſſe. Cùm ergo intelligentiæ ſint multæ & animæ cælorum multę ſecundùm eundem Avicen. eodem lib. & cap. & nulla intelligentia, neque anima poſsit fieri ex materia præjacente, ab ipſa veritate coactus, & ex propoſitionibus ſuis met cogitur ponere, quòd nulla intelligentia poſsit aliquam intelligentiam producere, nec etiã aliquam cęleſtem animam: unde cùm talia ſint producta, & non ſint producta mediante intelligentia, oportet quòd ſint producta immediatè à Deo. Plura ergo ſecundùm numerum ſunt immediatè producta ab ipſo.

Rurſus oſtẽdemus, quòd plura ſecundùm diviſionem. Nã in intelligentia eſt dare ſuum actuale, ut ſuum eſſe, & poſsibile, ut ſuam quidditatem, ſive ſuam eſſentiam. Vel ergo procedit à Deo eſſentia mediante eſſe, vel eſſe mediante eſſentia, vel totum immediatè? Si totum immediatè: ergo plura ſecundùm diviſionem. Non autem dici poteſt, quòd eſſe creetur à Deo mediante eſſentia. Nam ratio creationis rerum ſumitur ex eſſe. Pro tanto enim res creantur à Deo: quia accipiunt ab eo eſſe: illud ergo, quod eſt ratio, quare creetur eſſentia, non creatur mediante eſſentia. Sed dices, quòd eſſentia creatur mediante eſſe. Sed nec hoc ſtare poteſt: quia cùm eſſe recipiatur in eſſentia, videtur magis eſſe pręſupponere eſſentiam, quàm è converſo. Nihil autem creatur mediante ſuo poſteriori, nec mediante eo, quod præſupponit ipſum. Cùm enim actio procedat ab agen-

agente in actu, ſic debemus loqui de productione aliqua, & de actione alicuius, quòd nec inveniamus repugnantiam ex parte producentis, qui in tantum producit, inquantum dat eſſe: nec debemus concedere, quòd eſſentia creetur mediante eſſe: quia inveniremus repugnantiam ex parte producti, in quo intelligitur eſſentia ſubſterni ipſi eſſe, & per conſequens per intellectum procedere ipſum. Dicemus itaque, quòd ſicut in generatione non generatur materia, neque forma, ſed per ſe & primò generatur totum compoſitum, quo generato generatur materia & forma ejus, ut declarari habet in 1. Phyſic. & 7. Metaph. ſic in creatione per ſe & primò creatur totum compoſitum, quo creato dicitur creari eſſentia, & eſſe eius: & quia totum immediate procedit à Deo, non ſolũ plura ſecundùm numerum, ſed etiam plura ſecundùm diviſionem proceſſerunt à Deo immediatè: eſſe enim, & eſſentia ſunt in eodem ſuppoſito numero: ipſa tamen habent diſtinctionem & diviſionem ad invicem. Habito quomodò cogimur ponere plura proceſſiſſe à Deo immediatè, volumus dare modum & viam, quomodo ſit poſſibile, quòd dupliciter declarabimus. Primò ex intelligere Dei. Secundò ex eſſe eius.

Prima via ſic patet. Imaginabimur enim, quòd Deus ſit quoddam pelagus infinitæ bonitatis, & infinitæ perfectionis. Omnes autem creaturæ ſunt quædam participationes eſſe eius, & bonitatis ipſius, de quo eſſe, & de qua bonitate non ſunt duæ creaturæ participantes eodem modo. Sic enim ſe habet eſſe Dei ad varias creaturas, ſicut infinita aqua ad diverſas ampullas. Si quidem infinita aqua poneretur, & de illa aqua implerentur diverſæ ampullæ, quælibet ampulla ſecundùm capacitatem ſuam reciperet de aqua illa; nulla tamen aqua illam comprehenderet, immò nec omnes ſimul poſſent aquam illã totaliter capere: ſic quælibet creatura participat Divinum eſſe; nulla tamen, nec omnes ſimul, illud eſſe totaliter comprehendunt: cùm eſſe illud ſit infinitum pelagus, & quælibet creatura ſit certis limitibus circunſcripta: omnes ergo creaturæ participant illud eſſe, &, ſecundùm quod ſunt aliæ & aliæ, ſic alio & alio modo participant illud. Deus itaque per ſuum intellectum videt ſe ſic participabilem à creaturis, & ut videt eſſentiam ſuam participabilem hoc modo ab hac

A creatura, hoc modo ab illa, illa eſſentia eſt propria ratio, & proprium exemplum, & propria idea illius creaturæ. Prout verò videt illam eandem eſſentiam participabilem alio modo ab alia creatura, illa eadem eſſentia eſt propria ratio illius alterius creaturæ: quot ſunt ergo producibilia à Primo, tot ſunt propriæ rationes producendorum in ipſo. Diverſa enim aliis & aliis rationibus ſunt producta, & ſingula propriis rationibus ſunt condita. Vnde Auguſt. 83. qq. q. 46 de ideis ait: *Nec eadem ratione hominem qua equum eſſe conditum abſurdum eſt æſtimari.* Et ſubdit: *ſingula igitur propriis ſunt creata rationibus.* Qui enim hoc vi-
B det, & de facili videre poteſt, quomodo ab eodem modò poſſunt immediatè plura procedere. Imaginabimur quidem, quòd omnia comparantur ad Deum, quaſi artificialia ad artificem. Ipſe omnium eſt artifex, omnem habens virtutem, quod non ſolùm Theologia, ſed etiam Philoſophia clamat: unde & Comm. ſuper 12. Metaph. dicit: *Omnia, quæ hic aguntur, proveniunt ab una arte principali, quæ eſt ipſius Dei.* Sicut enim in agentibus per naturam, ubi eſt natura frigidi, producit frigidum, ubi natura calidi, producit calidum: & ſi in uno eodem agente eſſet natura frigidi & calidi, unum & idem agens infrigidaret, & calefa-
C ceret, licèt non ſecundùm unam & eandẽ naturam: ſic in agentibus per intellectum & per rationem, ubi eſt ratio hujus producendi hoc, ut illius illud, & ſi in uno & eodem agente eſſet ratio hujus, & illius, unum & idem produceret hoc, & illud; ſed non per unam & eandem rationem. Cùm ergo non repugnet Divinæ ſimplicitati habere in ſe infinitas rationes rerum: immò quia ex ipſa ſimplicitate Divina ſumitur infinitas rationum, in ipſa poterit Deus per rationes illas, quæ ſunt exemplaria factiva rerum, illa per ſe producere, quorum in ſe ipſo per ſe rationes habet. Sicut ergo ipſe per ſe ipſum eſt ratio omnium, & diſtin-
D cta & propria ratio uniuſcuiuſque: ita ipſe per ſe ipſum poteſt producere omnia, nec in producendo ea indiget aliis agentibus, immò poteſt omnia immediatè per ſe ipſũ producere.

Secunda via ad hoc idẽ ſumitur ex eſſe ejus. Videmus enim, quòd res, ſicut ſe habet ad eſſe, ſic ſe habet ad agere, ut quod habet eſſe frigidum, infrigidat, quod eſſe calidum, calefacit, & ſi unum & idem haberet eſſe frigidum & calidum, unum & idem

per ſe infrigidaret, & calefaceret: quælibet ergo res ſicut habet eſſe, ita agit. Igitur ſi reperiretur aliqua res, cui competeret omne eſſe, ei competeret omne agere, quia tale eſt Divinum, quia in illo eſſe reſervatur omne eſſe: eò quòd omnes perfectiones omnium generum reſerventur in ipſo, ut tam phi, quàm theologi profitentur, ſicut Deo competit omne eſſe, ita oportet quòd ei competat omne agere. Quidquid ergo poteſt agere Deus mediantibus aliis agentibus, totum poteſt agere per ſe ipſum: quia eſſe & perfectiones omnium agentiũ reſervãtur in ipſo. Nam ſi aliquod agens poteſt aliquid mediante igne, quod non poteſt ſine igne hoc: quia ignis habet aliquod eſſe, utputà eſſe calidum, quod eſſe deficit illi agenti, ſed Deus, qui habet omne eſſe, & competit omne agere, nec ad producendum oportet, quòd indigeat aliquo agente, ſed omnia poteſt per ſe ipſum immediatè producere. Cùm enim ei competat omne eſſe, ipſe poteſt immediatè producere quidquid habet rationem entis. Sola autem contradictoria: quia ſubterfugiũt rationem entis, non ſunt poſſibilia Deo, nec etiam alicui agenti. Ideò dicitur in 6. Ethicor. & recitatur ibi dictum Agathonis. *Hoc enim ſolo Deus privatur infecta facere, quæ utique facta ſunt.* Solùm ergo hoc non poteſt Deus facere, quòd facta ſint infecta, ideſt, quòd facta ſint non facta, ideſt, non poteſt verificare contradictoria. Non quòd hoc ſit ex impotentia ejus: ſed quia hoc ſubterfugit rationem poſſibilis. Ex his autem duabus rationibus conflatur quaſi una perfecta ratio, quomodò Deus poſſit omnia immediatè producere. Nam quia Deus habet in ſe omne eſſe, & habet in ſe perfectiones omnium generum, ipſe eſt propria ratio cujuſlibet rei cujuſque, & intelligendo ſe eſſe ſic propriam rationem uniuſcujuſque per intellectum ſuum poteſt quamlibet rem per ſe ipſam producere: nõ ergo indiget aliis agentibus, ſed omnia poteſt per ſe immediatè producere.

Oſtenſo quomodò ab eodem agente ſimplici poſſunt plura immediatè procedere, & ſecundùm diviſionem, & ſecundùm numerum, & declarato quomodo hoc cõtingat; reſtat ſecundùm ordinem prætaxatum oſtendere, utrum aliquo modo verificari poſſit hæc propoſitio, quòd ab eodem agente ſimplici non poſſunt immediatè plura procedere. Propter quod ſciẽdũ eſt, quòd hujus immediatio poteſt referri A ad tria, videlicet, ad ordinem rationum, vel ad ordinem perfectionum, vel ad ordinem agentium. Dicimus enim, quòd habere tres ita eſt propria paſſio trianguli, in eo quòd triangulus, quòd non eſt propria paſſio eius, in eò quod principium figurarum, aliud verò eſt propria paſſio unius ſecundùm rationem unam, quod non eſt propria paſſio eius ſecundùm rationem aliam, immò impoſſibile eſt ab eodem ſubjecto fluere duas paſſiones æquè immediatè ſecundùm unam & eãdem rationem: & ſicut eſt in his, quæ fluunt ab eodem ſubjecto, ita (quantum ad præſens ſpectat) eſt in his, quæ fluunt ab eodem agente. Nam B omninò impoſſibile eſt ab eodẽ agẽte duo æquè immediatè fluere ſecundùm rationem unam. Nam ſi unum eſt agens, & una eſt ratio producendi, oportet quòd unum tantùm immediatè fiat. Ad rationes ergo productivas rerum habent talem ordinem ipſæ res, quòd ſecundùm unam & eandem rationem ab uno productivo non poteſt niſi una immediatè produci: verificatur ergo dicta propoſitio, ſi huius immediatio referatur ad ordinem rationum.

Rurſus verificari poteſt propoſitio tota, ſi talis immediatio referatur ad ordinẽ perfectionum. Dicemus enim, quòd eſſe non poteſt, ut ſecundùm ordinem eſſentialem C perfectionum, quòd procedant immediatè à Primo duo æquè perfecta.

Ad cujus evidentiam ſciendum, quòd ſecundùm ordinem perfectionum una res eſt propinquior, & immediatior Primo, quã alia, ſecundùm quem modum loquendi loquitur Phus in 2. de Generatione circa finem, ubi vult, quòd propter longè diſtare à Primo principio eſt generatio & corruptio in iſtis inferioribus: generabilia ergo ſunt longè à Deo; ſubſtantiæ verò ſeparatæ ſunt propinquiores Deo, & immediatiores ei. Secundùm hunc etiã modum loquitur Auguſt. 12. confeſ. cap. 7. ubi vult, quòd duo fecit Deus, unum prope ſe, quo nihil D eſt ſuperior, ut angelicam naturã, aliud prope nihil, quo nil eſt inferius, ut materiam primam. Angeli ergo ſecundũ ordinẽ perfectionum ſunt propinqui: & inter Angelos ille eſt propinquior & immediatior qui eſt formalior: ergo ſi vera eſſet propoſitio dicentium, quòd in ſubſtantiis ſeparatis non poſſunt eſſe plura ejuſdem ſpeciei, abſolutè diceremus quòd ſolùm unus Angelus ſecundùm ordinem perfectionũ eſt immediatiùs Deo: quia iuxta poſitionẽ

im-

Digitized by Google

Impoſſibile eſſe dare duos Angelos æquè perfectos: ideò addidimus ſecundùm ordinem perfectionum eſſentialem: quia inter individua eiuſdem ſpeciei non eſt eſſentialis ordo. Dato ergo, quòd unitas quemlibet numerum per ſe ipſam produceret, unus tamen eſt ſolus numerus immediatus ſibi, ut dualitas: ita quantumcunque Deus omnem ſpeciem entium per ſe ipſum faciat, una tamen ſpecies ſecundùm ordinem perfectionum eſt immediata ſibi.

Rurſus ſi eſſet vera opinio dicentium, quòd Deus poteſt facere creaturam aliquam ita nobilem, quòd non poſſet facere nobiliorem, tunc ſecundùm ordinem perfectionum non poſſet producere immediatè niſi unum, ut creaturam illam. Dato tamen (quod credo verius eſſe) quòd ſemper poſſit nobiliorem ac nobiliorem producere creaturam, ſemper inter productas eſt una ſpecies immediata Deo, inter quam & ipſum Deum non cadit alia ſpecies media: immò quia eſſe non poteſt, quòd duæ ſpecies entium ſint æquè perfectæ, impoſſibile eſt ſecundùm ordinem eſſentialem, ſive ſecundùm ordinem perfectionum quantùm ad excellentiam perfectionum, quòd duo à Deo primò aliqua producta ſint æquè immediata ipſi Deo. Patet ergo quomodò verificari poſſit quantùm ad ordinem rationum, & quantùm ad ordinem perfectionum plura à Primo non poſſe immediatè procedere.

Tertio modo hæc immediatio ſumi poteſt quantùm ad ordinem agentiū, ut dicatur, quòd Deus poſſit plura mediantibus aliis agentibus producere, quæ non poſſit immediatè per ſe ipſum: ſecundùm quem ſenſum eſt hæc propoſitio ſimpliciter falſa, ut eſt per habita declaratum.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in hoc non eſt tenenda poſitio philoſophorū: nā motor ſuperioris orbis poſſet movere inferiorem. Vel poſſumus dicere, quòd non eſt ſimile de aliis agentibus, & de Primo. Nam alia agentia ſunt determinata ad certum genus, & habent determinatum eſſe: ideò habent determinatum agere: & ideò poſſunt ita hoc, quòd non illud. Deus autem quia comprehendit omne eſſe, ei competit omne agere: ideò poteſt om-

A nia per ſe ipſum facere. Ad 2. dicendum, quòd non eſt quæſtio, quid Deus faciat, ſed quid facere poſſit. Poſſet enim Deus omnia per ſe ipſum producere efficienter, & omnia per ſe ipſum in ſe ipſum reducere finaliter: ita quòd nec in exitu à principio, nec in reditu in finem uteretur agentibus mediis. Vel poſſumus dicere, quòd non eſt ſimile de exitu à principio, & de ordine in finem: quia cùm ordinantur in finem, & tendunt in finem, præſupponuntur eſſe: ſed cùm exeunt à principio, præſupponuntur nō eſſe creaturæ: ergo intermediæ non poſſunt ita cooperari Primo agenti in exitu B rerum ab ipſo: quia ſupponuntur res non eſſe, ſicut poſſunt comparari prout ordinantur, & tendunt in ipſum ut in finem: quia hoc modo res præſupponuntur eſſe. Ad 3. dicendum, quòd corpus cæleſte non habet in ſe proprias rationes omnium producibilium hìc inferiùs: ideò ad producendum iſta indiget agentibus aliis. Non eſt ergo cauſa, quare corpus cæleſte indigeat agentibus aliis, diſtantia ejus ad iſta inferiora; ſed hujuſmodi cauſa eſt: quia habet determinatum modum eſſendi, in quo non C comprehenduntur omnes rationes iſtorum producibilium: ſed Deus, quia non determinatur ad certum modum eſſendi, ſed comprehendit omne eſſe, & habet in ſe rationes omnium, poteſt per ſe ipſum omnia facere. Ad 4. dicendum, quòd auctoritas Dionyſij non eſt ad propoſitum. Appellat enim Dionyſius perfectè contrarium ſummè bonum, & ſummè malum, vult enim, quòd ſummè malum eſſe non poſſit: quia ſecundùm eum non eſt dare aliqua duo, quòd unum non ſit cauſatum ab alio, vel am- D bo non ſint cauſata à tertio. Cùm ergo ſit dare ſummè bonum, ſi eſſet etiam dare ſummè malum, vel unum cauſaretur ab alio, vel ambo cauſarentur à tertio. Vnum non poteſt cauſari ab alio: quia nihil facit penitùs diſſimile ſibi & contrarium. Ambo non poſſunt produci à tertio: quia tunc ab eodem procederent perfectè contraria. Appellat ergo Dionyſius perfectè contraria, quæ non communicant in natura entis, nec in natura bonitatis: ſecundùm quem modum loquendi certum eſt, quòd non poſſunt ab eodem talia contraria procedere. Nam nihil poteſt procedere ab ip-

ſo, quod, ſecundùm quod hujuſmodi, non habeat rationem entis & boni. Ad 5. dicendum, quòd in entibus eſt ordo ſecundùm cauſalitatem, ut intelligentiæ ſuperiores aliquam cauſalitatem habent ſuper inferiores: quia illuminant & purgant eas, & intelligentiæ inferiores aliquam cauſalitatem habent ſuper cæleſtia corpora: quia movent ea, ita quòd totum univerſum eſt connexum ſecundùm quemdã ordinẽ cauſalitatis. Habẽt ergo ſuperiora ſuper inferiora cauſalitatem aliquam; ſed non omnem, ut intelligentiæ ſuperiores aliquam cauſalitatem habent ſuper inferiores: quia illuminant eas; tamen non producunt eas, ſed omnes ſunt immediatè productæ à Primo. Vel poſſumus dicere, quod non eſt quæſtio, quid Deus faciat, ſed quid facere poſſit. Poſſet enim Deus totũ facere per ſe ipſum, & poſſet, ſi vellet, non communicare hujuſmodi cauſalitatem entibus aliis. Ad 6. dicendum, quòd Commentator videtur velle in 12. Metaph. quòd qui cognoſcit caliditatem ignis, non ignorat, ideſt, ſcit numerum caloris in reliquis calidis, ſed hoc non poteſt eſſe diſtinctè & in propria forma: & ideò ſolvendum eſt aliter. Nam non omninò eſt ſimile de calore ignis reſpectu omnium calidorum, & de eſſe Primi reſpectu omnium entium: quia ſi ignis cognoſceret calorem ſuum, non cognoſceret ſe eſſe propriam rationem omnium calidorum: quia in illo calore non reſervatur propria ratio uniuſcujuſque calidi; ſed, ut patuit, Deus, intelligendo eſſe ſuum, intelligit ſe eſſe propriam rationem uniuſcujuſque entis.

Comm. 12. Meta. com. 51.

Ad 7. dicendum, quòd quæ ſunt cauſatorum, abundantiùs inſunt cauſis: quia quæ habẽt cauſata plurali & cõpoſito & potentiali, modo, habẽt cauſæ, ſi ſunt excellentes, modo uno ſimplici, & actuali. Ratio ergo arguebat oppoſitum: quia habere plurali modo magis non eſt habere abundantiùs, ſed deficientiùs. Debebat ergo arguere, quòd perfectiones, quæ ſunt in cauſatis modo plurali, & modo deficienti, ſunt in cauſis modo uno & abundanti. Ad 8. dicendum, quòd in agente naturali, quod agit ex neceſſitate naturæ, quandiu manet idẽ ſemper facit idem; ſed agens à propoſito, & ſecundùm ordinem ſapientiæ ſuæ poteſt plura propter pluralitatem rationum exiſtentium in ipſo, & nova propter ordinem ſapientiæ ſuæ: quia ſic ordinavit facere abſque mutatione ejus: ſed hæc quæſtio non pertinet ad quæſtionem præſentem, ſed ad æternitatem mundi. Ad 9. dicendum, quòd relatio non eſt ratio producendi Perſonam. Pater enim non generat per paternitatem, ſed per naturam. Potentia ergo generandi, & ratio, per quam Pater generat, eſt natura ejus, ut patet per Magiſt. Sentent. lib. 1. diſt. 7. ubi dicit: *Pater non eſt potens gignere niſi natura.* Et per Damaſc. lib. 1. cap. 8. qui ait: *Generatio eſt operatio naturæ*. Et ſicut potentia generandi eſt natura: ita ſpirandi eſt voluntas. Natura autem & voluntas in Divinis non differunt re, ſed ratione tantùm. Argumentum ergo ſupponebat falſum. Dato tamen quòd ratio producendi Perſonam in Divinis diceret relationem, ita quòd rationes productionis Perſonarum eſſent plures res relatæ, adhuc non concluderet argumentum. Nã quia Perſona producta in Divinis æquatur producenti ſecundùm modum unũ producendi; ut ſecundùm naturam, non poteſt ibi produci niſi una Perſona tantùm. Sed ſi producitur ibi alia Perſona, oportet, quòd producatur ſecũdũ aliũ modum producendi, ut quòd producatur per modum voluntatis. Sed omnes creaturæ procedunt à Deo per voluntatem; & tamen ſunt plures creaturæ productæ hoc modo: quia nulla cõſequitur totum eſſe Divinum: majorem ergo diſtinctionem ponemus in Deo ſecundùm modum producendi Perſonas, quàm ſecundùm modum producendi creaturas, cujus contrarium ſupponebatur in argumento. Quod ſi quæratur ratio dicti, patet hoc provenire ex perfectione Perſonarum, & imperfectione creaturarum. Ad 10. dicendum, quòd non oportet tantam unitatem dare in cauſatis, quantam in cauſa: & ideò ex pluralitate rationum in Deo cauſante poteſt provenire realiter pluralitas cauſatorum, quod patet per ſimile. Nam ſi leo per idem eſt leo & animal, & ſi in aliis ab homine idem eſt forma generis & forma ſpeciei; differt tamen ſecundùm rationem illa eadem forma cõſiderata ſic & ſic, & ab hac diverſitate in cauſa ſecundùm rationem provenit in effectibus diverſitas ſecundùm rem: quia

Relatio Divina non eſt ratio generandi ſed natura.

Mag. lib. 1. ſent. diſt. 7.

Damaſc. lib. 1. cap. 8.

Creaturæ productæ à Deo per voluntatẽ plures ſunt, quia nulla conſequitur totũ eſſe divinum.

quia alia proprietas realiter fluet à natura leonis, ut eſt natura generis, alia ut eſt natura ſpeciei: immò alia fluet, ut in natura illa reſervatur natura generis ſuperioris, ut natura corporis vegetabilis: quia fluet inde potentia vegetativa, & alia proprietas fluet; ut in natura illa reſervatur natura generis inferioris, utpută natura animalis: quia fluet inde potentia ſenſitiva. Ad 11. dicendum; quòd illa pluralitas rationum non ſolùm eſt in intellectu noſtro; ſed etiam eſt in intellectu Divino: quia Deus intelligit ſe omnibus illis modis eſſe communicabilem à creaturis: quæ pluralitas Divinæ ſimplicitati non repugnat. Cùm ergo Deus per ſuum intelligere producat res, intelligẽdo hujuſmodi pluralitatẽ rationum, poterit per pluralitatem illam plures effectus producere. Ad 12. dicendum: quòd quia Filius in Divinis adæquatur Patri, & communicat ei totum eſſe Divinum: ideò per potentiam generandi non poteſt procedere ibi niſi unus Filius. Sed quia creaturæ non æquãtur Creatori propter varios modos communicandi ipſum Divinum eſſe, per potentiam creandi procedere poſſunt variæ creaturæ. Ad 13. dicendum, quòd ſic Deus eſt cauſa univerſalis omnium, quòd tamen eſt propria ratio uniuſcujuſque: ideò non oportet, quòd determinetur per aliquod aliud agens. Ad 14. dicendum, quòd omnis alia proceſsio, ſaltem ſecundùm noſtrum modum intelligendi, præſupponit proceſsionem per modum naturæ: & quia inter Divinas Perſonas eſt dare Perſonam procedentem per modum naturæ, & aliam per modum voluntatis; inter creaturas verò nulla eſt procedens per modum naturæ: ideò dato, quòd una Perſona Divina ſecundùm noſtrum modum intelligendi præſupponat productionem alterius; non tamen oportet, quòd productio unius creaturæ præſupponat productionem alterius: immò quia productio cujuſlibet Perſonæ Divinæ eſt aliquo modo naturalis, cùm cuilibet Perſonæ communicetur natura Divina, productio verò creaturæ eſt ſimpliciter voluntaria, & hæc argumenti ratio, quòd productio creaturarum præſupponit emanationem Perſonarum, ſicut id, quod eſt ſimpliciter voluntarium, præſupponit id, quod eſt aliquo modo naturale: ſed cùm productio cujuſlibet creaturæ ſit ſimpliciter voluntaria, non eſt dare alium ordinem in productione creaturarum, niſi ſicut Deus per ſuam ſapientiam voluit ordinare.

# QUÆSTIO III.

*Utrum à Primo principio, quod Deus eſt, poſſit aliquid produci ex nihilo?*

TERTIO quæritur: utrum à Primo principio, quod eſt Deus, poſſit aliquid produci ex nihilo, & per creationem? Et videtur quòd non: quia creatio eſt actio; ſed *Omnis actio in motu firmatur*, ut dicitur in ſex principiis: ergo actio præſupponit motum; motus autem præſupponit materiam & ſubjectum; ſed nihil, quod ſic producitur, fit ex nihilo: ergo &c. Prætereà: ſi aliquid exit à Deo per creationem: tunc quæro de illa creatione: utrum exeat à Deo per creationem: & quia non eſt abire in infinitum, ſtandum eſt in primis, ut dicamus nihil à Deo creari. Prætereà: dicebatur, quòd ideò Deus poteſt creare, quia eſt ſuum eſſe purum: agens autem naturale non poteſt creare, quia non eſt eſſe purum. Contra quod arguebatur: quia ex hoc, ut videtur, plura præſupponit Deus in agendo, quàm agens naturale. Nam ſi Deus eſt eſſe purum, ita videtur Deus agere per ſuum eſſe, ſicut agens naturale per ſuam formam; ſed agens naturale: quia forma præſupponit materiam in agendo, præſupponit materiam: ergo cùm ipſum eſſe præſupponat totam eſſentiam, Deus agens per ſuum eſſe præſuponet totam eſſentiam, in qua recipiatur eſſe: non ergo producet aliquid ex nihilo; ſed in agendo non ſolùm materiam, ſed etiam totam eſſentiam præſupponet. Prætereà: dicebatur, quòd Deus eſt totus actus, & eſt ſe toto: ideò poteſt totam rem producere, & quantùm ad materiam, & quantùm ad formam. Contra: ſicut Deus eſt actus totus, ita eſt actus purus. Si ergo quia eſt actus totus, poteſt producere creaturam omninò tota:

ergo quia eſt actus purus; poſſet produ- A cere creaturam omninò puram, vel quòd haberet eſſe omninò purum, quod eſt inconveniens. Præterea: dicebatur, quòd Deus non eſt determinatus ad aliquid: ideò cauſalitas ſua non determinatur ad aliquem effectum, ſed quælibet res erit effectus ejus: nihil ergo præſupponet, ſed totum ex nihilo faciet. Contra: nihil indeterminatum poteſt aliquem effectum producere, niſi determinetur, vel per materiam, in qua ſuſcipitur effectus ejus, vel per aliquod agens determinetur actio ipſius: eo ergo ipſo quòd Deus non eſt determinatus ad genus, non poterit producere creaturas, quæ ſunt de- B terminatæ ad genus, niſi præſupponat aliquid, per quod determinetur effectus ejus. Præterea: omne, quod eſt in alia diſpoſitione nunc, quàm prius erat, eſt mutatum; creatum eſt in alia diſpoſitione quàm prius: ergo eſt mutatum: ſed ſi mutatum eſt non creatum; creatio eſt mutatio, mutatio autem præſupponit materiam & ſubjectum: ergo &c. Præterea: omne, quod eſt creatum alia diſpoſitione à Deo, habet ideam in ipſo: ſed materia prima, cùm ſit pura potentia, nõ poteſt habere ideã in Deo, qui eſt actus C purus: ergo &c. Præterea: cùm aliquod accipit eſſe poſt non eſſe; eſt dare inſtans, in quo ultimò non eſt, & inſtans, in quo primò eſt; ſed inter quælibet duo inſtantia cadit tempus medium: ergo in illo tempore medio nec eſſet, nec non eſſet, quod eſt inconveniens: ergo nihil poteſt accipere eſſe ab aliquo agente. Præterea: quod poteſt ex aliquo facere, poteſt aliquid: ergo quod poteſt ex nihil, poteſt nihil: ſicut ergo illud, quod fit ex aliquo, de neceſſitate eſt aliquid: ita illud, quod fit ex nihilo, de D neceſſitate eſt nihil. Vera eſt omninò philoſophorum opinio, ſcilicet, quòd *ex nihilo nihil fit*. Præterea: ſecundùm Auguſt. omne factum habet rationem verbi: ſecundùm Anſelm. omne verbum habet rationem geniti: ſecundùm Damaſc. genitum eſt de ſubſtantia generantis: ergo de primo ad ultimum nihil fit ab aliquo, niſi fiat de ſubſtãtia ejus, & ita nõ ex nihilo. Præterea: omnis actio eſt per cõtactũ: ſi ergo aliquid fit ex nihilo, fiet per contactum: quod non tangit non agit; contactus autem eſſe non poteſt, niſi ſit res, ad quam ſit contactus. Omnis ergo actio

D. Aug.
D. Anſelm.
D. Damaſc.

ratione contactus præſupponit rem, ad quam contactus fiat: per nullam ergo rationem fiet aliquid ex nihilo, ſed ſemper præſupponetur aliquid, ex quo res fiat. Præterea: ſi aliquid fit ex nihilo, ibi non eſſe præcedit eſſe, vel præcedet æternitate, vel tempore, vel natura? Non æternitate, nec tempore: quia non eſſe nec tempore nec æternitate menſurari poteſt. Præcedet ergo natura tantùm: ſed quæ ſe præcedunt natura tantũ, poſſunt ſimul eſſe: ſicut ignis ſimul eſt cum ſplendore ſuo, quem ſolùm natura præcedit: hoc ergo poſito poſſet res ſimul eſſe, & non eſſe, quod eſt inconveniens. Præterea: majus eſt facere de nihilo aliquid, quàm de neceſſario contingens; ſed Deus non poteſt facere, quòd neceſſarium ſit contingens, ut non poteſt facere, quòd hæc propoſitio, *Homo eſt animal*, quæ eſt neceſſaria, ſit contingens: ergo multò magis non poteſt facere ex nihilo aliquid. Præterea: ex nihilo fieri aliquid, vel hoc erit cauſaliter, vel ordinaliter? Non cauſaliter: quia nihil non poteſt eſſe cauſa alicujus. Nec ordinaliter: quia non entis ad ens non eſt ordo: ergo &c. Præterea: repugnat infinito, quòd pertranſeatur; ſed non entis ad ens eſt infinita diſtantia: nunquam ergo poterit pertranſiri, & nunquam poterit perveniri ad iſtum terminum, ut ex non ente perveniatur ad ens.

In contrarium eſt: quia Geneſ. 1. dicitur: *In principio creavit Deus cælum & terram*; ſed creare eſt ex nihilo aliquid facere: ergo &c. Præterea: Dionyſ. 5. *De Div. nomin.* vult: quòd proprius effectus Dei eſt dare eſſe: ergo ipſe poteſt cuncta ad eſſe producere. In actione ergo ſua nihil præſupponet; ſed totum ex nihilo faciet. Præterea: ſi Deus in actione ſua aliquid præſupponeret, quæreremus de illo, quod præſupponit, utrum eſſet factum ex nihilo, vel non? Non eſt abire in infinitum: ergo eſt devenire ad aliquid, quod non eſt factum ex aliquo præſuppoſito: igitur illud erit ex nihilo.

Geneſis 1.
Dionyſ. 5. de Div. nom.

## RESOLUTIO.

*Primum principium, quod Deus eſt, poteſt aliquid producere ex nihilo triplici ratione. 1. quia cauſat eſſe, quod non præſupponit ſubjectum. 2. quia in ipſo ſunt rationes omnium productorum*

rum

*ſum, etiam in particulari. 3. quia non agit ex præſuppoſitione materiæ.*

Reſpond. dicendum, quòd cōmuniter aſsignantur plures rationes ad hoc, quòd Deus poſsit aliquid facere ex nihilo. Dicitur enim, quòd Deus eſt eſſe purum; & eſt actus purus: ſed videmus quòd res agit, ut eſt in actu: quantò ergo plus habet de actualitate; plus habet de actione. Vel quod idem eſt, ſicut res ſe habet ad agere, ita ſe habet ad eſſe: quantò ergo plus habet de eſſe, plus de agere: Deus igitur quia habet ſummam actualitatem, quia eſt actus purus, & quia habet infinitum eſſe: eò quòd ſit ipſum eſſe, non habebit limitatum agere, ſed omnia erunt effectus ejus, ita quòd nihil præſupponet in actione ſua. Ad hoc idem adducitur ſecunda ratio ſumpta ex totalitate actualitatis ejus. Nam Deus ſecundùm totum id, quod eſt, eſt actus: eſſe autem aliquid à Primo habet aliquid potentialitatis admixtum: & quia Deus ſecundùm ſe totum eſt actus, poteſt totam rem producere: alia verò entia, quia habent aliquid potentialitatis admixtum in ſua actione, præſupponunt aliquid potentiale. Adducitur ad hoc & tertia ratio ex perfectibilitate ejus: ut quia Deus habet in ſe perfectiones omnium generum, non determinatur ad aliquod genus entis. Sua ergo actione non determinabitur ad aliquos effectus, ſed omnia erunt effectus ejus: nihil ergo præſupponet in actione ſua. Hæ autem rationes communes bonæ ſunt, ſed non complete quietant intellectum. Sunt enim nimis percommunia, propter quod ſunt quaſi logicales: nec in hoc abjiciendæ ſunt, cùm quæſtio hæc metaphyſicalis ſit. *Nam Metaphyſica, quæ eſt communis ſcientia, in multis utitur rationibus logicis*: ut dicit Comm. circa principium 8. Metaph. (Comm. 8. Metaph.) Vt ergo magis per propria incedamus, dicamus, quòd quærere utrum Deus poſsit aliquid producere, eſt quærere de productione rerum: circa productionem autem rerum, ut recitat Comm. ſupra 12. Metaph. (Comm. 12. Metaph. comm. 18.) ſunt quinque modi dicendi, duo omninò contrarij, & tres medij. Omninò autem ſibi contrariantur (ut ipſe ait) ponentes creationem & latitationem formarum. 

Opinio de latitatione formarum.

*Ponentes enim latitationem* (cujus poſitionis fuit Anaxagoras) *dicunt quòd quodlibet eſt in quolibet: & quòd generatio eſt exitus rerum abinvicem: & quòd agens non eſt niſi extrahens & diſtinguens eas abinvicem*: ita quòd nihil producit, quod non totum prius eſſet in actu, ſed erat latens: nihil ergo plus facit agens ſecundùm hos, niſi quia facit ipſum patens & manifeſtum; utputà ſiquis diceret, quòd faciens ferrum clarum nihil facit, quod non eſſet in actu, ſed ſolùm removet rubiginem, quæ prohibebat apparere claritatem ferri.

Opinio de creatione omniū ſemper ex nihilo.

Secunda autem opinio ſecundùm Commentatorem omninò contraria huic eſt ponentium creationem. Nam ponentes latitationem dicunt, quòd agens nihil facit, ſed ſecundùm quod factum eſt manifeſtat & pandit. Sed *ponentes creationem dicunt, quòd agens totum ens de novo ex nihilo facit.* Hæ igitur poſitiones ſunt omninò contrariæ. *Opiniones autem mediæ inter iſtas duas* (ut idem Commentator recitat) (Comm. ibidem) *videntur reduci in duas, quarum una dividitur in duas, & ſunt tres. Vna autem iſtarum opinionum eſt quòd agens creat formam, & ponit eam in materia*, cujus poſitionis ſunt ponentes dationes formarum.

Opinio media in ter dictas triplex.

Et hæc poſitio bipartita eſt: quia quidam poſuerunt omnem formam ſubſtantialem eſſe ab aliquo agente ſeparato, cujus poſitionis viſus eſt eſſe Avicena. Aliqui verò diſtinguunt de forma: quia quædam fiunt à ſibi ſimili, ut illa, quæ generantur per propagationem; quædam verò non, ut illa, quæ generantur per putrefactionem. Dixerunt ergo iſti, quòd generata à ſibi ſimili fiunt per agens conjunctum, & per ſibi ſimile, ut equus ab equo, & aſinus ab aſino. Generata verò per putrefactionem, & nō à ſibi ſimili, fiunt ab agēte ſeparato, ut ab aliqua intelligentia creante illam formam in materia. Et hujus poſitionis, ut idem Commentator recitat, viſus eſt fuiſſe Themiſtius, cui etiam videtur concordare Alpharabius. Quod ergo dixit Avic. de omnibus ſubſtantialibus formis, hoc dixit Themiſtius de his, quæ non fiunt à ſibi ſimili. Quælibet autem iſtarum duarum opinionum eſt media inter prædictas duas extremas. Tertia autem opinio media fuit Ariſtotelis dicentis, quòd agens non facit niſi compoſitum, ita quòd nec fit forma, nec materia; ſed per ſe fit ſolùm compoſitum, quo facto, fit forma & materia per accidens. Omnes autem hæ tres poſitiones dicunt generationem eſſe transmutationem in ſubſtan-

tia, & hoc contra latitationem formarum ponentes, ſecundùm quos nulla erat tranſmutatio in ſubſtantia.

Rurſus, ut idem Commentator ait, omnes hæ tres opiniones non dicunt ex nihilo nihil fieri: quia præſupponunt tranſmutationem materiæ. Inter omnes autem has opiniones opinio Ariſtotelis, ut Commentator ait, eſt verior. Hæc enim opinio, ſecundùm eum, cum omnibus aliis convenit. Convenit enim cum creatione, *Inquantum dicit, quòd illud, quod eſt in potentia, fit in actu, & accipit eſſe poſt non eſſe.* Convenit cum latitatione, inquantum dicit formas educi de potentia materiæ: quia quidquid educitur de potentia materiæ, aliquo modo latet & eſt in materia. Vnde omnes opiniones ſecundùm eundem Commentatorem, *Intendebant hoc, quod Ariſtoteles, ſed non potuerunt pertingere ad illud.* Has autem opiniones ſic diffusè tractavimus, & verba Commentatoris toties replicavimus, ut per verba ipſius, quia in ſua pertinacia conſiſtit, concludamus contra ipſum veritatem Catholicæ Fidei, quomodò ex nihilo poſſit aliquid fieri. Propter quod ſciendum, quòd dimiſſa opinione de latitatione formarum: quia illa penitùs eſt irrationabilis, cùm ſecundùm eam nihil generaretur, & nulla eſſet tranſmutatio in ſubſtantia. Illā enim opinionem Phus in 1. Phyſ. diſputans contra Anaxagoram hoc ponentem multis efficacibus rationibus reprehendit. Illa ergo opinione de latitatione dimiſſa tanquam penitùs irrationabili, oſtendere volumus, quòd ſecundùm omnes opiniones alias aliquo modo fiat aliquid ex nihilo. Quæremus enim ab omnibus iſtis ſic opinantibus, utrum aliquid de forma ſit in materia. Cū enim forma ſecundùm eſſentiam non habeat partem & partem eſſentialem, ſed ſit ſimplici eſſentia conſiſtens, ſi ponerent aliquid de eſſentia formæ eſſe in materia, ante generationem rei ponerent totam eſſentiam formæ eſſe in ea: & ita negantes latitationem formarum ipſam latitationem ponerent. Et ſi volumus opinionē Ariſtot. & Comment. proſequi, qui magis viſi ſunt declarare, quomodò ex nihilo nihil fiat, dicemus, quòd nihil de forma eſt in materia actu; ſed eſt in materia in potentia, & educitur de potentia materiæ: ita quòd *Corpus calidum non inducit in corpus calidum calorem extrinſecum: ſed facit calidum in potentia eſſe calidum in actu, & educit calorem de potentia materiæ.* Ne ergo in ambiguo laboremus, videamus, quid eſt eſſe formam in potentia materiæ. Conſtat quòd ſic, nihil eſt actu de forma in materia, & non ſumitur extra ab agente. Dices quòd ſicut hoc eſt eſſe in potentia agentis: quia agens tranſmutare poteſt, ut faciat: ita hoc eſt eſſe in potentia materiæ: quia in materia poteſt tranſmutari ut fiat. Sicut ergo agens nihil habet actu de forma, ſi conſideratur in ſe, ſed dicitur eam habere in potentia activa: quia poteſt tranſmutare, ut faciat: ſic materia nihil habet in ſe actu de forma introducenda, ſed habet eam in potentia paſsiva: quia poteſt tranſmutari ut fiat. Si ergo forma nec eſt elementum, nec ex elementis, ut declarari habet in fine 7. Metaph. & nihil de forma introducenda eſt actu in agente; nec in materia, cùm iam introducta eſt forma, & habet eſſe, quæremus, unde ſit? Oportet cōcedere, quòd aliquo modo ſit ex nihilo. Ad quod reſpondet Com. quòd nō eſt ex nihilo: quia eſt ex tranſmutatione materiæ: unde idē in eodē 12. dicit: *Si aliquid fieret ſine tranſmutatione, fieret ex nihilo*: immò, quod plus eſt, idem Commentator vult, quòd dicentes, quòd agens cauſat formam, & ponit eam in materia, non dicunt aliquid fieri ex nihilo: quia præſupponunt tranſmutationem materiæ, quod eſt valdè mirabile dictum: quia ſi agens cauſat formam, & non educit eam de potentia materiæ, videtur eam facere de nihilo: ergo philoſ. non directè negant aliquid eſſe, poſtquam nihil erat, ut nunc formam eſſe, de qua nihil erat; ſed ſolùm directè negant nihil poſſe actu fieri ſine tranſmutatione materiæ. Igitur ſi oſtendere poterimus, quòd eſt aliquod agens, quod poteſt agere ſine tranſmutatione materiæ, concluſum erit eis ex verbis eorum, quòd à Deo poſſit aliquid fieri ex nihilo. Alia ergo agentia ab agente Primo aliquo modo faciunt aliquid ex nihilo: quia inducunt formam, de qua forma nihil erat in materia; non tamen faciunt ſimpliciter aliquid ex nihilo: tum quia non formā ſimpliciter & per ſe, ſed compoſitum: tum quia introducendo formā, introducunt eā mediante aliquo, ut mediante tranſmutatione materię: ſed Deus non ſolùm quodā modo, immò ſimpliciter, & ſine trāſmutatione materię poteſt aliquid facere ex nihilo.

Comm. ubi ſupra.

Phil. 1. Phyſ.

Ex opinionē Ariſt. & Comm. deducitur quomodò ex nihilo aliquid fit.

Comm. ibidem.

Phus 7. Metaph.

Comm. 12. Metaph. comm. 18.

Deus ſine tranſmutatione materiæ poteſt aliquid facere ex nihilo; nō verò alia agentia.

Ad

Ad cujus evidentiam ſciendum, quòd oportet cuilibet agenti dare aliquem actũ, & aliquẽ effectũ propriũ, ut proprius effectus ipſius Dei eſt dare eſſe, & dandò eſſe dat tranſmutationem & motum. Alia verò agentia è converſo, primò tranſmutant, & tranſmutando dant eſſe. Nihil enim Deus poſſet tranſmutare, cui non primò dederit eſſe, vel ſibi, vel ei, ex quo factum eſt illud. Vt ſi Deus modò crearet aquam, & ex aquá faceret aërem, & illum aërem tranſmutaret, cũ tranſmutatio præſupponat ſubjectum; non poſſet aërem tranſmutare, niſi aëri priùs dediſſet eſſe, vel immediatè ipſum creando, vel mediante aquá, ſive aliquo alio, ex quo productus eſt aër. Horum autem ratio eſſe poteſt: quia unumquodque agit, ſecundùm quod eſt in actu: omne ergo agens, quod habet actum admixtum potentia, agit actum potentiā admixtum; actus autem admixtus potentia eſt motus & tranſmutatio; tranſmutatio autem ſive motus eſt actus imperfectus, & eſt actus entis, in potentiá, ut eſt in potentiá, ut declarari habet, in 3. Phyſic. Omnis ergo agentis á Primo, quia tale habet, potentiam admixtam, proprius & immediatus effectus non erit eſſe: quia eſſe de ſe, non dicit aliquam imperfectionem, nec aliquam impotentialitatem. Si autem in ipſo eſſe inveniatur imperfectio & potentialitas, hoc nõ erit ratione ſui, ſed ratione ejus, in quo recipitur. Immediatus igitur effectus talium agentium erit tranſmutatio & motus, quæ de ſe potentialitatem & imperfectionem importat. Sed ipſius Dei immediatus effectus erit dare eſſe, cùm in eo nulla ſit imperfectio & impotentialitas admixta. Hujus autem ſententiæ ſunt Sancti & philoſophi. Nam Dionyſ. 5. *de Divinibus. nom.* vult, quòd maximè proprius effectus Dei ſit eſſe. Et Comment. ſuprà, 12. Metaph. vult, quòd unum eſt per ſe ens, à quo omnia habent eſſe. Illud ergo, quod non eſt per ſe ens, ſed participat eſſe, non poterit eſſe immediata cauſa ipſius eſſe, ſed immediata cauſa erit tranſmutationis & motus, quæ non ſunt ſimpliciter actus, ſed participant actum. Eſt autem hæc differentia inter tranſmutatum & eſſe: quia quod fit & tranſmutatur, non eſt: fieri ergo rei præcedit rem. Si ergo omne aliud à Primo non poteſt dare eſſe, niſi per fieri & per tranſmutationem, nihil fit ab aliquo tali agente, quod non priùs fuerit in fieri, fieri autem & tranſmutari præſupponunt ſubjectum, in quo recipiuntur, propter quod omne tale agens agit ex præſuppoſitione ſubjecti. Sed eſſe non præcedit illud, cujus eſt eſſe: immò ſimul eſt cum eo, quod eſt agens: ergo immediatè dans eſſe non præſupponit aliquid aliud: immò ſimul producit rem, & dat ei eſſe.

*Phus 3. Phyſ.*

Immediatus effectus aliorũ agentiũ à Primo eſt tranſmutatio: Dei verò dare eſſe.

Dionyſ. 5. Div. nom.

Comm. 12. Metaph.

Et ut magis appareat quod dicitur, ſciendum, quòd id, quod ſubjicitur ipſi fieri, non fit: quia id, quod ſubjicitur fieri, non eſt id quod fit: ergo non fit quod ſubjicitur ipſi fieri: quidquid ergo ſuſcipit actionem ſecundorum agentium, ſecundùm quod hujuſmodi, non eſt effectus ſecundorum agentium. Nam ſi proprius effectus ſecundorum agentium eſt fieri, & illud, in quo eſt fieri, non fit; id, in quo eſt fieri, ſecundùm quod hujuſmodi, non eſt effectus agentium ſecundorum: cùm nulla cauſa præſupponat effectum ſuum. Si id, in quo eſt fieri, ſecundùm quod hujuſmodi, eſſet effectus ſecundorum agentium, ſecunda agentia facerent nullo ſubjecto præſuppoſito: ſubjectum ergo ipſius fieri, quia non fit, non eſt effectus ſecundorum agentium. Secunda enim agentia ſemper agunt, præſuppoſito aliquo, ut præſuppoſito ſubjecto ipſius fieri: cùm id, in quo recipitur eſſe, & effectus ejus, cujus eſt dare eſſe, eſt effectus agentis Primi: quia licèt illud, in quo eſt fieri, non fiat; tamen illud, in quo eſt eſſe, eſt: & quia nulla cauſa præſupponit effectum ſuum, Prima cauſa agit nullo ſubjecto præſuppoſito. Dicamus ergo, quòd cùm proprius effectus Primi agentis ſit dare eſſe, non oportet quòd Prima cauſa agat mediante tranſmutatione, nec oportet quòd præſupponat ſubjectum, in quo ſuſcipiatur actus ejus.

Poſſumus autem triplici via oſtendere, quòd Prima cauſa agit nullo præſuppoſito. Vna via ſumitur ex ordine agentium. Alia ex ipſis productis. Tertia ex modo producendi. Prima via ſic patet: nam iſta tria agentia ſe habent per ordinem, ars, natura, & Deus. Nam ars præſupponit materiam & formam, natura materiam, Deus autem nihil. Ars quidem præſupponit materiam & formam: quia *Omnes formæ artificiales ſunt accidentia,*

Cauſam Primam agere non præſuppoſito ſubjecto triplici via panditur Prima via, quia ars præſupponit materiam, & formam: natura materiam: Deus autem nihil.

Com-

Comment. in 1. Phyſ. Accidens præſupponit non ſolùm materiam, ſed ſubſtantialē formam. Natura verò, cùm reſolvat uſque ad formam ſubſtantialem, hujuſmodi formam non præſupponit: præſupponit autem materiam, quam transmutando, educit formam. Si enim ſine transmutatione ageret, nec ipſam materiam præſupponeret. Sed Deus, cujus effectus eſt dare eſſe, poteſt agere abſque transmutatione, & per conſequens poteſt agere abſque ſupppoſitione materiæ.

Comm. 1. Phyſ.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex ipſis productis. Nam in Deo ſunt rationes productorum, non ſolùm in univerſali, ſed etiam in particulari, ut ſicut *Omnia ratione ſunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus*, ut dicit Auguſt. 83. qq. q. 46. *de ideis*, ita non eadem ratione conditus eſt Sortes & Plato. Singula enim propriis rationibus ſunt producta: ideò ex parte Dei producentis eſt dare rationem, non ſolùm quòd fiat res, vel quòd fiat homo, vel equus, ſed quòd fiat hic homo, vel hic equus: quia in ipſo Deo, ut tactum eſt, non ſolùm eſt alia ratio hominis & equi, ſed hujus hominis, & illius. Sed non eſt ſic in arte, nec in natura. Eſt enim in artifice alia ratio arcæ, & ſcamni, ſed non hujus arcæ & illius arcæ. Duæ enim arcæ ejuſdem quantitatis, & conditionis non habent aliam & aliam rationem in artifice, ſed quòd differant hoc eſt per materiam. Habet ergo artifex in ſe rationem, unde faciat arcam; ſed non unde faciat hanc arcam. Dato ergo quòd artifex faceret hanc arcam ſine materia, faceret arcam in univerſali, non in particulari, quod eſt impoſsibile. Sic etiam eſt in agente per naturam. Habet enim ignis, quòd generet ignem; ſed non quòd generet hunc ignem. Si enim ignis de ſe poſſet generare hunc ignem, hoc non eſſet niſi altero horum duorum modorum: vel quòd ignis generans communicaret igni genito ſuum eſſe individuum: vel quia ignis generans in ſe haberet aliam & aliam rationem, unde faceret hunc ignē, & illū: quorū utrūque patet falſum eſſe. Ignis ergo generatus ab igne, & eſt ignis, & eſt hic ignis. Sed quòd ſit ignis, hoc habet ab alio agente, vel à forma, quam dedit agens; ſed quòd ſit hic ignis habet à materia. Si ergo ignis produceret ignem abſque materia, faceret ignem in univerſali, & non in particulari. Faceret

Secūda via: quia in Deo eſt ratio, nō ſolū rei, ſed etiam talis rei: in natura verò vel arte eſt ſolū ratio rei, quæ talis eſt à materia. D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46. *de ideis*.

A enim ignem abſque eo, quòd faceret hunc ignem, quod eſt impoſsibile. Quid autem dicemus de ſpeciebus, & intelligentiis? Dicemus, quòd corpora non obediunt intelligentiis quantùm ad motū ad formā; ſed quantū ad motū ad ſitū: ideò hoc non eſt præſentis ſpeculationis. Ad præſens autem ſcire ſufficiat, quòd producta à natura, & ab arte, à ſuis producentibus habent quòd ſint res: ſed à materia, quòd ſint hæ res: ideò tam ars, quàm natura agit ex præſuppoſitione materiæ: quia non poteſt produci effectus, niſi ſit hic effectus. Deus, in quo ſunt propriè rationes omnium, non B ſolùm ut ſunt res, ſed ut ſunt hæ res, poteſt totū producere. Ab eo enim habet effectus, quòd ſit res, & quòd ſit hæc res.

Tertia via ſumitur ex modo agendi, & ad hoc vadunt omnes communes viæ. Nam cùm Deus ſit Primum agens, modus agendi ejus eſt quòd nihil præſupponat ex neceſsitate. Rurſus omnia alia agentia non ſunt eſſe per ſe exiſtens, ſed habent eſſe ab alio receptū: & ſicut ſe habent ad eſſe, ita ſe habent ad agere. Sicut ergo eſſe aliorum agentium de neceſsitate requirit aliquod paſsibile, in C quo recipiatur: ſic & actio eorum de neceſsitate præſupponit aliquid ex parte paſsi, & præſupponit aliquod paſsibile, in quo poſsit recipi. Modus ergo agendi aliorum agentium eſt ex præſuppoſitione potentiæ paſsivæ. Sed Deus, quia eſt ipſum eſſe: ſicut ſuum eſſe non requirit aliquod paſsibile, in quo poſsit recipi: ſic & modus agendi ejus, & ſua actio nō de neceſsitate requirit aliquid, in quo poſsit recipi, ſed poteſt totum immediatè producere. Hæ autem, & aliæ rationes communes ex modo agendi in na D tura ſumptæ ſunt.

Tertia via: Quia eſſe agentium eſt ab alio acceptum, & requirit paſſibile, in quo recipiatur, ſic ſua actio aliquid præſupponit ex parte paſſi.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd omnis actio ſecundorum agentium fundatur in motu: quia alia agentia abſque tranſmutatione, & motu nihil poſſunt efficere: ſed Deus abſque omni transmutatione poteſt res producere, ut per habita eſt manifeſtum. Ad 2. dicendum, quòd creatio poteſt mihi dicere tria. Vel actum intrinſecum ipſius Primi, vel actum in exteriorem materiam tranſeuntem, vel relationem unius ad alterum. Si dicat mihi actum in ipſo Primo manentem: ſic creatio eſt ipſum intelligere Dei, per quod omnia producit.

Creatio, ut eſt actus in Deo manēs.

Digitized by Google

eſt alia à creatione, ut eſt actus tranſiens in exteriorem materiã, & etiam ab ea, ut relatio

cit. Ipſum itaque Intelligere Dei ut eſt practicum, & ut extendit ſe ad voluntatem, eſt creatio, prout creatio dicit actum in Primo manentem. Si verò creatio dicat actum in exteriorem materiam tranſeuntem, ſic ipſum eſſe communicatum creaturis eſt per quod creantur. Sed ſi dicat relationem unius ad alterũ, tunc dicit quẽdam ordinem & quamdam dependentiam creaturæ ad Creatorem. Cùm ergo arguitur: ſi creaturæ creantur: tunc quęro de illa creatione, utrum creetur? Si loqueris de creatione, ut dicit actum in Primo manentem, patet quòd illa creatio nõ creatur, immò creat. B Si verò loqueris de creatione, ut dicit actum in exteriorem materiam tranſeũtem, ſic creatio, ut dicit actum in exteriorem materiam tranſeuntem creatur per creationem, ut dicit actum in Primo manentem. Sed ulteriùs creatio, ut dicit actum in Primo manentem, non creatur, immò creat: Ita quòd non eſt abire in infinitum. Sed ſi creatio dicat relationem, tunc ſic accepta creatio idẽ eſt quod relatio: ſic creari idem erit quod referri, tũc igitur creatio, ideſt, relatio creabitur, ideſt, referetur ſe ipſa: ſicut C res differũt per differẽtias: ipſæ verò differentiæ differũt ſe ipſis. Ad 3. dicẽdũ, quòd licèt eſſe præſuponat totam eſſentiam, & tota eſſentia in rebus corporalibus ſit plus, quàm materia; non tamen Deus in productione corporalium, vel in productione quorumcumque præſupponit plura, quàm agentia naturalia, quę non præſupponunt niſi materiam, immò agens naturale aliquid præſupponit, & non Deus. Nam agens naturale agit per fieri, & illud, quod ſubjicitur ipſi fieri, non fit: ideò quidquid ſubjicitur ipſi fieri, D pręſupponit agens naturale: ergo quod ſubjicitur ipſi fieri, ut materia, non eſt effectus agentis naturalis. Sed licèt materia, quæ ſubjicitur ipſi fieri, non fiat, & non ſit effectus agentis naturalis; eſſentia tamen, quæ ſubjicitur ipſi eſſe, eſt effectus ipſius Dei. Agens ergo naturale præſupponit quidquid non fit: & ideò de neceſſitate præſupponit materiam, quæ non poteſt fieri, ſed ſubjicitur ipſi fieri. Deus autem nihil præſupponit: quia effectus ejus non ſolùm eſt quidquid fit, ſed quidquid participat eſſe. Nihil autem eſt, quod ſit non participans eſſe: ideò omnia ſunt effectus ejus, & ipſe

A nihil præſupponit. Ad 4. dicendum, quòd licèt in Deo ſit idem totalitas & puritas; attamen propter aliam & aliam habitudinem aliqua concedimus de totalitate Dei, quæ non concedimus de puritate ejus. Sicut licèt ſit idem ſcientia, & eſſentia, & voluntas in Deo; aliqua tamen dicimus Deum velle, quæ non dicimus Deum eſſe: & ſicut eſt ex parte Dei producentis; ita eſt ex parte rerum productarum: quia aliqua dicimus eſſe producta à Deo tota, quæ non dicimus eſſe producta pura. Vel poſſumus dicere & meliùs, quòd nullum agens producit effectum cum repugnantia ejus: & quia quòd effectus producatur totus non repugnat effectui; quòd autem producatur omninò purus repugnat ei: ideò non eſt ſimile de hoc, & de illo. Ad 5. dicendũ, quòd licèt Deus ſecundùm ſe non ſit determinatus ad aliquod genus; habet tamen in ſe determinatas & proprias rationes eorum, quæ determinãtur ad genus: ideò poteſt talia determinatè producere. Ad 6. dicendum, quòd creatũ non eſt propriè in alia diſpoſitione nunc, quàm priùs: quia priùs in nulla diſpoſitione erat: & ideò propriè non eſt mutatum: quia illud propriè dicitur mutatum, quod priùs fuit in una diſpoſitione, & poſteà in alia. Creatum autem ante inſtans ſuæ creationis ſecundùm ſe nullo modo fuit. Ad 7. dicendum, quòd eſſentia Divina hoc modo eſt idea cujuſlibet rei. Nam omne aliud deficit ab eſſentia illa, & participat eam, vel imitatur eam. Sed non omnia imitantur eam eodem modo: immò aliqua participãt plus de entitate, aliqua minùs. Deus ergo intelligens eſſentiam ſuam, ut participatur ab illo, & illud imitatur eam, ſic ſua eſſentia dicitur eſſe idea illius: prout verò alio modo participatur ab alio, aliud imitatur eam, ſic dicitur eſſe idea alterius. Illud ergo non habet ideam in Deo, quod nullo modo participat aliquid de entitate, vel quod non eſt aptum natum aliquo modo entitatem participare. Materia ergo prima quantumcunque ſit potentia pura, non tamen eſt purum nihil, neque eſt expers per omnem modum entitatis: ideò ideam habet in Primo, & imitatur Primum, licèt valdè modo exili & deficienti: ita ut nihil aliud poſſit eſſe magis propè nihil, & magis diſtãs à Primo, quàm ipſa materia. Vtrum autem

tem

tem iſta idea ſit factionis, vel conſiderationis tantùm, non eſt præſentis ſpeculationis. Sufficiat autem ſcire, quòd ratio prædictæ ideæ attenditur in quadam ratione, cujus imitationis non eſt omninò expers materia prima, cùm aliquo modo participet entitatem. Actus ergo purus dicit eſſe, nihil autem dicit non eſſe, potentia autē pura dicit medium; ſed mediū omninò nō eſt remotū ab extremo: materia ergo in aliquo imitatur Deū.

Ad 8. dicendum, quòd non dabimus ultimum inſtans, inquo eſt nihil, ſed dicemus, quòd per totum tempus præcedens, quod eſt tempus imaginatum, eſt nihil, & in inſtanti poſteà incipit eſſe aliquid: ita quòd non eſt dare tempus, nec reale nec imaginatum, medium, in quo nec ſit nihil, nec aliquid. Vel poſſumus dicere, quòd ratio, quare inter duo puncta cadit linea media, eſt: quia illa duo puncta ſunt in eodem continuo; ſed ſi eſſent duæ lineæ ſe tangentes, quæ non eſſent continuæ, eſſet ibi dare duo puncta in actu, inter quæ non eſſet linea media. Sic inter duo inſtantia eſt dare tempus medium; quia illa duo inſtantia ſunt in eodem tempore continuo. Sed cùm tempus imaginatum præcedens creationem non ſit continuum cum tempore reali, quod incipit eſſe cum creatura, dato quòd daretur ultimum inſtans in tempore imaginato, in quo creatura non erat, primum inſtans in tempore reali, in quo creatura incipit eſſe, non oporteret inter illa duo inſtantia dare tempus medium. Ad 9. dicendum, quòd non ita cōparatur nihil ad illud, quod fit ex nihilo, ſicut aliquid ad illud, quod fit ex aliquo: quia cùm aliquid fit ex aliquo, ut cùm cultellus fit ex ferro, illud aliquid, ſive illud ferrum eſt materia cultelli: ita quòd aliquod fit ex aliquo materialiter; ſed ex nihilo nihil fit materialiter. Ad formam ergo argumenti dici poteſt, quòd ſi comparetur nihil ad illud, quod fit ex nihilo, ſicut comparatur aliquid ad illud, quod fit ex aliquo: ſicut ex aliquo fit aliquid materialiter: ita ex nihilo fit nihil materialiter. Ad 10. dicendum, quòd totum argumentum procedit in æquivoco. Nam factum habet rationem verbi non interioris, ſed exterioris, omne verbum habet rationem geniti, non verbum exterius, ſed interius: & ideò non oportet effectum, cùm ſit verbum exterius, habere rationem geniti, accipiendo genitum propriè. Imaginabitur quidem, quòd omnis artifex, & omne agens per intellectum concipit in ſe aliquem conceptum, qui dicitur verbum interius; & ex illo verbo procedit opus, quod poteſt dici verbum exterius. Propter quod patet; quomodò factum poteſt dici verbum: & quia tale verbum non eſt propriè genitum, ideò non oportet, quòd ſit de ſubſtantia facientis. Æquivocatur ibi in genito: quia poteſt accipi genitum largè; quod non ſemper erit de ſubſtantia facientis. Ad 11. dicendum, quòd ſic imaginabimur creationem eſſe, ſicut imaginamur generationem luminis: quia ſimul eſt illumanari, & illuminatum eſſe: ita ſimul eſt creari & creatū eſſe: ita ergo creatio fit per contactum, non quòd priùs fieret res, & poſteà attingatur à virtute Primi agentis; ſed ſimul eſt productio rei, & hujus contactus: ita quòd Deus, & attingendo producit, & producendo attingit: immò niſi virtus Primi attingeret quamlibet rem, ad momentum res non perſiſteret. Ad 12. dicendum, quòd nihil præcedit eſſe rei, nō æternitate quæ ſit menſura nihil; ſed quæ eſt menſura Dei. Nam Deus, ut dicit August. 11. Confeſ. cap. 14. non præcedit tempus, ſive non præcedit mundum tempore, ſed æternitate. In illa ergo æternitate mundus nihil erat. Vel poſſumus dicere, quòd cùm aliquid fit ex nihilo, nihil præcedit aliquid tempore non reali, ſed imaginato. Et poſſumus dicere, quòd cùm aliquid fit ex nihilo, nihil præcedit aliquid natura, idelt, naturali intelligentia, Et cùm arguitur, quòd quę ſe præcedunt natura tantùm, poſſunt ſimul eſſe. Verum eſt niſi habeant repugnantiam adinvicem: & quia implicat contradictionem, & habet repugnantiam, quòd aliquid ſit ſimul nihil & aliquid; ideò talia ſimul eſſe non poſſunt. Ad 13. dicendum, quòd neceſſarium nō poteſt fieri contingens: & ſicut id, quod neceſſarium eſt, non poteſt fieri contingens: ita etiam ex nihilo non poteſt fieri aliquid, qoud ipſum nihil fiat aliquid, & ſit materia alicujus; ſed ex nihilo, id eſt, poſt nihil poteſt fieri aliquid, & ita poſt neceſſarium poteſt fieri contingens. Ad 14. dicendum, quòd ſecundùm Anſelm. Monolog. cap. 8. tribus modis poteſt

Omne verbū interius habet rationē geniti ſecus verò exterius.

D. Aug. PN. lib. 11. Coſ. cap. 14.

D. Anſelm. Monolog. cap. 8.

teſt intelligi aliquid fieri ex nihilo, negativè, materialiter, & ordinaliter. Negativè quidem fit ex nihilo, quod nullo modo fit. Sicut tenens ſilentium dicitur loqui de nihilo: quia non loquitur. Sic hoc modo, negativè ſcilicet, Deus eſt factus ex nihilo: quia non eſt factus. Materialiter quidem ex nihilo non poteſt fieri aliquid: quia nihil non poteſt eſſe materia alicujus. Sed ordinaliter ex nihilo fit aliquid: quia poſtquam fuit nihil, incipit eſſe aliquid. Et quod dicitur non entis ad ens non eſt ordo. Verum eſt rei, ſed ſufficit quòd ſit ibi ordo rationis, & ſecundùm modum intelligendi. Ad 15. dicendum, quòd argumentum procedit ex falſa imaginatione. Imaginatur enim, quòd inter nihil & aliquid ſit quædam diſtantia infinita, & res fienda incipiat iſtam diſtantiam pertranſire, donec perveniat ut ſit aliquid. Iſta enim diſtantia infinita nō eſt poſitivè, ut ſit res aliqua ſed negativè tantùm. Tale autem infinitum pertranſire ab infinita potentia non eſt inconveniens.

Diſtantia infinita inter nihil & aliquid eſt negativa, nō res poſitiva.

# QUÆSTIO IIIJ.

*Vtrum alia agentia cooperentur aliquid in aliqua productione rerum, vel totum immediatè faciat Deus?*

QVARTO quæritur, utrum alia agentia cooperentur aliquid in aliqua productione rerum, vel totum immediatè faciat Deus: ita quòd agentia nihil agant? Et videtur quòd totum immediatè faciat Deus, & quòd nihil faciat Deus mediantibus ſecundis agentibus. Ita quòd ignis non comburit, ſed illam combuſtionem immediatè operatur Deus: quia res ita ſe habet ad cognoſci, ſicut ad eſſe, ut poteſt haberi ex 2. Metaph. immò quia *Scientia Dei eſt cauſa rerum*, ſecundùm Auguſt. 15. de Trinit. & ſecundùm Commentatorem 12. Metaph. ſicut Deus res cognoſcit, ſic in eſſe producit, ſed alia agentia nihil cooperantur, ut Deus res cognoſcat, ergo nihil cooperabuntur, ut Deus res in eſſe producat. Præterea: dicebatur, quòd ex naturis rerum poſſumus arguere earum actiones. Contra: natura rei potiſſimè eſt forma ſubſtantialis ejus. Si ergo ex naturis rerum argueretur earum actio, ergo forma ſubſtantialis in rebus eſſet potiſſimè activa, cujus contrarium vult Commentator in 7. Metaph. Præterea: ſi ſecunda agentia agunt, hoc eſt, vel quia producunt materiam, vel formam, vel compoſitum? Materiam non: quia tunc producerent aliquid ex nihilo, cùm materia non habeat materiam, ex qua fiat. Si formam, vel producerent eam ex aliquo, vel ex nihilo? Non ex aliquo: quia *Forma non eſt elementum, neque ex elementis*, ut dicitur in fine 7. Metaph. Nec etiam poſſunt ſecunda agentia producere formam ex nihilo: quia hoc eſt proprium ſolius Dei. Secunda ergo agentia nec poſſunt producere materiam, nec formam, & per conſequens nec compoſitum. Nihil ergo cooperantur in productione rerum. Præterea: dicebatur, quòd forma non fit ex nihilo, ſed educitur de potentia materiæ. Contra: nihil de forma eſt in materia: ergo producta forma incipit illa forma eſſe: cùm nihil priùs de forma eſſet. Erit igitur facta ex nihilo, ſed hoc eſt proprium ſolius Dei. Nihil ergo poſſunt alia agentia facere. Præterea: ſi forma educitur de potentia materiæ, actus educitur de potentia: & ita oppoſitum de oppoſito, quod eſt inconveniēs. Erit ergo forma ex nihilo, cùm non poſſit educi de potentia materiæ: & tunc idem quod priùs. Præterea: ſi forma educitur de potentia materiæ, tunc potentia materiæ, vel dicit ipſam eſſentiam materiæ, vel dicit aliquem reſpectum ſuperadditum ipſi materiæ? Si ipſam eſſentiam materiæ: ergo eſſentia materiæ convertitur in formam: cùm ex tali eſſentia producatur forma. Si autem dicat reſpectum ſuperadditum materiæ, tunc ex relato fit abſolutum, quorum utrumque eſt inconveniens. Forma ergo non educitur de potentia materiæ, ſed fit ex nihilo, & à Deo: & nihil cooperantur ſecunda agentia ad productionem rerum. Præterea: Deus poteſt totum producere: ergo alia agentia ſuperfluunt: quia *Fruſtrà fit per plura, quod poteſt fieri per pauciora*. Præterea: productum aſſimilatur producenti, ſed idem non poteſt aſſimilari diverſis in ſpecie, ergo à diverſis in ſpecie unum & idem produci non poterit.

Phus 2. Metaph. Aug. 15. de Trin. cap. 3. & Comm. 12. Metaph.

Comm. 7. Metaph.

Phus 7. Meta. cóm. 60.

rerit. Eadem ergò res non poterit produ- A ci à Deo, & à ſecundis agentibus: ſed in productione cujuslibet rei operatur Deus: ergo nihil cooperantur ſecunda agentia. Præterea: ſi ſecunda agentia aliquid operantur, quæro de modo agendi: quia vel aliquid immittendo in paſſum, vel nihil? Si nihil: ergo nihil operantur, cùm nihil immittant. Si autem aliquid immittunt, illud immiſſum, vel eſt reale, vel intentionale? Non reale: quia tunc aliquid deperiret ab agente. Nec intentionale: quia per immiſsionem intentionalem non poſſet fieri immutatio realis. Non eſt ergo dare modum, per quem ſecunda agentia B agant. Pręterea: creatura eſt magis ſimilis ſibi ipſi, quàm alteri; ſed productio fit per aſsimilationem. Cùm ergo nulla creatura poſsit producere ſe ipſam, cui eſt magis ſimilis, multò magis non poterit producere quodcumque aliud, cui eſt minùs ſimilis; & ita nihil cooperabitur. Præterea: ſicut eſt in cauſis formalibus, ita ſuo modo eſt in efficientibus, ſed idem eſſe à duabus formis immediatè progredi non poteſt; ergo idem effectus à duobus efficientibus produci non poterit: ſed Deus immediatè operatur in C omni opere naturæ: ergo creatura nihil operatur in aliquo opere. Nam ſi Deus per eſſentiam ſuam eſt in omni re, & cõſervat omnem rem, oportet quòd immediatè operetur in qualibet re. Creatura ergo non operatur immediatè in aliqua re, nec mediatè: quia tunc Deus eſſet inſtrumentum creaturę: ergo nullo modo. Pręterea: in 18. propoſitione de cauſis dicitur: *Eſſe eſt per creationem.* Sed impoſsibile eſt quòd alia agentia creënt: ergo impoſsibile eſt, quòd dent aliquod eſſe, & per conſequens non poſſunt ali- D quid facere: quia ſi aliquid facerent, aliquod eſſe darent. Præterea: ſicut finitum non poteſt proportionari infinito, ita nec è converſo; ſed creatura non poteſt tantum aſcendere, cùm ſit finita, quòd comparetur Deo in creatione rerum, quæ requirunt potentiam infinitam, ergo Deus non poterit in tantum condeſcendere, quòd cooperetur creaturis in his, quæ requirunt potentiam finitam, nihil ergo producet Deus mediante creatura. Præterea: non eſt idem eſſe in fieri, & in facto eſſe; ſed res, ut producuntur à Deo, dicuntur eſſe ſemper in fieri:

Propoſitio 18. de cauſis.

quia ſecundùm Auguſt. 8. *ſuper Geneſi ad litter.* Deus in cauſalitate rerum videtur ſe habere, ſicut Sol in cauſando lumen in aëre, quòd magis eſt ſemper in fieri, quàm in facto eſſe. Si ergo actio Dei ſemper eſt in fieri, actio creaturæ poteſt eſſe in facto eſſe. Non idem eſt à Deo productum & à creatura.

D. Aug. PN. 8. ſuper Geneſ.

In contrarium eſt: quòd Deus nihil facit fruſtrà, ſed fruſtrà eſſent ſecunda agentia, ſi nihil cooperarentur Deo, ergo &c. Præterea: *Natura eſt principium motus & quietis per ſe & primò, non ſecundùm accidens*, ut dicitur in 2. Phyſic. ergo aliquid cooperatur natura in tranſmutatione rerum, & per conſequens in productione ipſarum.

Phys. 2. Metah.

## RESOLVTIO.

*Secunda agentia cooperantur Deo in productione rerum, ita ut res producantur immediatè à Deo ſub ratione entis; à ſecundis agentibus, ut talia entia, triplici de cauſa. 1. ne ſint otioſa. 2. propter eſſe rerum, quod habent in materia ſecundùm rationes ſeminales. 3. quia habent propriam naturam, quæ arguit propriam operationem.*

RESpondeo dicendum, quòd in ſolutione hujus quæſtionis hunc ordinem tenebimus: quia primò recitabimus errores circa hanc materiam, & improbabimus errores illos. Secundò oſtendemus, quòd Deus in operatione naturæ operatur immediatè. Tertiò declarabimus, quòd non ſunt ſubtrahendæ propriæ operationes à ſecundis agentibus. Quartò, ne laboremus in æquivoco, diſtinguemus de immediato. Quintò & ultimò, quia idem opus poteſt eſſe immediatè à Deo, & immediatè à ſecundis agentibus, declarabimus quomodò aliter ſit hoc, & illud.

Propter primum ſciendum, quòd circa hanc materiam tripliciter eſt erratum. Nã quidam loquentes in lege Maurorum, & Sarracenorum (ut innuit Commentator in 12. Meta) voluerunt, quòd nullum ſecundum agens, & nulla creatura poteſt aliquid operari. Vnde dicebant iſti, quòd ignis nõ comburit, ſed illam combuſtionem

Primus error circa operationem creaturæ. Comm. 12. Metaph.

nem Deus per ſe ipſum abſque igne operatur, & homo non movet pedem; ſed Deus illum motum operatur. Ad hoc autem ponendum, ut idem Commentator innuit, videbantur moveri, ne cogerentur ponere, quòd ſecunda agentia poſſent aliquid facere ex nihilo. Nam ſi aliquid movetur, quod priùs non movebatur, nihil de illo motu erat priùs in mobili. Si ergo eſt motus in mobili,& priùs nihil erat de hujuſmodi motu, ergo factum eſt aliquid, de quo priùs non erat, & ita factum eſt aliquid ex nihilo.Rurſus ſi frigidum fit calidum, vel ex aqua fit ignis, nihil erat priùs de forma caloris in frigido, nec de forma ignis in materia aquæ, ergo factum eſt aliquid ex nihilo: Videbatur itaque iſtis, quòd nulla eſſet productio, & nulla eſſet actio, in qua non fieret aliquid ex nihilo: & quia nulla creatura poteſt facere aliquid ex nihilo: ideò ſubtraxerūt iſti proprias operationes à ſecundis agentibus.Phus ergo in 1. Phyſic. & in 7. Metaph. conatur oſtendere, quòd non fit materia, nec forma, ſed compoſitum: & hoc non ſolùm in ſubſtantialibus; ſed etiam in accidentalibus, ut non fit albedo, ſed corpus albū: & non fit forma, neque materia, ſed totum compoſitum ex utriſque. Cùm ergo dicitur, quòd forma fit ex nihilo. Reſpōdetur, quòd fieri non competit formæ, ſed ſi fieri competeret formæ, certum eſſet, quòd forma fieret ex nihilo.

Phus 1. Phyſ comm. 81. & & 7. Meta. comm. 21. 26. & 27. & 31. & 12. Meta. comm. 12

Conſuevimus & nos aliquando dicere, quòd ſicut aliquid habet materiam, ita materiam præſupponit: & quia quidquid præſupponit materiam non fit ex nihilo: ideò nec compoſitum, nec forma fit ex nihilo, cùm quodlibet horū materiam præſupponat. Cùm ergo compoſitum habeat materiam *ex qua*; forma verò materiam *in qua*, non eſt quærenda formæ materia, ex qua fiat, ſed in qua fiat. Cùm ergo quæritur, ex quo fit forma, malè quæritur, deberet enim quæri, in quo fit forma. Materia ergo præſupponitur in factione compoſiti, tanquam illud ex quo fit, & præſupponitur etiam materia in productione formæ, non tanquam illud ex quo; ſed tanquam illud in quo fit. Sed quia omnia hæc intellectum non quietant, ingredientes profundiùs dicamus, quòd iſti negant ſenſum ſubtrahentes proprias operationes à ſecundis agentibus, & aſſerentes ignem non comburere, & hominem non movere pedem, non hoc arguunt, quod dicunt, ſed volunt ſibi illam difficultatem ſolvi, quomodo ſecunda agentia poſſunt inducere aliquam formam in materia, vel aliquem motum in mobili, niſi creent, & niſi faciant aliquid ex nihilo. Propter quod ſciēdum, quòd qui non videt ligamentum, non poteſt ſolvere nodum: ideò eſt diligenter videndum, quare ſit inconveniēs, quòd ſecunda agentia aliquid ex nihilo faciant. Ad quod reſpondebimus, quòd oportet eſſe ordinem efficientium, ſicut eſt & ordo agentium. Sicut ergo agentia ſecunda nihil poſſunt facere, niſi innitantur agenti Primo: ſic effectus ſecundorum agentium non poteſt in eſſe produci, niſi ei ſubſterneretur effectus agētis Primi: ut ſicut agens præſupponit agens, ſic effectus effectum. Dicere ergo ſecundū agens facere aliquid ex nihilo, vel facere aliquid nullo præſuppoſito, eſt dicere ſecundum agens non eſſe ſecundum agēs. Nam ſi ſecundùm agens in agendo nihil præſupponit, effectus ejus erit effectus Primi non innitens alij effectui: ergo & ipsū erit agens Primū nō innitēs alij agēti. Agens ergo ſecūdū ſi produceret materiā, produceret aliquid ex nihilo: quia materia nō requirit aliā materiā, in qua fiat. Rurſus ſi faceret formam per ſe exiſtentem, faceret aliquid ex nihilo: quia illi formæ nihil ſubſterneretur: & ita illa forma, quæ poneretur effectus agentis ſecundi, nō præſupponeret aliquid aliud, in quo reciperetur: & ita illa actio fieret nullo præſuppoſito, quod eſt idem, quòd facere aliquid ex nihilo. Sed ſi agens creatum, vel agens ſecundum non facit formam per ſe, ſed formam in materia: nec motum per ſe, ſed motum in mobili, nec calorem per ſe, ſed calorem in calido, ſecundùm hunc modum ſemper talibus actionibus ſubſternitur aliquid aliud: & nulla talis actio fit nullo præſuppoſito. Si ergo agens ſecundum poteſt inducere formam, iſti inductioni formæ, quæ eſt effectus ſecundi agentis, de neceſsitate ſubſternitur materia, quæ eſt effectus agētis Primi. Vnde ergo ſolvit Ariſtoteles ad ſalvandum actionem ſecundorum agentium dicens: quòd non fit forma, nec fit materia, ſed fit forma in materia, ideſt, non fit effectus aliquis, cui non ſubſternatur alius effectus: & quia propter nihil aliud agentia ſecunda non poſſunt ali-

Agere nō valent ſecunda agentia niſi innitātur Primo, & ita effectui illorū ſubſterni debet effectus hujus: & ideò producere poſſunt aliquid, ſed non ex nihilo.

Phus ubi ſupra.

aliquid ex nihilo: niſi quia talia agentia non poſſunt in aliquem effectum, cui nō ſubſternatur alius effectus, ex quo talia agentia non faciunt formam per ſe, ſed faciunt formam in materia, nec agunt nullo præſuppoſito, ut diffuſiùs dictum eſt. Sublata itaque eſt difficultas prima: quòd poſſumus ſalvare actiones ſecundorum agentium abſque eo, quòd faciant aliquid ex nihilo.

Secundus error. Secundus error circa hanc materiā fuit Avicebron in libro ſuo, quem intitulavit fontem vitæ. Hic autem non fuit ita hebes, ut ab omnibus ſecundis agentibus negaret actiones ſuas proprias, ſed negavit eas ſolùm corporibus. Voluit enim quòd agētia ſpiritualia quātùcunque eſſent agentia ſecunda & creata, poſſent aliquid creare & efficere. Ipſa tamen corpora nihil efficiunt nec cauſant, & ſecundùm eum ſi videantur hæc corpora aliquid facere, hoc non eſt, quòd ipſa corpora aliquid agāt. Sed aliqua vis ſpiritualis eſt in ipſis corporibus, penetrans omnia corpora, agens actionem illam, quam videntur agere corpora. Vnde ipſe ait: *Niſi eſſet vis ſpiritualis penetrabilis per hæc corpora, quæ eſſet agens, ipſa corpora non moverentur, nec agerent.* Ad hoc autem ponendum, & ad negandum actionem à corporibus duplici motivo movebatur. Primum motivum. Primum erat ex quantitate corporis. Nam ſecundùm eum quantitas eſt actionis impeditiva. Vnde ait: *Quantitas, quæ circumdat hoc ſubjectum corporale, eſt cauſa vetans eū ne agat: ſicut ergo humiditas in flamma facit eam obſcuram & fumoſam, & impedit eam, ne ſurſum tendat: ſic quantitas reddit corpus obſcurū, & materiale & groſſum, & impedit ipſum, ne aliquid agat.* Corpora igitur ſecundū ipſū propter quātitatē annexā ſunt paſſibilia, nō activa. Movebatur igitur ſecúdò ex lōginquitate à Primo. Motivū ſecundum. Nā cùm à Primo agente ſit omnis actio & omnis motus: corpora propter nimiam diſtantiam ab agente Primo nihil de actione participare poſſunt. Vnde idem in eodem lib. ait: *Non ſolùm quantitas prohiberet rem corporalem ab agendo, ſed etiam eſſentia ejus, id eſt, rei corporalis, prohibita eſt: ut non poſſit movere vel agere: eò quòd longè remota eſt ab origine, & à radice motus.* Res ergo corporalis (ſecundùm ipſum) nihil agit: quia propter longinquitatem ejus à Primo principio non defluxit ad eam de virtute agentis & moventis omnia. Contra hanc poſitionem Avicebron. Sed hæc poſitio negat ſenſum: quia ad ſenſum apparet, quòd ignis comburit, & aqua infrigidat. Avicebron ergo, non probat corpora non agere, ſed petit ſibi illas difficultates ſolvi, quomodò quantitas corporū, & diſtantia eorum à Primo principio non omninò prohibēt actiones eorum. Propter quod ſciendum, quòd (ut probat Proclus) nullum corporeum & nullum quantum eſt ad ſe converſivum: quidquid ad ſe convertitur indiviſibile eſt. Proclus prop. 81. Habere ergo actionem in ſe ipſum, utputà quòd intellectus ſe ipſum intelligit, eſt non rei corporalis, ſed quæ non extenditur extenſione corporis. Quantitas itaque prohibet actionē rei in ſe ipſam, ſed nō prohibet actionem in eſſentiam aliam. Nullum ergo corpus ſe ipſum movet, nec in ſe ipſum agit; ſed tamen unum corpus in aliud agere eſt neceſſariū, & ſenſui manifeſtum. Debuit ergo Avicebron negare à corporibus non actionem in aliud: ſed ad ſe converſivā. Secundum autem motivum eſt etiam frivolum. Nam licèt corpora valdè diſtent à Primo; non tamen in tātū diſtant, quin aliquid de actualitate participent: & quia unumquodque agit, ut eſt in actu, ex quo corpora habent ſuas proprias formas, propter quas ſunt in actu: oportet quòd habeant proprias actiones. Illa ergo ratio de diſtantia à Primo locū haberet in ſola prima materia. Illa enim ſummè diſtat à Primo: ita ut ſecundùm ſe ſit ſola potentia, nihil de actualitate participās: ideò ſi abſque forma exiſteret, nullam actionem haberet. Magna ergo fuit hebetudo mentis Avicebronis: non videre quomodò corpora non maximè diſtent à Primo principio. Sed ſola prima materia ſic maximè diſtat: quia ille actus purus; iſta potentia pura: ille actionem omnē, hæc autem materia actionē nullā.

Tertius error Avicenæ refutatur à cōm 12. Meta comm. 17. Tertius autem error circa hoc quæſitum videtur fuiſſe Avicenæ ponētis datorem formarum. Hic enim non ſic à veritate deviavit, ut Avicēbron, ut poneret corpora nihil agere. Voluit enim, quòd iſta corpora naturalia, quæ videmus, tranſmutarent & agerēt. Sed noluit quòd per hujuſmodi tranſmutationē induceretur forma ſubſtantialis; ſed accidentalis. Forma verò ſubſtantialis ſecundùm ipſum erat à datore formarum. Avic. ergo non negavit actiones ſimpliciter ab agentibus naturalibus; ſed negavit quantum ad hoc, quòd poſſent inducere ſubſtantialem formam. Ad quod ponendum fortè movebatur

Digitized by Google

batur: quia non videbat in iſtis corporibus aliquam virtutem activam, quæ non eſſet accidens: ut in igne non eſt virtus activa niſi calor. Si ergo omnis virtus activa in iſtis corporibus eſt accidens, non videtur quòd per talem virtutem poſsit induci niſi accidens: quia ſi induceretur ſubſtantia: tunc virtus illa, cùm ſit accidens, ageret ultra ſuam ſpeciem.

Calor in igne virtute formæ ſubſtã tialis ſubſtã tialẽ formã producit.

Sciendum ergo, quòd calor in igne agit in virtute formæ ſubſtantialis ejus: & virtus activa in quolibet corpore agit in virtute formæ ſubſtantialis ejus: & quià non eſt inconveniens, quòd aliquid in virtute alterius agat ultra ſuam ſpeciem; calor in igne in virtute formæ ſubſtantialis agens ultra ſuam ſpeciem, non ſolùm inducet calorem, ſed etiam ſubſtantialem formam. Immò quia ubicumque eſt calor, eſt inſtrumentum ignis, poteſt fieri ignis & non ab igne: remoti ſunt ergo errores circa hanc materiam.

His viſis volumus declarare ſecũdũ, videlicet, quòd Deus agat immediatè in omni opere naturæ. Propter quod ſciendum, quòd ſicut Deus ſe habet in conſervando, ſic ſuo modo ſe habet in agendo. Videmus enim, quòd Deus multa conſervat per ſecundas cauſas, & tamen quodlibet immediatè conſervat per ſe ipſum: ita multa agit per ſecundas cauſas, & tamen quodlibet immediatè agit per ſe ipſum. Patet enim quòd Deus aliud corpus, ut putà corpus animalis, conſervat per debitum locum, per debita elementa, & per debitum cibum: & tamen omnia iſta non ſufficiunt ad conſervandum ipſum, niſi Deus immediatè eſſet in ipſo corpore animalis conſervans illud. Sic quantũcunque operentur agentia ſecunda, nunquam ſufficiunt aliquod corpus, niſi immediatè adeſſet Deus operans illud. Poſſet enim ſic argui: Deus immediatè conſervat quamlibet rem in eſſe: ergo Deus immediatè quamlibet rem producit ad eſſe. Et ut appareat unde vim habeat hæc conſequentia: ſciendum quòd ſecũdùm Phm *In 2. Phyſ. & in 5. Meta.* quædam ſunt cauſæ in actu: quædam verò in potentia. Cauſæ verò in actu ſunt ſimul cum ipſis cauſatis: ita quòd non poteſt eſſe cauſatum in actu ſine ſua cauſa in actu. Cauſatũ autẽ in potẽtia abſque ſua cauſa eſſe poteſt. Dicimus enim quòd ædificator eſt cauſa ipſius fieri domus (aliter tamẽ & aliter) & ipſius ædificati: quia ipſius

Phus in 2. Phyſ. & 5. Meta. cõm. 3

A ædificari vel ipſius ædificationis ædificator eſt cauſa in actu: quia cùm ædificator actu ædificat, eſt ipſum ædificari, & ipſum fieri domus. Sed ipſius domus eſt cauſa in potentia: quia cùm actu ædificat non eſt domus in actu ſed in potentia. Ipſum ergo ædificari non poteſt eſſe ſine ædificatore; ſed ipſa domus poteſt eſſe ædificatore corrupto. Deus autem ad omnem creaturam non ſe habet ſicut ædificator ad domum; ſed magis ſicut ædificare ad ædificari: ita quòd eſt cauſa in actu cujuslibet creaturæ. Sed cauſa in actu eſt immediatè operans omne illud, cujus eſt cauſa in actu: ut ædificator immediatè cauſat ipſum ędificari. Et quia

Exemplum eſt Philoſophi.

B Deus eſt cauſa in actu cujuslibet naturæ, cujuslibet motus, cujuslibet operationis, immediatè ipſe operatur omnem naturam, omnem motum, omnem operationem: ut ſi ignis calefaciat, illam calefactionem operatur immediatè Deus, cujus eſt cauſa in actu. Ponere enim quòd Deus immediatè conſervat omnem creaturam, & dubitare utrum efficiat omne quod fit, eſt dubitare utrum cauſa in actu immediatè faciat id, cujus eſt cauſa in actu: cauſa enim ſecundùm naturam rei C eſt cauſa ejus in actu. Hanc autem rationem innuit Aug. *4. ſup. Gen. ad litteram cap. 12.* qui probat, quòd Deus continuè & ſemper operatur in rebus: quia non comparatur ad res, ut ſtructor ad domũ: quia domus poteſt ſtare ſine ſtructore; ſed mundus (ut ait) ad ictum oculi ſtare non poſſet, niſi tegeretur à Deo.

D. Aug. P N. 4. *ſup. Gen. cap.* 14.

Improbatis erroribus circa hanc materiam, quod dicebatur primitus faciendum: & oſtenſo quomodò Deus immediatè operatur in omni opere naturæ; quod fuit ſecundò factum: reſtat tertiò D declarare quomodò nõ ſunt ſubtrahendę propriæ operationes à ſecundis agentibus, quod tripliciter declarare poſſumus ſecũdũ tria, quę videmus in rebus, videlicet, naturã, eſſe, & ordinẽ. Oſtendemus ergo primò res habere operationes proprias ex ordine, quem habent ad Divinã ſapientiam. Secundò oſtendemus hoc ex eſſe ipſarum rerũ. Tertiò ex naturis earum.

Prima via ſic patet. Poſſet enim Deus ſine cauſa ſecunda facere quidquid facit mediante cauſa ſecunda: ut ſi calefacit mediate igne, poſſet illam calefactionem efficere abſque igne, ſed quia pertinet ad ſapientem, ut nihil faciat fruſtrà, noluit

 Deus

Deus, ut eſſent ſupervacua opera ſapientiæ ſuæ, nec voluit, quòd ſecunda agentia eſſent fruſtrà ocioſa. Hæc autem ratio tangitur Sapientiæ 14. ubi dicitur: *Tua autem, Pater, providentia gubernat. Potens es... Etiam ſine arte aliquis adeat mare. Sed ut non eſſent vacua ſapientiæ tuæ opera: propter hoc etiã & exiguo ligno credunt homines animas ſuas, & tranſeuntes mare per ratem liberati ſunt.* Quaſi dicat, quòd tranſitum maris, quem operatur Deus per navem, ſive per ratem, poſſet operari abſque rate. Sed ut navis & alia, quæ videmus in mundo, non eſſent ſupervacua, & ocioſa, exiguo ligno, idest, uni parvæ navi homo committit animam ſuam, idest, vitam ſuam, & tranſiens mare per navem ſalvus factus eſt. Sic etiam dicere poſſumus, quòd illam eandem calefactionem, quam operatur Deus mediante igne, poſſet operari ſine igne: ſed ut non eſſet ignis ſupervacuus & ocioſus, cùm calefieri volumus, adhibemus ignem, & ſic per ignem calefacti ſumus.

Sapientiæ 14

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex eſſe rerum, & hoc poteſt haberi ab Auguſtino 5. *ſuper Geneſ. cap.* 14. ubi diſtinguit triplex eſſe rerum: quia res (ſecundũ ipſum) ſunt in rationibus æternis, ſunt in rationibus ſeminalibus, & ſunt in ſe ipſis. Sed ut ſunt in rationibus ſeminalibus, habet produci per cauſas ſecundas. Qui ergo tollit actiones à ſecundis cauſis, tollit eſſe rerum, quod habet ſecundùm rationes ſeminales in materia. Vnde Auguſtinus cùm priùs 5. *ſuper Geneſ. cap.* 14. diſtinxiſſet triplex eſſe rerum, poſteà *in 6. libro cap.* 13. diſtinguit quadruplex eſſe rerum, volens quòd res ſunt æternaliter in Verbo, cauſaliter in elementis, ſeminaliter in materia, eſſentialiter in ſe ipſis. Dicuntur enim res in elementis eſſe cauſaliter, & in materia ſeminaliter: quia illud, quod eſt occultè in materia ſecundùm rationes ſeminales, fit in aperto extrà per virtutes activas & paſſivas elementorum, quæ ſunt rationes cauſales. Non ergo poſſumus tollere cauſalitatem ab elementis, & à ſecundis agentibus, niſi tollamus eſſe rerum ſecundùm rationes ſeminales, quod habent in materia: ex ipſo ergo hujuſmodi eſſe arguere poſſumus, quòd competit ſecundis agentibus habere proprias operationes.

D. Aug PN. *ſuper Geneſ. cap.* 14.

Idem ibidẽ. *& in lib. 6. cap* 13.

Tertia via ſumitur ex ipſis eſſentiis, idest, ex naturis rerum. Nam propriæ operationes arguunt proprias eſſentias, & proprias naturas: qui ergo negant proprias operationes à rebus, negant ab eis proprias naturas. Et iſta eſt via Comment. 9. Metaph. ubi dicit: *Si entia non habeant operationes proprias, non habent eſſentias proprias: Actiones enim* (ut ſubdit) *non diverſificantur niſi per eſſentias diverſas.* Et ſequitur in commento: *Iſta opinio eſt valdè extranea à naturâ hominum, & qui nõ recipiunt hujuſmodi opinionẽ, non habent cerebrum habilitatum naturaliter ad bonum.* His viſis reſtat diſtinguere de Immediato. Immediatum enim idem ſonat, quod primũ & principale: & ſecundũ quem modum loquitur Phus in 1. Poſt. cùm dicit: *Immediata eſt propoſitio, quæ non eſt altera prior.* Alio modo immediatum idem ſonat, quod proximum & conjunctum, ut illa eſt immediata cauſa, quæ eſt proxima & conjuncta. Rationabiliter tamen hoc, quod dicitur immediatũ, utramque ſignificationem importat. Nam immediatum idem eſt, quod ſine medio, ſecùndùm ergo duplicem proceſſum duplex accipietur immediatum. Nam vel incipies à cauſis, & procedes ad effectum; vel modo reſolutorio incipies ab effectu, & procedes ad cauſas. Si incipias à cauſis, ſtatim & immediatè incides in cauſam principalem & primam: ſecundùm hunc igitur proceſſum idem ſonabat immediatum, quod principale & primum. Si verò incipias ab effectu, & procedas ad cauſas, ſtatim incides in cauſam proximam & conjunctam: ſecundùm proceſſum ergo reſolutorium immediatum idẽ ſignificabit, quod proximum & conjunctum. Secundùm ergo hos modos loquendi dicimus, quòd rex operatur per ballivum, vel mediante ballivo; & dicimus è converſo, quòd ballivus operatur per regem, vel mediante rege: prout ergo rex operatur per ballivum, ballivus erit immediatum agens, & tunc immediatum idem ſonabit, quod proximũ, & conjunctum. Sed quia è converſo ballivus operatur per regem, & rex poteſt dici immediatè agens: quia non facit hoc auctoritate alterius, ſed ſua auctoritate agit, oportet quòd immediatum hoc modo ſumptum idem dicat, quod principale & primum. Opus ergo naturæ agens naturale facit immediatè, accipiendo immediatũ, prout idẽ ſonat, quod proximũ; ſed nihil facit immediatè, prout idẽ ſonat immediatũ, quod principale & primũ: ita quòd ſi plenè volumus intelligere

Comm. 9. Meta. com. 7

Phus 1. Poſt.

Digitized by Google

gere; quomodò Deus immediatè operatur in omni opere naturæ, imaginabimur, quòd agens naturale in omni ſuo opere innititur virtuti Divinæ; & operatur per illam immediatè. Illa autem virtus Divina non operatur mediante alia virtute, cui innitatur, & fulcimentum recipiat à virtute illa: ſecundùm hunc ergo modum Deus operatur omnia immediatè: quia in operando non eſt organum alicujus; ſed omnia ſunt organa ipſius, & ipſe omnia principaliter operatur. Rurſus agens naturale non ſolùm non poteſt aliquid efficere, niſi innitatur virtuti Divinę, ſed etiā non poteſt in aliquem effectum, niſi illum eundem effectum immediatè, ideſt, proximè operetur Deus; quia (ut ſecunda declaratio oſtendebat) Deus cùm ſit cauſa in actu omnium, immediatè operatur omnia. Deus ergo omne opus naturæ operatur immediatè, ideſt, principaliter, & operatur omne tale immediatè, ideſt, proximè.

Habito quomodò Deus operatur omnia immediatè, & oſtenſo quòd non ſunt ſubtrahendæ propriæ operationes à ſecundis agentibus, & oſtenſo quot modis dicitur immediatum; reſtat ultimò declarare quomodò eſſe poſſit, quòd idē effectus ſit immediatè à Deo, & immediatè à natura, & quomodò aliter ſit à Deo, aliter à natura. Propter quod ſciendum, quòd ſi volumus benè imaginari, quomodò Deus operatur iſtos effectus mediantibus agentibus naturalibus, imaginemur, ſicut nos docet imaginari Diony. 5.5. *De Divin. nom.* quòd Deus uniformiter operetur omnia. Sed ſi eſt diverſitas in rebus, hoc eſt propter ſecunda agentia, mediantibus quibus operatur Deus. Ipſam enim infrigidationem operatur Deus, & etiam ipſam calefactionem: & ſecundùm hunc modum agendi, quem videmus, Deus uniformiter operatur hanc & illam: ſed quòd differat hæc ab illa, ut quòd differat calefactio ab infrigidatione, hoc eſt propter ſecunda agentia, ut quia calefactionem operatur mediante igne, infrigidationem verò mediante aqua. Deus ergo uniformiter operatur, ſed ipſa ſecunda agentia propter eorum diverſitatem non uniformiter operantur, & non uniformiter recipiunt impreſſionem Divinam. Vnde Dionyſ. *De Div. nomin. præaſſignato cap.* Imaginatur, quòd Deus non ratiocinans, nec præeligens, ſed omnia

Dionyſ. *De Div. nom.*

Dionyſ. ubi ſup.

uniformiter operatur: ſicut Sol, quantum eſt de ſe, omnia uniformiter illuminat; ſi autem non omnia uniformiter illuminantur, hoc eſt propter diverſitatem recipientium: ſic omnia Deus uniformiter agit; ſed ſi nō omnia uniformiter agūtur, hoc eſt, quia ipſa materia non eſt uniformiter diſpoſita, & ipſa ſecunda agentia, quæ cooperantur ad productionem rerum, non uniformiter recipiunt motiones Divinas. Hoc eſt ergo quod Dionyſ. ait: quòd ſicut Sol, non ratiocinans aut præeligens, facit omnia participare lumine, ut ſunt valentia ſecundùm propriam rationem; ſic bonum, quod eſt ſuper Solem, omnibus exiſtentibus proportionaliter immittit totius bonitatis radios.

His itaque prælibatis, facile eſt videre, quomodò operatur Deus, & quomodò natura. Nam idem effectus eſt à Deo & à natura, & totus à Deo, & totus à natura; aliter tamen à Deo, & aliter à natura. Imaginabimur quidem, quòd omnes effectus naturales conveniunt, & differunt: conveniunt in eo quòd ſunt ens, & in eo quòd habent eſſe; & differunt in eo quòd ſunt tale ens, utputà ignis vel aqua; & in eo quòd habēt tale eſſe, utputà eſſe calidum vel eſſe frigidum: quia ergo cauſæ univerſales, & particulares ſunt multæ & diverſæ, Deus autem eſt cauſa univerſalis & una, omnes effectus ſunt immediatè à Deo, ut uniuntur & ut conveniunt in eſſe: & omnes iſti effectus naturales ſūt à natura, ut differunt, & ut habent tale eſſe: totum ergo facit immediatè Deus; ſed non facit immediatè totaliter, niſi æquivocaremur de immediato; ſed ſicut facit Deus immediatè totum, ita ſi vellet, poſſet facere immediatè totaliter: & in prima productione rerum ad nihil cooperata ſunt ſecunda agentia, & Deus quęlibet effectum produxit immediatè totum & immediatè totaliter. Nunc autem quia vult dignitatem ſuam communicare creaturis, & vult quòd creaturæ ipſæ ſint cauſa & habeant operationes proprias, quemlibet effectum naturalem producit Deus immediatè totum, ſed non immediatè totaliter; & illum eundem effectū facit natura immediatè totum, ſed non immediatè totaliter, ut iſtum effectum, qui eſt comburere, & eſt eſſe, & eſt eſſe tale, ut eſſe, ſcilicet, calidū: ut eſt eſſe & ut convenit cum quolibet alio effectu, ſic eſt immediatè à Deo, ſed ut eſt tale eſſe,

Idem effect⁹ immediatè totus eſt à Deo & à natura, ſed nō immediatè totaliter.

A Deo immediatè totus in ratione entis, à natura immediatè totus in ratione talis ſpecificè: ſub qua ratione etiam à Deo producitur mediate natura.

& ut differt ab aliis effectibus, ſic eſt immediatè à natura. Vnde Dionyſ. 5. *De Divin. nom.* vult, quòd Deus potiſsimè laudatur ab hoc effectu, qui eſt eſſe: quia eſt priùs, & omnibus communis. Comburere ergo eſt immediatè à Deo, ſed non totaliter. Vnde ſecundùm omnem ſui acceptionem immediatè eſt à Deo ut eſt ens, & eſt eſſe: immediatè autem eſt à creatura; ut eſt tale eſſe, & ut eſt tale ens. Vnum ergo & eundē effectum operatur Deus per ſe ipſum immediatè, & operatur ipſum mediante natura. Operatur autem ipſum per ſe ipſum immediatè, ut eſt eſſe, & ut accipitur ſecundùm rationem univerſalem; & operatur ipſum mediante natura, ut eſt tale eſſe, & ſecundùm rationem ſpecialem.

D. Diony. 5. De Div. nom.

A

Et ideò, ſi vellemus æquivocare in immediato, diceremus, quòd Deus quēlibet effectum facit non ſolùm immediatè totum, ſed etiā immediatè totaliter. Nā ſi conſideretur effectus ſecundùm rationem generalem, ſic Deus facit quemlibet effectum immediatè, prout immediatum idem eſt quod proximum: quia Deus eſt proximus & intimus omni rei, operans per ſe ipſum immediatè quemlibet effectum naturalem ſecundùm rationem generalem: ſed ſi accipiatur effectus ſecundùm rationem ſpecialem, ſic Deus, operando talem effectum mediante natura, dicitur ipſum immediatè facere: prout immediatum idem ſonat, quod principale & primum. Sed nos ad præſens nō ſic loquimur de immediato, ſed loquimur de immediato, prout organum cadit medium inter cauſam & effectum, & prout natura & agens ſecundùm quod cadit medium inter Deum & effectum, ut dicatur illa Deus immediatè agere, quæ agit non mediantibus ſecundis agentibus, nec mediante natura: ſecundùm quem modum loquendi Deus quemlibet effectum naturalem ſub ratione generali agit immediatè, & quemlibet talem effectum ſub ratione ſpeciali, & ut habet tale eſſe, & ut differt ab aliis, operatur mediante natura. Patet ergo quomodò non ſubtrahendo proprias operationes ab agētibus naturalibus, quemlibet effectum naturalem totum agit Deus, & totum natura; & totum immediatè Deus, & totum immediatè natura, ſed aliter Deus, & aliter natura: & poſſet Deus, ſi vellet, ſicut agit immediatè totum, ita agere immediatè totaliter, ita quòd ad productionē illius effectus nihil operaretur natura: ſed quia non vult, quòd ſint ſupervacua opera ſapientiæ ſuæ, non vult proprias operationes ſubtrahere ab agentibus ſecūdis, ſed vult quòd hujuſmodi agentia cooperentur ſibi in iſtis effectibus, quos videmus.

B

C

D

Reſpond. ad Arg. Ad 1. dicendum, quòd res ſicut ſe habent ad eſſe, ita ſe habent ad cognoſci: & ſicut Deus non indiget aliis agentibus ad cognitionem rerū, ita non indiget eis ad productionem earum. Vel poſſumus dicere, quòd res poſſunt cognoſci duobus modis. Vno modo in Divina eſſentia. Nam qui illam videret, poſſet ipſas res cognoſcere. Alio modo poſſunt cognoſci res in ipſis ſecundis cauſis. Et ſicut duobus modis poſſūt cognoſci, ſic duobus modis poſſunt produci. Vno modo, ut totaliter producantur à Deo. Alio modo, ut producantur mediantibus ſecundis cauſis. Et ut meliùs appareat quod dicitur, dicemus, quòd quidquid producitur à Deo mediantibus ſecundis cauſis, producitur à Deo immediatè totum; ſed non producitur à Deo immediatè totaliter: quia id cooperantur ſecunda agentia in tali productione. Deus ergo per ſcientiam ſuam producit hujuſmodi effectus immediatè totos; ſed nō immediatè totaliter. Cū ergo dicitur, quòd illa agentia non cooperantur Deo, ut Deus ſciat: ergo nō cooperantur Deo, ut Deus producat. Patet quòd ſicut Deus per ſcientiam ſuam eſt cauſa rerum: ſic alia agentia nihil cooperantur ad productionem rerum, quia nihil cognoſcunt. Ad productionem ergo illorum effectuū, quos Deus per ſcientiam ſuam producit immediatè totos, & immediatè totaliter, ſecunda agentia nihil cooperantur; ſed ad productionem illorum effectuum, quos Deus producit per ſcientiam ſuam immediatè totos, & non immediatè totaliter, poſſunt cooperari ſecunda agentia, & cooperātur. Nā, cū hujuſmodi effectus nō producantur per ſcientiam Dei immediatè totaliter, ſecunda agentia poterunt cooperari & cooperantur ad tales effectus Dei abſque eo, quòd cooperentur ad ſcire Dei. Ad ſecundum dicendum, quòd actio arguit formam ſubſtantialem & formam accidentalem: ut calefacere, quod procedit ab igne, arguit calorem ignis, & naturam ejus ſed formam accidentalem arguit

Dei ſcientia cauſa eſt immediatè totaliter effectuum, quos Deus producit immediatè totaliter; & eorum, quos nō producit immediatè totaliter, ſcientia Dei nō eſt cauſa immediatè totaliter.

arguit tanquam organum: naturam verò & ſubſtantialem formam tanquam illud, in cujus virtute fit actio. Formæ ergo ſubſtantialis eſt maximè actio: quia virtute ejus fit totũ. Et quod Cõmentator dicit, quòd nulla actio egreditur à forma ſubſtantiali, verum eſt immediatè. Nam forma ſubſtantialis ſemper eſt principium actionis mediante forma accidentali: & quia ad formam ſubſtantialem ſequitur propria virtus, ad propriam virtutem propria operatio, qui tolleret à rebus proprias operationes, tolleret proprias virtutes, & per conſequens proprias naturas. Ad tertium patet ſolutio per jam dicta. Nam agentia ſecunda poſſunt inducere formã in materia abſque eo, quòd, (propriè loquendo) faciant aliquid ex nihilo. Ad 4. dicendum, quòd facere aliquid ex nihilo, hoc eſt agere nullo præſuppoſito. Unde, ut dicebatur in ſolutione principali, ſi forma fieret per ſe, fieret ex nihilo: ſed ſi fit in materia, in tali factione præſupponitur aliquid, in quod inducitur forma; quamvis de illa forma nihil fuerit in materia, non eſt facta ex nihilo, cùm ſit producta aliquo præſuppoſito. Ad 5. dicendum, quòd oppoſitum nõ educitur de oppoſito, quod nõ ordinatur ad ipſũ. Hujuſmodi autẽ oppoſita nõ ſunt potentia & actus. Nam potentia ordinatur ad actum, & actus perficit potentiam: ideò actus habet eſſe in potentia, ſicut perfectio in perfectibili, & educitur de potẽtia materiæ hujuſmodi actus: ſicut ex eo quòd ſubjicitur tranſmutationi, ut perficiatur per actum. Ad 6. dicendum, quòd forma educitur de potentia materiæ, non quia materia fiat forma, ſed ſicut dicitur eſſe in potentia agentis: quia agens eſt aptum natum tranſmutare, ut illud faciat: ita dicitur eſſe forma in potentia materiæ: quia materia poteſt tranſmutari, ut dicatur in ea forma fieri.

Ad 7. dicendum, quòd Deus poteſt totum producere, & non eſt ex inſufficientia Dei, ſed ex bonitate ejus, quòd vult dignitatem ſuam communicare creaturis, & vult quòd creaturæ ſint cauſæ, & habeant operationes proprias. Non autem fit fruſtrà quod poteſt fieri per unũ, ſi per fieri per plura reſultet decor, & decentia univerſi. Ad 8. dicendum, quòd ſecundùm Phm. in 7. Meta. non ſolùm producitur aſinus ab aſino, ſed etiam mulus ab aſino. Aſſimilatio ergo effectus ad cauſam nõ ſemper attendẽda eſt ſecundũ ſpeciẽ. Poterit ergo idẽ effectꝰ ſimul aſſimilari pluribus cauſis, & eſſe à pluribus cauſis, dũ tamẽ illæ cauſæ ſint adinvicẽ ordinatæ: & ut ſpectat ad propoſitũ, patet verũ eſſe quod dicitur. Nã ſi Deus calefacit mediante igne, id, quod efficitur calidum, aſſimilatur igni calefacienti, & aſſimilatur Primo agenti: quia quęlibet creatura eſt quoddam veſtigium, & quędam ſimilitudo Dei. Ad 9. dicendum, quòd ratio non arguit, quòd ſecunda agentia non agant, ſed petit ſibi ſolvi difficultatem de modo agendi. Ad quòd dici poteſt, quòd agens nihil immittit in paſſum, propter quod immiſſum paſſum patiatur. Unde Commentator ſupra 12. Meta. dicit: *Calidum enim non inducit in corpus calidum calorem extrinſecum: ſed facit calidum in potentia eſſe calidum in actu.* Si ergo quæratur quis eſt modus agendi? Ad hoc reſpondet Phus 1. de Generatione cap. *De activis & paſſivis*, & vult quòd non ſit quærere aliam cauſam: ſed eò quòd hoc eſt in potentia, & illud in actu, illa approximata agunt, & patiuntur. Sic ergo non oportet quærere aliam cauſam, quomodò materia perficiatur per formam, ſed eo ipſo quòd hæc potentia, & forma eſt actus, unum perficitur per aliud: ſic non oportet quærere aliam cauſam, quomodò paſſum patiatur ab activo, ſed eo ipſo quòd hoc eſt potentia tale, quale eſt illud actu: ſi approximentur, hoc patitur, illud agit. Ad 10. dicendum, quòd patiens quando eſt perfectè aſſimilatum agenti, ceſſat actio & paſſio: *Quia, habitibus præſentibus in materia, ceſſat motus*, ut vult Phus in 1. *De Generatione*: & quia res ſemper eſt ſimilis ſibi (loquendo de ſimilitudine largè) nunquam res agit in ſe ipſam, loquẽdo de actione, quæ eſt tranſmutatio & motus. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd non ſufficit, quod aliquid ſit ſimile alicui ad hoc, quòd producatur ab illo: ſed aliquando oportet, quòd fuerit diſſimile, & quòd fuerit tale in potentia, quale eſt illud actu: quod de re reſpectu ſui ipſius fateri non poſſumus. Ad 11. dicendum, quòd idem poteſt eſſe à forma generis, & à forma ſpeciei; aliter tamen & aliter. Nam idem eſt eſſe, & vivere, & ut eſt eſſe eſt à forma, ut ſumitur generaliter; & ut eſt vivere eſt à forma, ut ſumitur ſpecialiter. Utrum autem ſit idẽ forma generalis, & ſpecialis, non eſt præſentis

Phus.7. Meta. com.18.

Phus 12. Meta com. 18.

Phus 1. De Gen. cap. de activis & paſſivis.

Phus 1. de Gen.

Digitized by Google

tentis ſpeculationis. Sed quantum facit ad propoſitum, dicamus, quòd ſicut eſt ordo in formis, ſic eſt ordo in efficientibus: licèt non oporteat tantam differentiam eſſe in formis, quæ perficiunt unam & eandem rem habentem unum eſſe, quanta eſt diverſitas in efficientibus adinvicem ordinatis, quorum quodlibet habet per ſe eſſe: & ſicut à forma ſumpta generaliter, & à forma ſumpta ſpecialiter poteſt eſſe unũ & idem immediatè ſub alia & alia ratione: ſic ab agente univerſali & particulari poteſt eſſe immediatè unus & idem effectus ſub alia & alia ratione. Ad 12. dicendum, quòd eſſe eſt per creationem: quia, ut patebit in ſequenti quæſtione, quilibet effectus, ut eſt ens, & ut habet eſſe, eſt à Deo: & ſecundùm hunc modum quaſi aſſimilatur creationi: quia non propter hoc tolluntur operationes à ſecundis agentibus, ut in ſequenti quæſtione patebit. Ad 13. dicendum, quòd inter agens & actũ, inter cauſam & effectum non requiritur proportio commenſurationis, ſed proportio ordinis. Non ergo oportet, quòd Deus deſcendat & commenſuret ſe ſecundo agenti ad hoc, quòd agat mediante illo: ſed ſufficit, quòd ſecundum agens habeat ordinem ad ipſum. Forma autem arguendi non valebit: quia non valet, ſi agens inferius non poteſt aliquid agere ſupra ſe, quòd agens ſuperius non poſſit aliquid agere infra ſe. Ad 14. dicendum, quòd actio Dei dicitur eſſe in fieri, non quòd nihil à Deo productũ ſit in facto eſſe, ſed quia quælibet creatura comparatur ad Deum, ſicut fieri ad faciens: quia ſicut ipſum fieri requirit præſentiam facientis: ſic creatura non poteſt conſervari in eſſe ſine Divina præſentia.

## QVÆSTIO V.

*Vtrum creatura aliqua poſſit eſſe cauſa alicujus effectus ſub ratione entis, & ut habet eſſe?*

QVinto quæritur: utrũ creatura aliqua poſſit eſſe cauſa alicujus effectus, ut eſt ens, & ut habet eſſe? Et videtur quòd ſic: quia ea, quę ſunt in effectibus, oportet proportionaliter reſpondere eis, quę ſunt in cauſa, ut ſi ignis generatus eſt ignis, corpus, ſubſtantia, ens, omnia hæc habebit à ſua cauſa, & ab igne generante. Ignis ergo generans, ut ignis, producit ignem ut corpus, ergo ut ens: ignis ergo & per conſequens agens creatum poteſt eſſe cauſa effectus, ut eſt ens, & ut habet eſſe. Præterea: illud, in quo conveniunt omnia agentia, eſt effectus cujuslibet agentis, ſed omnia agentia conveniunt in dare eſſe, differunt autem in dare hoc vel illud eſſe: ergo erit effectus cujuslibet agentis. Præterea: plus eſt vivere, quàm eſſe; ſed aliqua agentia dant vivere: ergo dabunt eſſe. Præterea: unumquodque agens ut agit, aſſimilat ſibi paſſum, & eſt cauſa paſſi, ſed agit ut eſt in actu, & ut habet eſſe: ergo aſſimilabit ſibi paſſum, & cauſa paſſi, ut eſt in actu, & ut habet eſſe ipſius: ergo ipſius eſſe rei poterit eſſe cauſa creatura. Præterea: ſecundùm Phm *In 12. Meta.* cauſæ particularium ſunt particularia, univerſalium ſunt univerſalia: ergò & creatura ſumpta particulariter erit cauſa eſſe in particulari, ſumpta verò univerſaliter erit cauſa eſſe in univerſali: ipſius ergo eſſe tam in particulari, quàm in univerſali erit cauſa creatura.

Phus 12. Meta. cóm. 17.

In contrarium eſt Dionyſius 5. *De Div. nom.* qui videtur velle, quòd eſſe ſit proprius effectus Dei.

D. Dionyſ. 5. *De Div. nom.*

### RESOLVTIO.

*Rationem entis, & ſpecialia entia etſi producat creatura, non eſt cauſa alicujus effectus, ut ens eſt, & ut habet eſſe. Quod triplici ratione fulcitur.*

REſpond. dicendum, quòd eſſe creaturæ in tribus differt ab eſſe Divino. Nam Divinum eſt eſſe ſtans non dependens; eſſe verò creaturæ eſt eſſe dependens: vel (quod in idem redit) eſſe Divinũ eſt eſſe primarium; eſſe creaturæ eſt eſſe ſecundarium. Secundum autem dependet à primo; ſed primũ non depẽdet à ſecũdo. Secunda differentia inter hoc eſſe & illud eſt: quia eſſe Divinum eſt eſſe purum; eſſe creaturæ eſt eſſe participatum. Tertia differentia eſt: quia eſſe Divinum eſt eſſe non contractum, nec ad genus, nec ad ſpeciem; ſed eſſe creaturæ eſt eſſe particulatum, & contractum. Ex his autem

poſſunt

Digitized by Google

poſſunt ſumi tres rationes,quib9 creatura non eſt cauſa ipſius entis,nec ipſius eſſe ſecundùm quod hujuſmodi.

Prima ratio ſumitur ex dependentia

Prima via ſic patet: nam quia eſſe Divinum eſt eſſe primũ, & Deus eſt prima cauſa: ideò primò attingit effectũ:& quia *Formæ univerſales priùs recipiuntur in materia, quàm formæ minus univerſales*; ut dicit Cõment. ſuper 2. *Metaph.* ens & eſſe, quæ ſunt univerſaliſsima, priùs recipiuntur in materia, quàm omnia alia , & inde eſt, quòd dato, quòd idem ſit vivere & eſſe; attamẽ eſſe eſt univerſalius, quàm vivere: ideò unum & idem,ut eſt eſſe, priùs recipitur in materia, quàm ut eſt eſſe vivere: & quia ſemper poſterius dependet à priori,& innititur priori, omnia alia, quæ recipiuntur in materia, dependent ab ipſo eſſe, & innituntur ipſi eſſe, & per conſequens nec eſt inconveniens, quòd idem ſub una ratione ſit poſterius, & dependẽs, & innitatur ſibi ipſi ſub alia ratione:unum ergo & idem ut eſt vivere eſt poſterius ſe ipſo, & innititur ſibi ipſi ut eſt eſſe:& quia cauſa ſecunda dependet à prima cauſa,& eſt poſterior ea; licèt idem effectus ſit ab utraque cauſa; tamen ut eſt à cauſa ſecũda eſt poſterior ſe ipſo, & dependet à ſe ipſo, ut eſt à cauſa prima. Juxta enim ordinem cauſarum oportet eſſe ordinem in effectibus: & quia ( ut dictum eſt) primum, quod recipitur in materia ,eſt ens & eſſe; cetera verò ſunt poſteriora, & innituntur huic; hoc autem non innititur aliis, cauſa prima, quæ primò attingit effectum , erit cauſa rei ſecundùm quod eſt ens & eſſe : cetera verò ſunt,vel eſſe poſſunt cauſa rei ſecundùm quod habet tale vel tale eſſe.Ex hoc autem poteſt magis patere, quomodò idem eſſe eſt totum immediatè à Deo, & totum immediatè à natura; ſed ſub alia & alia ratione.Nam ſub ratione univerſali & prima eſt totum immediatè à Deo; ſub ratione verò ſpeciali & ſecunda eſt totum immediatè à natura.

Comm. 2. Meta.

Ex hoc autem patet illud dictum de cauſis, videlicet, quòd *Eſſe eſt per creationẽ; cetera verò per informationem*. Non eſt enim intellectus, quod quandocumque datur aliquod novum in eſſe , quòd ſemper ſit ibi nova creatio: ſed pro tanto veritatem habet illud dictum : quia datio ipſius eſſet habet ſimilitudinem creationis; datio verò aliarum perfectionum habet ſimilitudinem informationis. Nam forma præſupponit materiam ; materia verò non præſupponit aliud, in quo recipiatur. Rurſus creare eſt agere nullo præſuppoſito:& quia eſſe nõ præſupponit alias perfectiones ; ceteræ verò perfectiones præſupponunt ipſum eſſe , & innituntur ei : ideò datio ipſius eſſe habet ſimilitudinem creationis ; ſed datio aliarum perfectionum habet ſimilitudinem informationis: quia, ut dicebatur ; ſicut forma (loquendo de forma informante, non de forma per ſe exiſtente) præſupponit id,quod informat, ita omnes aliæ perfectiones ab eſſe ſunt per informationẽ :quia præſupponunt ipſum eſſe , & innituntur ei: ex hoc autem patet ſolutio ad quæſtionem iſtam præſuppoſitam. Nam cùm nulli creaturæ communicari poſſit , quòd ſit cauſa prima,& quòd non innitatur alteri cauſæ, nulli rei creatæ communicari poterit , quòd primò attingat effectũ,& quòd actio ſua nõ innitatur rei alij. Nullius ergo effectus,ut eſt ens, & ut habet eſſe, poterit eſſe cauſa aliqua creatura: quia tunc communicaretur illi creaturæ,quòd primò effectũ attingeret,& per cõſequens,quòd eſſet cauſa prima.Ex hoc etiã patere poteſt quãta eſt dependentia creaturæ,& quantum dependet actio naturæ. Nam natura primò præſupponit materiam, & dependet actio naturæ ex præſuppoſitionæ materiæ.

Lib de cauſis.

Datio ipſius eſſe habet ſimilitudinem creationis,& datio aliarũ perfectionũ habet informationis ſimilitudinẽ.

Rurſus, actio naturæ non poteſt attingere materiam, niſi præſupponat aliquam aliam actionem,mediante quã poſſit materiam attingere & agere: quia ſicut natura non eſt agens primum, ità non poteſt primò materiam attingere: Deus igitur in duobus auxiliatur naturæ, vel in duobus auxiliatur actioni ejus. Nã primò auxiliatur ei ſubſternendo materiam. Secundò auxiliatur ei, attingendo in omni actione ipſam materiam. Primò quia niſi Deus primò in agendo materiã attingeret, & niſi actioni illi inniteretur actio naturæ, nunquam natura poſſet aliquid facere:ideò cauſa primaria dicitur eſſe ipſius influens primò: quia primò attingit effectum, & quia (ut ſæpè dictum eſt)primum, quod recipitur in materia , eſt eſſe: ideò ſolus Deus, qui primò attingit omnẽ effectum , eſt cauſa cujuslibet rei, ut eſt ens, & ut habet eſſe.

Secunda ratio ex participatione eſſe

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex eo quòd creatura habet eſſe participatum,& in alio receptum. Eſt enim hæc dif-

Digitized by Google

differẽtia inter perfectiones puras, & in alio receptas: quia perfectio pura vel perfectio ſeparata quãtò univerſalior, tantò perfectior & actualior: ſed perfectio participata vel in materia recepta, quãtò univerſalior, tãtò imperfectior, & minùs in actu. Vnde ſi vera eſſet opinio Platonis, quòd eſſent iſtæ perfectiones ſeparatæ, utputà, quòd eſſet quoddã ens ſeparatũ, & eſſet quoddam vivere ſeparatum differens realiter ab illo eſſe, hujuſmodi eſſe perfectius eſſet, quã hujuſmodi vivere. Cujus ratio eſt: quia ſi vivere eſſet ſeparatũ, haberet omnẽ rationem vivi, propter quod tale vivere ſeparatum non eſſet ſeparatum infinitum ſimpliciter, ſed eſſet infinita vita: quia non haberet vitam ſecundùm determinatum modũ vivendi, ſed haberet vitã habentẽ omnẽ rationẽ vitę ſed eſſe ſeparatum haberet omnem rationem entis: & quia ſub ente continentur omnia genera: ideò tale eſſe haberet perfectiones omnium generum, & iſtud eſſet infinitũ ſimpliciter, & tale quid dicimus eſſe Deum. Vnde benè ponimus, quòd ſit dare eſſe tale ſeparatum, quod comprehendat in ſe vivere, & omnes perfectiones: ſed non ponimus quòd ſit dare vivere ſeparatũ differens realiter à tali eſſe, nec ſapere ſeparatũ differens ab utroque realiter, tamẽ ſi eſſet ita ponere, eſſe illud eſſet perfectius quàm vivere, & vivere quàm ſapere. Benè ergo dictum eſt, quòd ſi eſſent plures perfectiones ſeparatę, quantò univerſalior, tantò perfectior & actualior. Sed perfectiones in materia receptæ quantò univerſaliores, tantò imperfectiores & potentialiores. Vnde forma generis imperfectior & potentialior eſt ſpecie. Species enim eſt actualior genere. Quòd ſi quæratur cauſa, plana eſt ratio. Nam, ut ſuprà tetigimus, quãtumcunque ſit idem genus & ſpecies, & quantumcunque ſit idem forma univerſalis, & minùs univerſalis, & quantumcunque ſit idem eſſe & vivere; tamen forma, ut eſt genus priùs recipitur in materia, quàm ut eſt ſpecies, forma ut eſt magis univerſalis, priùs advenit materię, quàm ut eſt minùs: & eſſe priùs quàm vivere. Et quod priùs attingit materiam, ſecundùm quod hujuſmodi, eſt materialius, & per conſequens potentialius & imperfectius: Perfectio quæcumque quantò conſideratur ut univerſalior, tãtò accipitur ut imperfectior, & ut potentialior: &

Perfectio pura, vel ſeparata quantò univerſalior tantò perfectior; participata verò vel in materia recepta quantò univerſalior, tãtò imperfectior

A quia eſſe inter omnia eſt univerſaliſsimũ: ideò licèt ſecundùm ſe ſit perfectiſsimũ, & maximè in actu, ut recipitur in materia eſt valdè imperfectũ, & multum habens de potentialitate: & quia eſſe cujuſlibet creaturæ eſt eſſe receptum, & ſi non in materia, ſaltem eſt receptum in aliqua potentia: ideò omnis creatura ut eſt ens, & ut habet eſſe, accipitur ut plus habens de potentialitate, & minùs de perfectione, quàm ut eſt tale ens, & ut habet tale eſſe: ut homo eſt homo, & eſt animal, & eſt ſubſtantia, & ens: Plus habet de perfectione ut homo, quàm ut animal, & ut animal, quàm ut ſubſtantia, & ut ſubſtantia, quàm ut ens: & quia quodlibet B agit ut eſt in actu, & ut eſt perfectum: (immò quia unumquodque cognoſcitur, ut eſt in actu, tunc perfectum eſſe dicitur, cùm poteſt ſibi ſimile producere) creatura ex ea parte, ex qua eſt imperfecta, non aget: ſed ex ea, ex qua eſt perfecta: & ideò non erit creatura cauſa effectus ſecundùm rationem generalem, ſecundùm quam ipſa conſiderata eſt in potentia, & eſt imperfecta: ſed ſecundùm rationem ſpecialem, ſecundùm quam accepta eſt perfecta & in actu: & quia inter C omnia eſſe, ut dictum eſt, eſt univerſale; creatura non erit cauſa effectus, ſecundũ quod eſt ens, & ſecundũ quod habet eſſe, ſed prout eſt tale ens, & habet tale eſſe. Deus autem erit ſic cauſa: quia ſecundùm ſuum eſſe eſt infinitum pelagus perfectionis.

Creatura ut ens eſt plus de potentialitate habet, minus que de perfectione.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex particularitate creaturæ. Dicebatur enim, quòd Deus habet eſſe non contractum, nec ad genus, nec ad formæ ſpeciem. Creatura verò habet eſſe determinatum & ad genus & ad ſpeciẽ: & quia eſſe ſecundùm ſe non eſt quid determinatum ad D aliquod genus: ideò ipſius eſſe, ſecundùm quod hujuſmodi, creatura cauſa eſſe non poterit. Vel poteſt aliter formari hæc ratio. Nam illud, quod competit, triangulo, in eo quòd triangulus, competit omni triangulo: illud ergo erit cauſa ipſius eſſe, ſecundùm quod hujuſmodi, quod eſt cauſa totius entis. Hoc autem creaturæ competere nõ poteſt: quia tunc ſui ipſius cauſa eſſet. Sed dices, quòd etiam Deo hoc nec competere poteſt, quòd ſit cauſa ipſius eſſe, ſecundùm quod hujuſmodi: quia tunc cũ etiam ipſe ſit ens, eſſet ſui ipſius cauſa. Sed

Tertia ratio depromitur ex determinatione creaturæ

hæc

Digitized by Google

hæc objectio parum valet: quia cùm dicitur hoc eſt cauſa ipſius eſſe, ibi, eſſe, non poteſt accipi niſi cauſatum. Cauſare ergo eſſe, in eo quòd hujuſmodi, eſt habere cauſalitatē ſuper omne eſſe cauſatum: & quia hujuſmodi eſt ſolus Deus: ideò ſolus ipſe eſt cauſa effectus, ut eſt ens, & ut habet eſſe, & eſt cauſa ipſius eſſe, ſecundùm quod hujuſmodi: & per hoc patet ſolutio ad quæſitum.

Sed propter argumenta ſciendum, quòd non eſt quæſtio de re cauſata; ſed de modo cauſandi. Concedimus enim eandem rem eſſe cauſatam à Deo & à natura; ſed non eodem modo, ut ſi Deus mediante igne cauſat ignem, ignis cauſatus, ut eſt ignis, eſt ab igne, ut eſt ens eſt à Deo. Ignis ergo cauſat ignem & ens, & Deus cauſat ens & ignem: ſed ignis cauſat ens, quia cauſat ignem; Deus autem è converſo, cauſat ignem, quia cauſat ens. Intelligimus enim (ut ſuprà tetigimus) quòd Deus ut operatur in iſtis effectibus naturalibus ſe habet uniformiter: & quia effectus cōveniūt & differūt, ut differunt ſunt à ſecundis agentibus, quæ ſe habent difformiter; ut conveniunt ſunt à Primo agente, quod ſe habet uniformiter. Poſſet tamen Deus ſicut producit omnes effectus, ut conveniunt, ita poſſet eos producere, ut differunt. Nec eſt hoc ex inſufficientia Dei, ſed ex bonitate ipſius, quā communicat creaturis. Cùm ergo effectus conveniant, ut ſunt entia, differāt, ut ſunt talia entia, ut ſæpè diximus, effectus, ut eſt ens, erit à Deo; ut eſt tale ens eſſe poterit ab agente alio. Verùmtamen licèt ſit ita diverſitas rationum & modorum; tamen una eſt res, quæ cauſatur ſecundùm has rationes & hos modos. Ignis enim eſt ens, & ens in igne non eſt niſi ignis: ideò ſi ignis cauſat ignem, cauſat ens: & ſi Deus cauſat ens in tali materia, cauſat ignem: uterque ergo cauſat ignem & ens, ſed non eodem modo, ut eſt per habita manifeſtum.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd quamvis ignis ſit ignis & ens, tamen nullam actionem habet niſi determinatam & talem, & particularem, & nihil facit niſi ignem: ſed quia in actione tali reſervatur ratio Primi agentis, & in igne reſervatur ratio entis: ideò cauſando ignem cauſat ens, & agendo actionem talem, agit actionem ipſam: & ideò (ſi volumus propriè loqui) ignis nō eſt cauſa entis, ut eſt ens, nec eſt cauſa ignis ut eſt ens; ſed eſt cauſa ignis non ut eſt ens, ſed ut ignis, & eſt cauſa entis, non ut eſt ens, ſed ut reſervatur in igne. Ad 2. dicendum, quòd omnia iſta agentia naturalia conveniunt in dando eſſe, prout eſſe reſervatur in tali eſſe, ut ignis non dat eſſe niſi igneum, & aqua per ſe non dat eſſe niſi aqueum: ut ignis calefaciendo aërem convertit ipſum in ignem; & aqua inſpiſſando ipſum facit inde aquam. In quolibet ergo iſtorum eſt quatuor conſiderare: quia poteſt conſiderari aqua, ut aqua, & aqua ut ens; & poteſt conſiderari ens ut ens, & ens ut aqua. Duo iſtorum pertinēt ad Deum: & duo ad creaturam. Deus enim facit ens & aquam, ſed facit ens, ut ens, aquam ut ens: & natura facit aquam & ens, ſed facit aquam ut aquam, & ens ut aquam. Dant ergo iſta ſecunda agentia eſſe, in quo conveniunt omnes effectus; ſed non dant eſſe ut eſſe, ſed ut tale eſſe. Quæſtio autem non quærit: utrum creatura poſſit eſſe cauſa alicujus entis; ſed utrum poſſit eſſe cauſa alicujus, ut eſt ens, quod patet eſſe non poſſe. Ad 3. dicendū, quòd vivere eſt in plus, quā eſſe: quia in vivere reſervatur eſſe. Et benè volumus quòd creatura det eſſe, in eo quòd dat vivere, ſed non dat eſſe in eo quòd eſſe, nec dat vivere in eo quòd eſſe; ſed dat vivere in eo quòd vivere, & dat eſſe in eo quòd vivere. Ad 4. dicēdū, quòd argumētū arguit oppoſitum potiùs, quàm propoſitum. Nam creatura magis eſt in actu, ut habet tale eſſe, quàm ut habet eſſe: & ideò creatura dabit tale eſſe, & ſi dabit eſſe, hoc erit prout eſſe reſervatur in tali eſſe. Ad 5. dicendum, quòd multa nec agunt, nec patiuntur, nec fiunt, nec generantur, niſi per accidens, ut generatis particularibus. Et (ut patet per habita) non negamus, quòd creatura dando tale eſſe, det eſſe, ut ignis generando ignem generat ens, ut per habita eſt manifeſtum. Et, ut meliùs pateat, quod quæritur, dicemus, quòd non eſt quæſtio quid creatura faciat, ſed quomodò faciat. Cùm enim ſit idem univerſale & particulare: quia idem eſt ſpecies & genus, quod ſervatur in ſpecie, etiā idē eſt vivere & eſſe, quod reſervatur in vivere, quidquid eſt cauſa unius, eſt cauſa alterius, & è converſo: ut quidquid eſt cauſa entis, eſt cauſa talis entis, & è converſo. Attamen (ut diximus) prout Deus producit

ducit entia mediantibus ſecundis cauſis, actio Divina diverſificatur ex ſecundis agentibus, & prout recipitur in ſecundis cauſis. Secundùm enim hunc modum actio Divina ſe habet uniformiter ad omnia creata, & ad omnes cauſas. Illud ergo producet hoc modo Deus, in quo conveniunt omnes cauſæ: & quia omnes cauſæ conveniunt in dando eſſe: ideò hoc modo eſſe eſt proprius effectus Dei. Secundùm igitur hunc modum productionis, quòd huic rei detur tale à Deo eſſe, alij aliud eſſe, hoc erit: quia hæc res producitur à Deo mediante hac cauſa, illa mediante alia cauſa. Dicendum ergo ſecundùm hunc modum cauſandi Deum cauſare eſſe & cauſando eſſe cauſare hoc eſſe, & tale eſſe. Dicimus autē ſecundùm hunc modum producendi, quòd poſſet Deus totum facere ſine adminiculo creaturæ, ſed in his, quæ cauſat mediātibus cauſis creatis, Deus, ut diximus, cauſat eſſe, & cauſando eſſe cauſat hoc eſſe, & tale eſſe. Creatura autem è converſo. Vtriuſque ergo & eſſe & hujuſmodi eſſe eſt cauſa Deus, & creatura: & quia utrumque tam univerſale, quàm particulare refertur in creaturam tanquam in cauſam: ideò oportet, quòd cauſare talia adaptetur ad creaturam eo modo, quo ſunt in creatura, ut dicamus, quòd univerſalium ſunt cauſa univerſalia, particularium autem particularia. Sed hoc non deſtruit veritatem præfatam, quin Deus producat entia mediantibus ſecundis cauſis modo, quo diximus.

## QUÆSTIO VI.

*Vtrum Deus poſſit communicare creaturæ, quòd creet?*

SEXTO, poſtquam dubitabimus, utrum creatura cooperetur Deo in operatione rei: & quæſivimus quomodò cooperatur ei; & utrum cooperetur producendo effectum in eo quòd ens, dubitabimus de cooperatione in operere creationis, & erit, quæſtio: utrum creatura poſſit cooperari Deo in tali opere? Et quia non poteſt hoc creatura de ſe, erit quæſtio, utrum Deus poſſit

A ei hoc communicare? Et videtur quòd ſic: quia Deus poteſt quidquid contradictionem non implicat. Si ergo Deus hoc non poteſt communicare, vel hoc eſt ex parte ſua: quia non poteſt hoc dare. Vel ex parte creaturæ: quia non poteſt hoc recipere. Non ex parte Dei, ut patet: nec etiā ex parte creaturæ: quia ſi hæc creatura nō poteſt facere hoc, nō niſi quia hoc faciendo, ageret ultra ſuam ſpeciem: ſed non eſt inconveniens, quòd aliquid in virtute alterius agat ultra ſuam ſpeciem: ergo creatura in virtute Dei poterit agere creare; vel poterit cooperari Deo in opere creationis. Præterea: plus eſt ha-
B bere operationem pertingentem ad Divinam eſſentiam, quàm habere operationem pertingentem ad quamcumque rem totam, & ad omnes partes ejus; ſed hoc poteſt communicari creaturæ, ut videat ipſam Divinam eſſentiam: ergo poterit ei communicari, quòd producat rē totam, & omnes partes ejus: ſed hoc eſt creare: ergo &c. Præterea: dicebatur, quòd hoc non poteſt communicari creaturæ, quòd producat aliquid ex nihilo: quia eſt ibi diſtantia infinita. Contra: iſta infinitas non eſt poſitiva, ut intelligamus,
C quòd Deus faciendo ex nihilo aliquid, quòd incipiat à nihilo, & procedat donec fiat aliquid aliquid. Sed iſta diſtantia eſt negativa; infinitas autem negativè poteſt communicari creaturæ: ergo &c. Præterea: Deus eſt quoddam pelagus infinitum continens in ſe omnes rationes omnium, & ſecundùm aliam, & aliam rationem facit aliam & aliam creaturam: ergo non facit aliquam creaturam ſecundùm cōmunem rationem, ſed ſecundū aliquam ſpecialem rationem cauſat hanc creaturam, & ſecundùm aliam rationem
D creat aliam. Sed licèt creatura non poſſit habere in ſe omnium rationem; tamen non eſt inconveniens eam habere in ſe hanc rationem, vel illam: ergo licèt creatura non poſſit cooperari Deo in productione omnium rerum; non eſt tamen inconveniens, quin cooperetur ei in productione hujus rei, vel illius. Præterea: Deus & nihil ſummè diſtant: ergo materia, quæ eſt valdè propè nihil, & Angelus ſupremus, qui eſt valdè propinquus Deo, proportionaliter diſtant: ergo ſicut materia ſe habet ad potentiam paſſivam, quæ eſt propè nihil, ita Angelus ſupremus: quia eſt propè Deum, qui eſt actus pu-

Digitized by Google

purus, ſe habebit ad potentiam activam; ſed materia habet infinitam potentiam paſsivam: ergo ille ſupremus Angelus habebit infinitam potentiam activam: ergo poterit creare. Præterea: inter Deum & nihil eſt diſtantia infinita; ſed inter creaturam & nihil, cùm ſit major diſtantia inter eam & nihil, quàm inter Deum & nihil, non eſt diſtantia infinita. Non ergo requirit potentiam infinitam facere ex nihilo aliquid. Præterea: poſſe durare in tempore infinito eſt habere potentiam infinitam; ſed poteſt communicari creaturæ, quòd duret in tempore infinito: ergo poteſt ei communicari potentia infinita, & per conſequens potentia creandi. Præterea: unumquodque agit per ſuam formam: ergo qualis eſt forma, talis eſt actio. Si ergo forma rei requirit aliquid, in quo recipiatur, & actio ejus requiret aliquid, in quo poſsit recipi. Sed ſunt multæ formæ per ſe ſtantes, ut intelligentiæ, non indigentes materia, in qua recipiantur: ergo nec actio illarum formarum indiget materia, in qua recipiatur; ergo poterit agere abſque ſuppoſitione materiæ. Præterea: creatura poteſt facere ex aliquo nihil: quia poteſt ſe abjicere à gratia, & annihilare eam: ergo pari ratione poterit facere ex nihilo aliquid: quia paris potentiæ eſt facere ex aliquo nihil; & è converſo. Præterea: ſic Sacramẽta novæ legis efficiũt: ſicut figurãt: ergo cauſant gratiam; ſed gratia creatur ex nihil: ergo &c. Præterea: quod poteſt in antecedens, poteſt in conſequens; ſed natura poteſt in antecedens ad animam intellectivam, & Sacramẽta ad gratiam, & per conſequens tam natura, quàm Sacramenta creabunt. Præterea: cauſatum nõ eſt infinitum: ergo creatio non eſt infinita: ergo creatura poterit creare, licèt nõ habeat potentiam infinitam.

In contrarium eſt: quia nihil & aliquid diſtant in infinitum. Nam non entis ad ens non eſt aliqua proportio: creare igitur requirit potentiam infinitam; ſed hoc non poteſt communicari creaturæ: ergo &c. Præterea: honor latriæ non poteſt communicari creaturæ: ergo nec potentia creandi: quia Creatori ratione creationis debetur honor latriæ. Præterea: ſecũdũ Aug. 3. de Trin, c. 8. *Nec bonos Angelos fas eſt putare creatores.* Sed ſi nefas eſt bonos Angelos putare creatores, multò magis hoc eſt nefas de aliis creaturis: ergo &c.

D Aug. PN. 3. de Trin. cap. 8

## RESOLVTIO.

*Creaturæ virtus operandi nullo præſuppoſito, vel creandi non valet communicari. Primo: quia virtus creaturæ non eſt ſubſtantia. Secundo: quia agens naturale præſupponit ſemper Dei actionem, & potentiam paſsivam, in qua recipiatur ejus actio. Tertio: quia ſolius Dei eſt per ſe facere & dare eſſe immediatè, & conſequenter creare.*

Reſpondeo dicendum, quòd triplici via inveſtigare poſſumus, quòd agẽtibus creatis non poſsit communicari talis potentia. Nam in hujuſmodi agentibus eſt tria conſiderare, videlicet, virtutẽ per quam agunt, potentiam paſsivam, quam (ut patebit) de neceſsitate præſupponunt, & ordinem, quem habent adinvicem ad cauſam Primam.

Prima ergo via ſumitur ex parte ipſius virtutis ſecundorum agentium. Dixerunt enim quidam, quòd cauſa, propter quam potentia creandi non poteſt communicari creaturæ, eſt: quia actio creaturæ eſt accidens; actio Dei eſt ſubſtantia: quia Deus eſt ſuum agere; creatura verò non. Ideò dixerunt iſti, quòd quia ſubſtãtia non indiget aliquo, in quo recipiatur, ideò actio Dei, quæ eſt ſubſtantia ſua, nihil præſupponit, nec indiget aliquo, in quo recipiatur; ſed actio creaturæ, quæ eſt accidens, de neceſsitate indiget aliquo, in quo recipiatur: & quia creare eſt nihil præſupponere, potentia creandi creaturæ communicari non poteſt. Sed hæc ratio (quantum intelligo) non concludit. Nam actio Dei, quæ eſt ſua ſubſtantia, eſt actio non tranſiens in exteriorem materiam; actio autem, quæ non tranſit in exteriorem materiam, ſi exteriorem materiam non requirit, nihil impoſsibile inde contingit. Sed ſi vellemus ſic accipere actionem creaturæ pro actione non tranſeunte in exteriorem materiam, quantum ad propoſitum ſpectat, quodãmodò ſimile eſt de Deo & de creatura: quia ſicut actio Dei non tranſiens non præſupponit aliquid exterius, in quo recipiatur, ſed eſt in ipſo Deo agente hujuſmodi actionem: ſic actio creaturæ non tranſiens non præſupponit aliquid exterius, in quo recipiatur, ſed eſt in ipſa creatura agente actionem illam. Ergo ſi ex hoc, quòd in Deo nihil eſt per accidens, ut vult Auguſt. 5. *de Trin. cap.* 4. in crea-

D Aug. PN. 5 de Trin. cap. 4.



Digitized by Google

tura verò qualibet eſt aliquid per accidens.

Si volumus elucidare, quod quæritur, incedemus alia via comparantes virtutem Dei ad virtutem creaturæ. Et hæc via erit magis per ſe: quia de ipſa virtute, & de ipſa potentia eſt quæſtio mota. Dicemus enim, quòd quia virtus Dei eſt ipſa ſubſtantia, immediatè poteſt Deus in productionem ſubſtantiæ rei: & ideò poteſt Deus totum immediatè producere: quia producendo immediatè ſubſtantiam, producet & alia, quæ ad ſubſtantiam conſequuntur. Creatura autem non ſic. Nam virtus creaturæ eſt accidens: ideò nunquam creatura poteſt immediatè in productionē ſubſtantiæ. Cũ ergo creatura aliquid operatur; utputà cùm ignis agit, incipit priùs ab accidente, & priùs inducit formam accidentalē in materia, quàm ſubſtantialem. Nam ſecundùm Comment. *in 2. Metaph.* forma ſubſtantialis non poteſt eſſe immediatum principium operationis. Potentia ergo activa creaturæ eſt accidens, non ſubſtantia, ut potentia activa ignis non eſt niſi calor ſecundùm eundem Comment. ibidem. Si ergo ignis non habet potentiam activam niſi calorem, immediatus effectus ejus erit calefacere, ita quòd primò calefaciet, & inducet in materia formam accidentalem, ut calorem; poſteà, inducta tali accidentali forma, inducet ſubſtantialem: ita quòd in omni actione creaturæ ante generationem præcedit alteratio, & ante inductionem ſubſtantialis formæ præcedit inductio accidentalis: & quia hoc non ſolùm eſt in igne, ſed eſt quid per ſe, & quid generale in omni creatura; quòd virtus ejus & potentia activa ipſius eſt accidens, agens creatum non poteſt ſibi aſſimilare paſſum, quantum ad formam ſubſtantialem, niſi priùs aſſimilet ſibi quantum ad accidentalem.

Prima ratio.

Comm. 2 Metaph.

Quomodò differt operatio Dei ab operatione creaturæ.

Si ergo volumus benè imaginari quomodò differt operatio Dei ab operatione naturæ & cujuslibet creaturæ, ponemus quoddam groſſum exemplum, quod (ut ſpectat ad propoſitum) nullam calumniam habet. Imaginemur ergo duos ædificatores, quorum unus faciat domum incipiens à fundamento, alius verò incipiens à tecto. Qui verò incipit à fundamento non oportet, quòd domum deſtruat ad hoc, quòd domum faciat: in tali enim ædificatione erit generatio

A domus ſine corruptione domus. Sed qui vellet incipere à tecto, ut priùs faceret tectum, poſteà parietem: cùm tectum præſupponat parietem, ſic ædificans, ſi vellet facere domum, oporteret, quòd deſtrueret aliam domum, ut quòd tolleret tectum à domo iam facta, & faceret aliud tectum, & tolleret parietem; & faceret alium parietem: nam tectum non poſſet fieri niſi ſuper parietem. Ædificator ergo incipiens facere domum à tecto, præſupponit aliquē parietem, ſuper quem facit tectum: nunquam ergo iſte faceret domum, niſi deſtrueret aliam domum, erit ergo in talibus ſemper generatio do- B mus ex corruptione domus: & quia agēs creatum, ut dictum eſt, nunquam incipit à ſubſtantia, quæ eſt fundamentum aliorum; ſed incipit ab accidente: & quia accidens ſemper requirit ſubſtantiam, in qua recipiatur, non poteſt agere, niſi præſuppoſito aliquo, in quo recipiatur actio ejus. Semper ergo ſic agit creatura, quòd incipiens ab accidentibus inducit unum accidens, tollendo aliud; & inducit unam formam accidentalem, tollendo aliam: nunquam ergo generat niſi corrumpendo, nec corrumpit niſi gene- C rando. Semper ergo generatio præſupponit rem corruptam, & corruptio terminatur ad rem generatam, ita quòd nũquam poteſt facere ex nihilo aliquid, nec è converſo. Deus autem, quia poteſt immediatè in productionem ſubſtantiæ, eò quòd non agat per virtutem, quæ ſit accidens, ſed per virtutem, quæ eſt ſubſtātia, producendo ſubſtantiam poterit producere totum: quia poterit producere omnia alia, quæ ad ſubſtantiam conſequuntur: poterit itaque producere unam rem ſine corruptione alterius, & poterit D agere nullo præſuppoſito: ſic etiam, quia tollendo ſubſtantiam tollet totum, poterit rem annihilare, & poterit unam rem corrumpere abſque eo, quòd aliam rem generet. Cùm ergo quæritur, utrum potentia creandi poſſit communicari creaturæ? Dici poteſt, quòd cùm non poſſit ei communicari, quòd agat per virtutē, quæ ſit ſubſtantia, non poterit ei communicari, quòd poſſit immediatè in productionē ſubſtantiæ, & per conſequens non poterit communicari, quòd poſſit agere nullo præſuppoſito.

Secunda ratio.

Secunda via ad inveſtigandum hoc idem ſumitur ex potentia paſſiva, quam

de

de neceſſitate præſupponit actio creaturæ. Imaginabimur enim, quod eſſe creatum eſt ens, & eſt tale ens, & eſt tale ens hoc ſignatum, ut id, quod ab igne cauſatur, eſt ens, & eſt tale ens: quia eſt ignis, & eſt tale ens hoc ſignatum, quia eſt hic ignis. Et licèt ignis generatus ſit omnia iſta; tamen ab alio habet quòd ſit ens, & ab alio quòd ſit ignis, & ab alio quòd ſit hic ignis: quòd ſit ens habet à Primo agente: quòd ſit ignis habet ab igne generante: & quòd ſit hic ignis habet à materia ſignata, in qua recipitur forma ignis. Ignis ergo generans, & quodlibet agens naturale, eſt quoddam agens medium inter agens Divinum & materiã: & B ideò agens naturale producit effectum ſub eſſe medio: & quia eſſe ſpeciale eſt eſſe medium inter eſſe generale & eſſe ſignatum: ideò effectus ut producitur ab agente naturali, producitur ſub eſſe ſpeciali non ſub eſſe generali, nec ſub eſſe ſignato. Dicebatur enim ſuprà, quòd ſi ignis generaret ignem ſine materia, ita generaret ignem, quòd non generaret hunc ignem: non enim habet ignis genitus ab igne generante, quòd ſit hic ignis, ſed hoc habet à materia ſignata, in qua recipitur. Ignis enim generat ignem per C formam ſuam; ſed generat hunc ignem per materiam, in qua agit. Ideò ſi ignis vel quodcumque agens naturale poſſet agere non ex præſuppoſitione materiæ, produceret effectum univerſalem abſque eo, quòd haberet eſſe ſignatum: & quia hoc eſt impoſſibile, & implicat contradictionem, cùm univerſalia non poſſint per ſe exiſtere, ut probatur *in 7. Metaph.* potentia creandi, quæ eſt agere non ex ſuppoſitione materiæ, agenti creato cõmunicari non poteſt. Dicemus ergo, quòd in iſtis effectibus, quos videmus, ma D teria dat eis eſſe ſignatum. Quòd ſi volumus in cauſam efficientem reducere hanc ſignationem, reducemus eam in ipſum Deum, qui producit materiam. Ignis ergo & quodcumque agens naturale in ſuo effectu præſupponit actionem Dei, & præſupponit materiam. Nam ſi ignis produceret aliquem effectum, non præſuppoſita actione Divina, effectus ille eſſet, ſed non eſſet ens, ut patet ex quæſtione præcedenti.

7. Meta. comm. 84.

Rurſus ſi ignis poſſet producere aliquid ſine ſuppoſitione materiæ, effectus ille eſſet ignis, ſed non eſſet hic ignis: & quia A utrumque eſt impoſſibile, ideò quodlibet agens creatum in omni actione ſua præſupponit actionem Dei, & potẽtiam paſſivam, in qua recipiatur actio ejus: ideò naturali agenti communicari non poterit creandi potentia.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ordine agentium. Nam creatio (ut patebit in quæſtione ſequenti) non eſt motus nec mutatio; ſed eſt ſimplex defluxus rerũ à Deo, & ſimplex productio ad eſſe: imò, ut patebit, ipſa creatio eſt idẽ realiter, quod eſſe creaturæ. Illius ergo eſt creare, cujus eſt per ſe facere, & immediatè eſſe dare: & quia hoc eſt ſolius Dei, qui eſt agens Primus: ſicut non poteſt creaturæ, quòd ſit agens Primum, & quòd per ſe & immediatè det eſſe, ſic nec poterit ei cõmunicari, quòd poſſit aliquid per creationem producere. Ratio Tertia.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd poteſt communicari agenti inſtrumentali, quòd in virtute alterius agat ultra ſuam ſpeciem, cùm non poſſit ei cõmunicari, quòd ultra ſuam ſpeciem agat; & tamen non agat ut inſtrumentum: quia hoc implicaret contradictionem: ſed ſi creaturæ poſſet communicari potentia creandi, communicaretur ei, quòd non ageret ut inſtrumentum: quia creatura hoc modo agens ageret actionem primam dantem eſſe non præſupponentem actionem aliam. Ergo ſic agens non ageret, ut inſtrumentum, nec in virtute alterius, & tamen ageret ultra ſuam ſpeciem, quod omninò contradictionẽ implicat. Ad 2. dicendum, quòd intelligere, & videre magis eſt quoddam pati, quàm quoddam agere: & ideò non eſt ſimile, quod ſi communicaretur creaturæ viſio Divinæ eſſentiæ, quòd poſſit ei cõmunicari potentia creandi. Vel poſſumus dicere, quòd in viſione Divinæ eſſentiæ præſupponitur Divina eſſentia eſſe, ad quã terminetur noſtra viſio; ſed in productione creaturæ non præſupponitur aliquid eſſe, ad quod terminetur actio creandi: & quia habere actionem non præſuppónẽtẽ aliquid eſt propriũ agẽtis Primi, & quia omninò repugnat creaturæ, quòd ſit agẽs Primũ, omninò repugnat ei, quòd poſſit creare: nõ tamẽ ſic repugnat ſibi, quòd poſſit Deum videre. Ad 3. dicendum, quòd infinitas negativa potentiæ (ſi ſumatur paſſivè) poteſt aliquo modo communicari creaturæ, ſe-

cundùm quem modum loquẽdi dicimus, quòd potentia materiæ eſt potentia infinita, ideſt, nõ terminata, & non finita per formam. Vna enim & eadem forma non poteſt finire, & terminare totam potentiam materiæ (loquendo de materia activorum, & paſsivorum) & ideò cùm materia eſt conjuncta uni formæ, ſemper eſt conjuncta privationi alterius: ſed activa potentia infinita etiam negativè creaturæ communicari non poteſt: quia ipſe actus non poteſt dici infinitus, quòd debeat finiri per aliud, ſicut materia dicitur infinita: ſed ſi actus dicitur infinitus, hoc eſt, quia non determinatur ad ſpecialem modum actionis, ſed habet omnem modum agendi, quare creaturæ cõmunicari non poteſt. Ad 4. dicendum; quòd (quantum ad præſens ſpectat) creatura dupliciter à Deo diſtat. Primò, quia nõ poteſt habere in ſe omnes perfectiones, ſicut habet Deus. Secundò, quia illas perfectiones, quas habet, non habet ita nobiles; nec in tanta excellentia, ſicut Deus: ideò creatura non poteſt habere rationes omnium producendorum, ſicut habet Deus. Rurſus dato, quòd habeat in ſe rationẽ producẽdi aliquid, illa ratio nõ erit in tãta actualitate nec in tãta excellẽtia: immò erit valdè deficiens à ratione, quæ eſt immediatè Dei: ideò quodcũque Deus ſecundùm hanc rationem producat hoc ens; & ſecundùm aliam aliud, nũquam tamen poterit communicare creaturæ, quòd creet aliquod ens: quia illa ratio ſic ſpecialiter ſumpta, per quam producitur hæc ſpecialis creatura, non poterit in aliquo agente creato eſſe tantæ excellentiæ, quòd poſsit agere nullo præſuppoſito, ſicut poteſt Deus. Ad 5. dicendum, quòd Deus & nihil ſummè diſtant, loquendo de diſtantia ſecundùm apprehenſionem intellectus: quia inter nihil & aliquid realis diſtantia & realis ordo eſſe non poteſt. Quod verò poſteà additur, quòd ſupremus Angelus, & materia prima proportionaliter diſtant: quia ille prope Deum, illa prope nihil: ideò ſicut illa habet interminatam potentiam paſsivè, ſic ille habet vel habere poteſt activè. Dici poteſt, quòd nõ eſt ſimile de pura materia reſpectu nihil, & de ſupremo Angelo reſpectu Dei: quia materia ita eſt prope nihil, quòd non poſſet eſſe magis prope, nec poſſet fieri aliqua creatura, quæ eſſet media inter materiam, & nihil.

*Tota potentia materiæ non finitur hec terminatur per unã formam.*

*Materia ita eſt prope nihil, ut non ſit poſsibilis creatura media inter materiam primã & nihil.*

Sed Angelus ſupremus non eſt ita prope Deum, quin poſſet creari alius Angelus propinquior Deo. Vel poſſumus dicere, quòd ſi concedatur, quod dicitur, non habetur intentum. Nam non plus arguit argumentum, niſi quòd poteſt communicari Angelo ſupremo, quòd habeat tãtam potẽtiam activam, quantã habet materia potẽtiã paſsivã, quo poſito, poſſet non ſimul, quia hoc implicaret contradictionem, ſed ſucceſsivè educere de materia omnes formas, ad quas eſſet in potentia, quo conceſſo, non propter hoc habetur, quòd haberet potentiam creandi. Ad 6. dicendum, quòd inter Deum & nihil eſt diſtantia infinita, & inter creaturã & nihil eſt diſtantia infinita: & quia arguitur quòd illa eſt major diſtãtia, quã iſta: ergo ſi illa eſt infinita, iſta nõ erit infinita. Dici debet, quòd inter nihil & Deũ eſt diſtantia infinita ex utraque parte: quia nihil poteſt eſſe infra nihil, & nihil ſupra Deum. Sed inter nihil & creaturã eſt diſtantia infinita ex altera parte tantũ: quia licèt nihil poſsit intelligi infra nihil, poteſt tamen intelligi, & eſt aliquid ſupra creaturam. Vtraque ergo diſtantia eſt infinita, ſed illa eſt pluribus modis infinita, quàm iſta: & quia potentia creaturæ non poteſt ſe extendere ad nullam diſtantiam infinitam, potentia creandi creaturæ cõmunicari non poterit.

*Nihil eſt ſupra Deum, & ſupra creaturam eſt aliquid, & ideò non eodem modo Deus & creatura diſtant à nihil.*

Ad 7. dicendum, quòd potentia durandi in infinitum poteſt intelligi duobus modis, vel poſitivè, vel negativè. Poſitivè potentiam durandi haberet infinitã, ſi quid nõ compoſitum ex contrarijs, & nihil habens contrarium, per virtutẽ in ſe exiſtentem poſſet durare in infinitum: ſicut videmus, quòd anima habet virtutẽ continendi corpus, quod eſt ex contrariis compoſitum. Sed negativè haberet creatura durandi potentiam in infinitum, quando ſubtractum eſſet ab ea illud, quod eſſet corruptionis initium, utputà, ſi non haberet materiam, per quam res poteſt eſſe, & non eſſe: vel ſi non eſſet compoſita ex contrariis, & non haberet contrarietatem, quo poſito, poſſet durare in infinitum: ſed non propter hoc haberet potentiam infinitam. Quare ſi communicatum eſt creaturæ, quòd poſsit ſic durare in infinitum, non propter hoc poteſt ei cõmunicari potentia infinita. Ad 8. dicendum, quòd licèt aliquæ creaturæ habeant naturam non receptam in materia

ria; tamen nulla eſt creatura, quæ non habeat eſſe receptũ in materia. Nã etiam intelligẽtia habet ſuum hyleachim, id eſt, ſuum materiale. Habet enim naturam, in qua recipitur eſſe: ideò in ea natura eſt quid materiale reſpectu eſſe, & eſſe eſt quid formale reſpectu naturæ: & quia hoc communiter ponitur, ſic loquendum eſt de agere, ut loquimur de eſſe. Sicut quodlibet eſſe creatum requirit aliquid, in quo recipiatur, ita quælibet actio creaturæ requirit aliquid, in quo poſſit recipi. Ad 9. dicendũ, quòd creatura non poteſt facere ex aliquo nihil directè; poteſt tamen indirectè: quia poteſt facere aliquid, quo facto, aliquid eſt in ea; quod annihilatur: ut poteſt ſe avertere à Deo, & poteſt peccare, qua peccãte, annihilatur gratia quæ eſt in ipſa: ſic etiã indirectè poteſt facere ex nihilo aliquid: quia poteſt facere aliquid, quo facto, aliquid producitur ex nihilo, ut poteſt diſponere ſufficiẽter corpus ad animam intellectivam, quo diſpoſito, infunditur anima ibi. Ad 10. dicendum, quòd ſolutio per jam dicta patet. Nam Sacramenta efficiunt quod figurant, non quòd directè cauſent; ſed cauſant aliquem ornatum in animo, quo cauſato, niſi præbeamus obicem, infunditur nobis gratia. Imaginabimur enim, quòd phantaſmata in virtute ſuperioris activi, ut in virtute intellectus agentis, poſſunt movere intellectum poſſibilem, nõ obſtante, quòd phantaſia eſt virtus in corpore; intellectus verò poſſibilis nec eſt corpus, nec virtus in corpore: ſic Sacramenta in virtute ſuperioris activi, ut in virtute Divina, aliquid efficiunt in anima, non obſtante, quòd Sacramenta ſunt quid corporale, anima verò quid ſpirituale: indirectè ergo Sacramenta cauſant gratiam. Ad 11. dicendum, quòd antecedens, & conſequens poſſunt ſe dupliciter habere. Primò quòd dicãt idem per eſſentiam, ſicut homo & animal in homine, & tunc quod poteſt in antecedens directè, poteſt in conſequens, ut quod poteſt in productionem hominis, poteſt in productionem animalis, ut reſervatur in homine. Aliquando verò antecedens & conſequens non ſunt idem per eſſentiã; ſed ſecundùm conſecutionem tantùm, ut apertio feneſtræ, & illuminatio domus. Tunc quod poteſt directè in antecedens non oportet, quòd poſſit directè in conſequens. Nam homo poteſt directè in hunc effectum, qui eſt aperire feneſtram; nõ tamen poteſt directè in illuminationẽ domus; ſed directè habet effectum efficere natura ipſius Solis. Ad 12. dicendum, quòd creatura eſt finita, & creatio eſt finita, quantum eſt ex parte termini *ad quem*; ſed eſt infinita ex parte termini *à quo*: & ideò creatura in hũc effectum, qui eſt creatio, non poteſt propter infinitatem, quam includit talis effectus.

In intelligentiis natura ſe habet velut quid materiale, & eſſe ut quid formale.

Ex lib. 3. de Anim.

## QVÆSTIO VIJ.

*Vtrum creatio ſubſtantiæ creatæ ſit idem quod eſſe ejus?*

SEPTIMO quæritur utrũ creatio ſubſtantiæ creaturæ ſit idem, quod eſſe ejus? Et videtur quòd nõ: quia non eſt idem terminus cũ eo, cujus eſt terminus; ſed terminus creationis eſt eſſe: ergo non eſt idẽ quod ipſum eſſe. Prætereà: ſi idem eſſet creatio, quod eſſe, tunc quidquid poſſet ad eſſe, poſſet creare: ſed agentia ſecunda poſſunt ad eſſe, ergo & poſſent creare eſſe: ergo poſſent creare aliquã creaturã, ſicut poſſunt creare aliquod eſſe, cujus contrariũ ſuperiùs probabatur. Prætereà: dicebatur, quòd creatio actio eſt in Creatore, creatio paſſio eſt in creatura. Contra: ſecundùm Phm in 3. Phyſ. actio non eſt in agente & paſſio in paſſo; ſed actio & paſſio ſunt in paſſo motus & ſunt unũ & idem: ergo creatio actio non erit in Creatore, & creatio paſſio in creatura, ſed utrũque erit in creatura. Prætereà: arguebatur ad principale ſic: non creatur ſolùm eſſe, nec ſolùm eſſentia, ſed creatur totum: ergo creatio non dicit eſſe tantùm, nec eſſentiam, ſed dicit totum. Prætereà: creatio eſt quædam actio; ſed agere & eſſe diſtinguuntur: ergo creatio & eſſe ſunt diſtincta, & differunt. Prætereà: creatio actio nihil ponit in Deo, niſi ſecundùm rationem: ergo creatio paſſio nihil ponet in creatura niſi ſecundùm rationem: ergo non erit idem creatio, quod eſſe: quia eſſe dicit rem aliquam nõ ratione tantùm. Prætereà: creatio eſt in inſtanti, ſed eſſe durat: ergo & ſtat, ſed nõ eſt idem quod eſt in inſtanti, & quod durat, & ſtat: ergo non eſt idem creatio, quod eſſe. Si enim idem eſſet creatio An-

3. Phyſ. cap. 3.

geli, quod ſuum eſſe, cùm Angelus ſemper & ſemper ſit, ſemper & ſemper crearetur, quod nullus diceret. Præterea: ſi ipſũ eſſe creaturæ crearetur: arguatur ergo ſic: ipſum eſſe creaturæ eſt quod creatur, ipſa creatio eſt, quo creatur: ſed nõ eſt idẽ quod creatur, & quo creatur: ergo &c. Præterea: fieri non eſt factum eſſe: ergo creari non eſt creatum eſſe, & per conſequens creatio non eſt idem, quod eſſe. Præterea: quæ diſſonant tempore, non ſunt idem, ut nutriri non eſt idem, quod augeri: quia diſſonant tempore. Nam *animalia ſemper nutriuntur, non tamen ſemper augentur*: ergo creatio & eſſe non ſunt idem, quia diſſonant tempore: nam res quamdiu durant, ſemper ſunt. Præterea: quantumcunque mutatio ſit in inſtanti; non tamen eſt idem mutari & mutatum eſſe, & eſſe in eo quòd mutatur, ut poteſt haberi ex 6. Phyſ. ergo quantumcunque creatio ſit in inſtãti, non erit idẽ creari & creatũ eſſe, ſive eſſe nullo præexiſtẽte, & eſſe quod per creationẽ acquiritur: ergo creatio nõ eſt idem, quod eſſe. Præterea: creatio dicit maximam diſtantiam: quia dicit diſtantiam ante eſſe ad eſſe; ſed maxima diſtantia dicit maximam mutationem: ergo creatio ratione maximæ diſtãtiæ dicit maximam mutationem: ſed cùm nulla mutatio, & nihil, quod dicit mutationẽ, ſit idem quod eſſe: ergo &c.

Phus 2 Topic.

6. Phyſ.

In contrarium eſt: quia maximè res ſubſiſtit per eſſe, & maximè ſubſiſtit per creationem, & hæc convertuntur. Nam ideò res creata eſt, quia habet eſſe: & ideò habet eſſe, quia eſt creata: ergo idem erit creatio & eſſe. Præterea: ſi dealbatio non eſt ipſa albedo, quæ dealbationem inducit, hoc eſt, quia dealbatio fit ſucceſsivè: ſed ſi dealbatio eſſet tota ſimul, idẽ eſſet dealbatio & albedo, quæ per dealbationem inducitur. Cùm ergo creatio fiat tota ſimul, idem erit creatio, & eſſe, quod per creationem inducitur. Præterea: motus ad formam eſt incompleta forma, vel eſt diſpoſitio ad formam: quod ideò contingit: quia omnis modus, per quem motus introducitur, partim eſt in termino *à quo*, & partim in termino *ad quem*. Motus ergo ſi diceret totum illud, ad quod movetur, diceret ipſam formam, & totã formã: ergo quia creatio dicit totũ illud, ad quod terminatur, creatio dicet ipſum eſſe & totum eſſe.

## RESOLVTIO.

*Creatio actio tranſiens, de qua ſciſcitatur, recepta in creatura eſt realiter ipſum eſſe creaturæ: & non addit rem aliam, ſed reſpectum quemdam.*

Reſpond. dicendum, quòd cùm loquimur de creatione, cùm creatio ſit quædam actio Dei, ne laboremus in æquivoco, oportet nos de ipſa actione diſtinguere. Dicemus enim, ut vult Phus in 9. Meta. quòd duplex eſt actio, quædam tranſiens in exteriorem materiam, quæ eſt perfectio operati, & quædam manẽs in agente, quæ eſt perfectio operantis. Hanc autem diſtinctionem adaptare poſſumus ad actionem artis, naturæ, & Dei. Videmus enim, quòd duplex eſt actio artis: una eſt conſiderare de artificiato, alia eſt producere, & creare illud: ut artis ædificativæ duplex eſt actio, una eſt conſiderare de ædificio, alia eſt ædificare illud. Ipſa enim conſideratio non eſt in re conſiderata, ſed eſt in conſiderante & manet in artifice; ſed ipſa ædificatio eſt in ædificato, & tranſit in exteriorem materiam. Hæ autem duæ actiones ſic ſe habent, quòd una dependet ex alia, & una præſupponit aliã. Nam in arte actio tranſiens præſupponit actionem nõ tranſeuntem, & ſine illa eſſe non poteſt. Sed ſi hanc diſtinctionem volumus adaptare ad naturam, oportet nos extendere nomen actionis. Nam ſi vellemus actionem propriè ſumere, nullum agens naturale, ſive nullum corpus habet actionem non tranſeuntem: quia non habet actionem ad ſe converſivam, ut Proclus probat. Sed ſi volumus accipere actionem largè pro ipſa perfectione & actu, dicemus, quòd ignis calet, & calefacit, & ab eadem forma caloris competit ſibi calere, & calefacere. Sed ipſum calere eſt perfectio manens in igne calefaciente; ſed calefacere eſt perfectio tranſiens in exteriorem materiam, ut in rem calefactam. Poſſumus etiam hanc eandem diſtinctionẽ adaptare ad actionẽ Divinam. Sed cùm dicimus, quòd eſt actio Divina manens, & in agente eſt actio tranſiens in exteriorem materiam, oportet, quòd ibi exterior materia accipiatur largè pro omni exteriori ſubſtantia. Nam actio Divina ſe extendit ad omnia creata, non ſolùm materialia, ſed etiam ad omnia

Phus 9. Meta. com. 16.

Propo. 71 & 47.

nia

Digitized by Google

Actio Divina manens in ipſo Deo eſt ipſum intelligere & velle Divinum.

nia immaterialia. Dicemus ergo, quòd A quædam eſt actio Divina manens in agente, & hæc eſt ipſum intelligere Divinum, & ipſum ſuum velle, quorum quodlibet eſt idem, quod ipſum Divinum eſſe. Alia eſt actio Divina tranſiens in exteriorem materiam, & iſta eſt ipſa creatio. Per quamlibet autem iſtarum actionum producuntur aliqua, ut per actionem Divinam non tranſeuntem producuntur Perſonæ, ut Pater intelligendo producit Filium, Pater autem & Filius diligendo ſe producūt Spiritum Sanctum; per actionē verò tranſeuntem producuntur creaturæ.

Si ergo quæſtio eſſet de actione non B tranſeunte, plana eſſet reſponſio, quid eſſet hujuſmodi actio: quia actio Divina non tranſiens eſt ipſe Deus, ipſa Divina ſubſtantia, ipſum Divinum eſſe. Ibi enim intelligere, & velle, & cetera talia ſunt idem quod eſſe: ſed quia quæſtio eſt de creatione, quæ eſt actio tranſiens: ideò difficile eſt videre, quid ſit hujuſmodi actio. Rurſus, ne iterum laboremus in æquivoco, diſtinguenda eſt creatio actio. Nam communiter dicitur, quòd creatio actio eſt in Creatore, creatio paſſio eſt in creatura. Quod ſi ſimpliciter verum eſſet, C nullum eſſet dubium, quid eſſet creatio actio: quia nihil eſt in Creatore, quod nō ſit ipſa creatrix eſſentia. Propter quod ſciendum, quòd uno modo ipſum intelligere Divinum, & ipſum velle Dei dicitur creatio actio, non obſtante quòd ipſa creatio actio ſit aliquid tranſiens in exteriorem materiam. Alio modo creatio actio non eſt ipſum intelligere Divinum, vel ipſum velle Dei; ſed eſt aliquid in creatura receptum, & eſt idem realiter, quod creatio paſſio. Eſt enim duplex prædicatio, una cauſalis, alia formalis: dicimus e- D nim, quòd odor eſt fumalis evaporatio, & dicimus, quòd odor eſt qualitas cauſata à tali paſſione. Sed prima prædicatio eſt cauſalis. Nam odor non eſt ipſe fumus evaporans, ſed cauſatur ex vaporatione fumali. Secunda verò prædicatio eſt formalis: quia odor eſt formaliter talis qualitas ſic cauſata: ſic creatio, quæ eſt actio tranſiens, poteſt dupliciter nominari. Nam uno modo dicitur, quòd talis creatio eſt ipſum intelligere Dei. Alio modo, quòd eſt aliquid in creatura receptum. Sed prima prædicatio eſt cauſalis: nam creatio, quæ eſt actio tranſiens, non eſt formaliter

Quæſtio eſt de actione tranſeunte.

Creatio actio uno modo eſt in Deo, & alio modo in creatura, & hoc modo idē quod creatio paſſio.

In Deo ipſum intelligere dicitur creatio cauſaliter: in creatura eſſe receptum eſt creatio formalis.

ipſum intelligere Dei, vel ipſum velle Divinum; ſed eſt illa cauſaliter: creatio licèt formaliter ſit actio tranſiens, cauſatur tamen ex actione non tranſeunte, videlicet, ex intelligere Dei, & ex velle ejus. Secunda verò prædicatio eſt formalis: quia, formaliter loquendo, ipſa creatio, cùm ſit actio tranſiens, oportet quòd ſit aliquid in creatura receptum. De hac ergo eſt quæſtio, quid ſit hujuſmodi creatio. Ad quod dicimus, quòd realiter eſt ipſum eſſe creaturæ. Si autem addit aliquid ſupra hujuſmodi eſſe, non addit rem aliam, ſed reſpectū quemdam. Poſſumus autem hoc triplici via venari. Prima via ſumitur ex eo, quòd hujuſmodi actio comparatur ad exteriorem materiam. Secunda verò ſumitur ex eo, quòd hujuſmodi actio convenit cum motu. Tertia verò ex eo, quòd differt à motu.

Prima via ſic patet. Nam actio Divina (loquendo de actione, per quam conſtituitur creatura) ſemper requirit aliquid, in quo recipiatur; vel aliter hujuſmodi actio non eſſet tranſiens in exteriorem materiam: & ſi nō eſſet tranſiens in aliquid exterius, per talem actionem nihil conſtitueretur extra Deum, vel nihil produceretur aliud à Deo. Qui enim ſic imaginatur productionem creaturæ, neſcit eam diſtinguere à productione Perſonę Divinæ: ſemper ergo creatio, cùm ſit actio tranſiens, requirit aliquam exteriorem ſubſtantiam, in qua recipiatur. Non ergo differt creatio Divina ab actione naturæ, utputà ab actione ignis: eò quòd actio ignis requirat aliquid exterius, in quo recipiatur; creatio verò, quæ eſt actio Dei, nihil tale requirat. Nam ſicut actio ignis requirit exteriorem materiam, in qua recipiatur, ita creatio Dei ex neceſſitate requirit aliquam exteriorem materiam, in qua poſſit ſuſcipi; differunt tamen, quia materia, quam præſupponit ignis, non eſt effectus ignis; nec ſimul producitur cum actione ignis, ſed præſupponitur, & eſt prius tempore, quàm actio ignis. Sed exterior ſubſtantia, in qua recipitur actio Dei, eſt effectus Dei, & ſimul recipit eſſe cum actione Dei. Si verò ignis eſſet primum agens, & ſua actio eſſet calefacere, ſimul calefaciendo, produceret ipſum calefactibile, in quo ſuſciperetur ſua calefactio. Quantumcunque ergo ignis eſſet primū agens, ſua actio, ſive ſua calefactio: quia eſſet

Creatio ſemper requirit ſubſtantiam, in qua recipiatur, quæ & eſt effectus Dei, & accipit eſſe cum actione Dei; ſed actio naturæ nō producit materiam, in qua recipitur.

Digitized by Google

eſſet actio tranſiens, de neceſsitate requireret aliquod calefactibile, & aliquã exteriorem materiam, in qua reciperetur. Quantum ergo ad requirere exteriorem materiam non eſſet differentia inter calefactionem ignis, ſi ponatur primum agẽs, vel ſecundum agens: ſed ex hoc eſt differentia aſsignãda: quia ſi ponatur ſecundũ agens, ſua calefactio ſic requirit exteriorẽ materiam, quòd illa exterior materia non eſt effectus ejus; immò eſt effectus ſuperioris agentis, ut ſicut cauſa præſupponit cauſam, ſic effectus præſupponit effectum, ut ſicut ignis in agendo præſupponit ſuperius agens: ſic calefacere, quod eſt effectus ignis, præſupponit materiam, in qua recipiatur, quæ eſt effectus agentis Primi. Sed ſi ignis eſſet primum agens (ut dicebatur) adhuc non poſſet calefacere, cùm calefacere ſit actio tranſiens, niſi eſſet exterior materia, in quam tranſiret talis actio; & quæ ſuſciperet talem actionem: ſemper ergo calefactio requirit exteriorem materiam, quam tamen illa materia ignis non præſupponeret ab aliquo ſuperiori agente, cùm ipſe ſit poſitus primum agens. Hac ergo hypotheſi ſtante, ignis ſimul calefaciendo produceret calefactibile, & ſimul cum calefactione produceret exteriorem materiã, in qua illa calefactio reciperetur. Ignis ergo calefaciendo produceret calefactionẽ in calefactibili: & quia poſitum eſt, quòd ignis ſit agens primum, quodlibet iſtorũ eſſet cauſatum ab igne. Ignis ergo crearet, & crearet calefactibile ſub calefactione, & cauſaret calefactionẽ in calefactibili. Sed licèt ignis totum ageret, & totũ faceret; non tamen totum eſſet ejus actio, ſed ſua actio eſſet ipſa calefactio. Ipſum verò calefactibile non propriè eſſet ipſa actio, ſed eſſet quod ſuſciperet actionem.

Proſequendo igitur hypotheſim propoſitam, utrumque erit effectus ignis, & ipſũ calefactibile, & ipſa calefactio, aliter tamen & aliter: quia ipſum calefactibile eſſet effectus ignis, inquantum eſſet actio ſuſcipiens calefactionem; ipſa verò calefactio eſſet ejus effectus, inquantum eſſet actio ſuſcepta in calefactibili, & ſicut actio ignis eſt calefacere, & communicare entibus calorem, ſic actio Dei eſt eſſe facere, & communicare entibus eſſe. Verùm quia Deus eſt agens Primum, ſimul communicando eſſe, producit exteriorẽ ſubſtantiam, ideſt, eſſentiam creaturæ, in qua ſuſcipitur eſſe: totum ergo producit Deus, & eſſentiam cum eſſe, & eſſe cũ eſſentia. Sed quia actio non dicitur de omni eo, quod agitur, & de omni eo, quod producitur, & cauſatur; ſed ſolùm dicitur de perfectione & complemento, ut Phus 9 *Meta*. ait: quòd actio & operatio ſe habent quaſi complementum: & quia eſſe eſt complementum eſſentiæ, licèt ipſa eſſentia producatur, & ipſa eſſentia creetur: quia in tantum creatur, inquantum accipit eſſe, creatio, ut actionẽ dicit (cùm actio importet perfectionem & complementum) dicetur de eo, quod eſt complementum & perfectio eſſentiæ: & quia hoc eſt eſſe, nihil aliud creatio niſi quædam eſſe factio; ſive quædam eſſe datio, ſive communicatio quædam ipſius eſſe. Primum ergo eſſe creaturæ, ut eſt ei communicatum immediatè à Deo, dicicitur communicatio ejus, & ipſa eſſentia creatur, inquantum ei communicatur tale eſſe. Creatio ergo realiter nihil dicit ultra eſſe, niſi ſolùm reſpectum ad Creatorem.

Phus 9. Meta comm. 16

Eſt ergo diligenter notandum, quòd quando dicimus: Deus creat res, & Deus conſervat eas, ſecundùm rem quaſi idem dicimus. Vnde poſſumus dicere, quòd iſta ſex, videlicet, creatio actio; creatio paſsio, conſervatio actio, conſervatio paſſio, terminus creationis, & eſſe, unum & idem dicunt; ſub alia tamen, & alia ratione. Sicut enim actio tranſiens ipſius ignis nihil eſt aliud, quã quædã perfectio recepta in exteriori materia ab ipſo igne, ſic actio ipſius Dei nihil eſt aliud, quã quędã perfectio recepta in exteriori ſubſtãtia, ideſt, in eſſentia creaturæ ab ipſo Deo. Sicut ergo ignis, vel aliud agens incohat, & continuat actionem ſuam; ita Deus inchoat & cõtinuat actionem; differenter tamen, quia ignis agit actionẽ ſuam ſucceſsivè: quia calefacit ipſum calefactibile, & inducit calefactionem in exteriori materia ſucceſsivè; ſed Deus facit hoc totum ſimul: quia actio ignis eſt calefacere, & communicare calorem; ſed hoc facit ignis ſucceſsivè: quia illum calorem non inducit ignis in materia totũ ſimul: ideò ipſius ignis non eſt perfecta operatio, ſed ignis in agendo de imperfecto ad perfectum tendit. Nam tandiu ſucceſsivè tranſmutat materiam, donec ſecundùm poſsibilitatẽ recipientis communicat ſibi calorem ſuum: ſed actio ipſius Dei eſt

eſſe

Digitized by Google

eſſe facere, ſive eſt inducere eſſe, vel eſt communicare ipſum eſſe. Hoc autem nõ facit ſucceſsivè, ut quòd faciat partem priùs, partẽ poſteà: vel quòd priùs diſponat eſſentiam, & poſteà inducatur eſſe; ſed totum facit ſimul, & in inſtanti. Ipſum ergo eſſe *in*, & illa perfectio, & ille actus, qui requiritur, ſive recipitur in eſſentia creaturæ, eſt à Deo: eſſe ergo creaturæ, & eſt actus, & actio. Actus eſt ut eſt perfectio creturæ; actio verò ut eſt à Deo in creatura: ſicut calefactio ignis & eſt actio, & eſt perfectio calefactibilis, & eſt actio & operatio ignis calefacientis. Iſta autem perfectio, quę eſt à Deo in eſſentia creaturæ, poteſt quadrupliciter conſiderari. Primò ut eſt aliquid in ſe. Secundò ut eſt quid creatum: quia non ſemper fuit. Tertiò ut eſt quid continuatum: quia non ſtatim deficit. Quartò ut eſt quid indiviſibile, & inſtantaneum. Inſtantaneum dico, non quantùm ad durationem, ſed quantùm ad inductionem: quia hujuſmodi perfectio non eſt ſucceſsivè, ſed ineſt tota ſimul inducta.

Actionis, quæ eſt perfectio à Deo in creatura recepta, quadruplex conſideratio

Rurſus illa eadem perfectio, ut incohata, poteſt dupliciter conſiderari, vel ut incohata ab alio, vel ut incohata in alio ut in eſſentia creaturæ. Sic etiam illa perfectio ut continuata poteſt dupliciter conſiderari, vel ut continuata ab alio, vel ut continuata in alio. Sex ergo modis conſiderari poterit. Primo ut eſt aliquid in ſe. Secundo ut eſt incohata ab alio. Tertio ut eſt incohata in alio. Quarto ut eſt continuata ab alio. Quinto ut eſt continuata in alio. Sexto & ultimo ut eſt inducta in inſtanti, & tota ſimul. Illa perfectio, quę eſt à Deo in eſſentia creaturæ, ſi conſideretur ut eſt aliquid in ſe, ſic eſt ipſum eſſe creaturæ: ſi ut incohata ab alio, ſic eſt creatio actio: ſi ut incohata in alio, ſic eſt creatio paſsio: ſi ut cõtinuata ab alio, ſic eſt conſervatio actio. Deus enim incohando eſſe in creatura dicitur eam creare; ſed continuando illud idem eſſe, quod incohavit, dicitur eam conſervare. Creatio ergo & conſervatio ſupra ipſum eſſe creaturæ nihil aliud dicit, niſi reſpectum ad Creatorem, aliter tamen & aliter: quia illud idem eſſe creaturæ, ut reſpicit Deum incohantem, eſt creatio, ſed ut reſpicit Deum continuantem ipſum, eſt conſervatio. Conſervatio ergo actio eſt eſſe creaturæ, ut eſt continuatum ab alio. Sed conſervatio paſsio eſt illud idem eſſe, ut eſt continuatum in alio. Vltimo ſi conſideretur illa perfectio, ut eſt inducta in inſtãti, & tota ſimul, ſic eſt creationis terminus, ita quòd idẽ eſt creatio & creationis terminus. Dicimus enim, quòd aliud eſt calefactio, & calor: quia calefactio eſt via in calorem; calor verò eſt terminus calefactionis. Sed ſi calor introduceretur in inſtanti, & non eſſet ibi aliqua ſucceſsio, nec quantùm ad diſpoſitionem, nec quantum ad eſſe: & ſi calefactio non fieret ſucceſsivè, idem eſſet calefacere & calefactum eſſe, & idem ibi eſſet actio, & terminus actionis, & idẽ eſſet ibi calefactio, quæ eſt via in calorẽ, & calor, qui eſt terminus calefactionis. Non differret ergo calefactio & calor ſecundùm rem: ſed illam eandem perfectionem, quam diceret calor, ut eſt aliquid in ſe, diceret calefactio actio, ut eſt in calefaciente, & calefactio paſsio ut recipitur in calefacto. Sic quia eſſe inducitur totũ ſimul, idẽ eſt creatio, quæ eſt via in eſſe, & eſſe quod eſt terminus creationis: quia idem eſt ibi creari & creatum eſſe: ſicut idem eſt illuminari & illuminatum eſſe. Sicut ergo ipſum illuminari nihil eſt aliud realiter, quàm ipſum lumẽ; ſic ipſum creare vel ipſum creari nihil aliud eſt, quàm ipſum eſſe. Dicimus itaque, quòd creatio eſt actio tranſiens in exteriorem materiam, ſed oportet, quòd ibi accipiatur largè materia pro omni materiali, ſive pro omni potentiali, ſecundùm quem modum loquendi Intelligentiæ habent ſuum hyleachin, ſive ſuum materiale. Nam ipſa eſſentia, ut eſt in potentia ad eſſe, nominat quid materiale reſpectu ejus. Ideò loquẽdo de creatione non dicebamus, quòd creatio ſimpliciter eſſet actio tranſiens in exteriorem materiam, ſed in exteriorem ſubſtantiam. Nihil eſt enim aliud creare, quàm incohare eſſe in tali eſſentia: ipſum ergo eſſe ſe habet ut actio tranſiens; ipſa verò eſſentia ſe habet ut quid materiale recipiens hujuſmodi actionem.

Talis perfectio ſex modis conſiderabilis eſt.

Creatio & conſervatio ſolùm differunt ſecundùm diverſũ reſpectũ.

Eſſe creaturæ ut cõtinuatũ ab alio, & ut continuatũ in alio: primo modo eſt conſervatio actio; ſecundo conſervatio paſſio.

Ex hoc autem arguere poſſumus differentiam eſſe & eſſentiæ: quia quæremus, utrum creatio ſit actio manens in agente, vel ſit tranſiens in aliquid exterius. Quòd ſi ſit manens (arguebatur ſuprà) talis creatio erit perfectio agentis, & per talem actionem nihil conſtituetur in eſſe extra Deum. Si verò ſit tranſiens, erit perfectio acti,

Digitized by Google

acti vel producti, & requireret aliquid, in quo recipiatur, & ita erunt ibi duo, ipſa perfectio recepta, quam vocamus eſſe; & id, quod recipitur, & perfectio, quam vocamus eſſentiam: & licèt in Deo agente & producente idem ſit ipſe, quod ſua perfectio: quia illam non habet ab alio, & non eſt in potentia ad talem perfectionẽ; creatura verò accipiens eſſe & perfectionem ab alio, non eſt ipſa ſua perfectio, nec ipſum ſuum eſſe, ſed eſt in potentia ad hujuſmodi perfectionem. Si ergo benè intelligeremus, quòd nunquam producitur aliquid, quod ſit diviſum in natura ab agente niſi per actionem tranſeuntem in exteriorem ſubſtantiam, ſtatim intelligeremus quòd in omni tali productio eſt compoſitio: quia eſt ipſa actio tranſiens, vel ipſa perfectio inducta, & eſt aliquid ibi, in quod inducitur, & in quod tranſit talis perfectio: nihil enim inducitur in ſe ipſum, & nihil ſui ipſius eſt receptivum. Verùm quia de hoc ſpecialiter infrà quæſtionem movebimus, volumus ad præſens ſuper hoc ſilentio tranſire.

Secunda via ad inveſtigandum, quòd creatio ſit ipſum eſſe creaturæ, ſumi poteſt ex eo, quòd creatio convenit cum motu. Habet enim creatio & omnis actio tranſiens aliquam convenientiam cum motu. Probatur enim de motu in 5 Phyſ. quòd motionis non eſt motio, & generationis non eſt generatio: motionis enim non eſt motio, nec tanquam terminus, nec tanquam ſubiectum. Motio enim per ſe non terminatur ad motionem, & motio per ſe non ſuſcipitur in motione tanquam in ſubjecto: quia ſi motionis eſſet motio tanquam terminus, vel tanquam ſubjectum, ratio motionis iret in infinitum. Et quod dictum eſt de motione intelligendum eſt de qualibet actione tranſeunte. Nam actionis hujuſmodi nō eſt actio, & complementi non eſt complementum. Actio enim tranſiens intelligitur eſſe perfectio & complementum non agentis, ſed acti; non producentis, ſed producti. Iſta autem perfectio, & complementum non ſuſcipitur in perfectione, vel in complemento: quia tunc perfectionis eſſet perfectio, & complementi complementum; ſed recipitur in aliqua exteriori ſubſtantia, quæ eſt perfectibilis, & poſſibilis ut perficiatur. Creatio ergo, quæ eſt actio tranſiens, intelligitur eſſe quædam perfectio ipſius exterioris ſubſtātiæ, in qua recipitur; ſed talis perfectio non eſt niſi ipſum eſſe: erit ergo creatio creaturæ realiter idem, quod eſt eſſe ejus. Et ut ponamus exemplum ſenſibile, intelligamus eſſe quemdam calorem ſeparatum, qui calor ſit primum & perfectum, quo poſito, omnia entia erunt calida: quia nihil eſt, in quo non reſervetur impreſſio agentis primi: ex quo ergo calor ponitur agens primum, omnia entia participant calorem. Iſtius autem caloris ſeparati actio eſſet calefacere: verùm quia ponitur eſſe agens primum, ſimul calefaciendo (ut ſuprà tangebatur) produceret calefactibile. Rurſus ſi ponitur agens perfectum, in quolibet calefactibili induceret ſuum calorem totum ſimul: actio ergo ipſius caloris eſſet calefactio, & illa calefactio eſſet perfectus calor. Sic & in propoſito intelligimus Deum eſſe quoddam eſſe ſeparatum, cujus actio eſt dare eſſe, & eſſe facere: ſicut actio caloris ſeparati eſſet communicare calorem, & calefacere. Rurſus quia Deus eſt agens primum, ſimul dando eſſe, producit eſſentiam, in qua ſuſcipitur eſſe: ſicut calor ſeparatus (ſi eſſet dare talem calorem, & eſſet agens primum) ſimul communicando calorem produceret calefactibile, in quo ſuſciperetur calor.

Amplius: quia Deus eſt agens perfectum, producendo creaturam, quæ eſt in potentia ad eſſe, communicat ſibi totū illud eſſe, quod poteſt creatura recipere; calefactio ergo eſt incompletus calor: quia per calefactionem non communicatur calor ſimul ſecundùm totam ſuam perfectionem: ſed ſi fieret communicatio ſimul, non eſſet calefactio incompletus calor, nec eſſet diſpoſitio ad calorē, ſed realiter eſſet idem, quod calor, ſola ratione differens. Sic quia per creationē communicatur totum eſſe ſimul, quod poteſt creatura recipere, non eſt creatio incompletum eſſe ipſius creaturæ, ſed eſt totum eſſe ipſius, nec diſpoſitio ad eſſe; ſed eſt idem, quod eſſe ſola ratione differens. Quomodò autem differant creatio & creationis terminus, & conſervatio & eſſe, ſuprà tetigimus, oſtendentes hæc omnia dicere eandem rem ſub alia & alia ratione.

Tertia via ad hoc idem ſumitur, prout creatio differt à motu. Diffinitur enim motus in 3. Phyſic. *Eſt actus entis in potentia ſecundùm quod in potentia.* Motus enim eſt actus

Marginal notes: Phus 5 Phyſ. — Si calor eſſet ſeparatus, & primum agens & perfectū, calefaciendo produceret calefactibile, & induceret calorem totum ſimul, & calefactio eſſet calor perfectus. — 3. Phyſ. cap. 1.

actus entis: quia ex quo aliquid movetur, & eſt in motu, aliquid habet de eo, quod movetur, & aliquid ſibi deficit: quia ſi nihil haberet, non moveretur: ſi totum haberet, eſſet completus motus. Ipſum ergo mobile dum movetur, aliquid habet de eo, ad quod movetur, & aliquo caret. Prout aliquid habet, intelligitur ipſum mobile eſſe aliquid in actu, & eſſe ens, & per conſequens intelligitur eſſe actus entis. Prout verò aliquo caret, intelligitur ipſum mobile eſſe in potentia. Duo dicit motus, & dicit actum ratione acquiſiti, & dicit potentialitatem ratione acquirendi. Si quæratur quod eſt formaliùs in motu: dicetur, quòd formaliùs eſt in motu ordo ad id, quod reſtat ſibi acquirere, quā ſit ad id, quod eſt acquiſitum: & quia ratione acquirendi ſumitur potentialitas, ratione acquiſiti ſumitur actualitas, licèt utrumque dicat motus, & actum & potentialitatem admixtam; tamen formaliùs dicit illam potentialitatem, & illā imperfectionem admixtam, quàm dicat ipſum actum. Semper enim motus eſt reſpectu habiti: motus ergo erit actus entis in potentia, non ut illud ens eſt in actu, ſed ut eſt in potentia. Mobile enim licèt aliquid habeat de actu, & aliquid de potentia, motus non erit actus ejus, ut eſt in actu, ſed ut eſt in potentia. Sic ergo diffinitur motus, *Eſt actus entis in potentia, ut eſt in potentia.* Sed cùm creatio etiam ſit quidam actus, ſi volumus diffinire creationem, omninò diffiniemus eam differenter à motu. Dicemus quidem, quòd creatio eſt: *Actus entis in actu, ſecundùm quod eſt in actu.* Creatio quidē non præſupponit temporis poſsibilitatem ex parte paſsi; ſed in creatione tota ratio facti eſt potentia facientis. Ipſum ergo quod creatur nō habet aliquid de eo, quod acquiritur per creationem, & aliquid non, ſed totum habet ſimul: & ideò non eſt in actu, & in potentia ſecundùm quod hujuſmodi; ſed eſt in actu tantùm. Creatio ergo non erit actus entis in potentia, ut eſt in potentia; ſed actus entis in actu ut eſt in actu: & quia actus entis in actu, ut eſt in actu, eſt ipſum eſſe: quia in tantum aliquid eſt actu, inquantum eſt: creatio realiter erit idem, quod ipſum eſſe.

Motus duo dicit, actum ratione acquiſiti, & potentialitatē ratione acquirendi: ſed formaliùs eſt in motu ordo ad acquirendum.

Advertendum tamen, quòd multoties invenimus (& nos ipſi diximus) quòd creatio eſt relatio, & reſpectus quidam: utrumque autem ſuo modo veri- A tatem habet. Nam creatio poteſt mihi dicere ipſum eſſe, & ipſam relationem fundatam in eſſe. Sic enim dicemus de creatione reſpectu eſſe, & reſpectu relationis fundatæ in eſſe: ſicut dicimus de potentia quantum ad materiam, & quantum ad reſpectum fundatum in materia. Invenimus enim à Commentat. ſuper 1. Phyſic. quòd *Materia non eſt ſua potentia: quia materia* (ut ait) *eſt in genere ſubſtantiæ: potentia verò in genere relationis.* Invenimus etiam ab eodem *In de ſubſtantia orbis*, quòd eſſentiale eſt materię eſſe in potentia, ubi planè innuit, quòd eſſentia materiæ ſit quædam potentia: ideò dicimus, quòd potentia B materiæ duo poteſt dicere: quia vel dicit ipſam eſſentiam materiæ, vel dicit reſpectum fundatum in materia. Si autem dicit reſpectum, ſic loquitur de potentia materiæ Comment. in 1. Phyſic. Si verò ut dicit ipſam materiam; ſic loquitur de hujuſmodi potentia in *De ſubſtantia orbis.* Dicemus quidem, quòd ſicut forma eſſentialiter eſt quidam actus, ita materia eſſentialiter eſt quædam potentia: & ſicut potentia materiæ duo poteſt dicere, videlicet, ipſam eſſentiam materiæ, & reſpectum fundatum in hujuſmodi eſſentia: ſic C creatio duo poteſt dicere & ipſum eſſe creaturæ, & reſpectum fundatum in tali eſſe. Nam ex hoc creatura creatur: quia communicatur ſibi eſſe à Deo, ex qua cōmunicatione conſurgit quidam reſpectus ipſius creaturæ ad Deum; ſed hujuſmodi reſpectus nullam rem dicit ſupra ipſum eſſe creaturæ, ſicut ipſe reſpectus fundatus in materia nullam rem dicit ſupra eſſentiam materiæ. Materia ergo, ut in ea fundatur reſpectus, per quem eſt in potētia ad formam, non dicit aliam rem, quā materiā: ſed dicit materiam cum hac D conditione, & cum hoc modo ſe habendi, ut habet dependentiam ad formam: ſic creatio dicit ipſum eſſe creaturæ, in quo fundatur reſpectus ad Creatorem; ſed eſſe cum tali reſpectu non dicit aliam rem, quàm ipſum eſſe, ſed dicit ipſum eſſe cum tali conditione, & cum tali modo ſe habendi, ut habet talem dependentiam ad ipſum Deum.

Comm. ſup. 1 Phyſ.

Idem in de ſubſt. orbis.

Potentia materiæ dicit ipſius eſſentiā, & reſpectum in hac fundatum, qui non eſt res aliqua ab eſſentia materiæ.

Similiter creatio dicit eſſe creaturæ cum tali reſpectu ad Deum, ſed hoc non dicit aliam rē, quàm ipſum eſſe cum dependentia ad Creatorem.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in ſucceſſivis, & in his, quæ nō fiūt ſimul, nō eſt idē terminus cū eo, cujus eſt termin9, ut forma non eſt idem quod motus ad formam. Non enim dicimus ſimpliciter, quòd motus ad formam ſit idem, quod for-

Digitized by Google

forma; ſed motus ad formam vel eſt diſpoſitio ad eam, vel eſt ipſa forma, non ſimpliciter, ſed ſub eſſe incompleto: ſed ſi motus fieret totus ſimul, ut ſi calefactio fieret tota ſimul, non eſſet calefactio incōpletus calor, ſed eſſet ipſe calor ſimpliciter, & idem eſſet calefactio & terminus calefactionis: ſic & in propoſito idem eſt creari, & creatum eſſe, & terminus creationis. Ad 2. dicendum, quòd creatio eſt eſſe, non quocumque modo, ſed eſſe incohatio in hanc eſſentiam, de qua eſſentia hactenus fuit dictum. Secunda autem agentia, licèt poſſint facere ad eſſe generabilium; ad eſſe tamen hoc modo, videlicet, ad eſſe receptum in aliquo, de quo priùs nihil erat; non poſſunt: quia tunc poſſent agere nullo præſuppoſito. Creatio ergo nullam rem dicit ſupra eſſe, ſed dicit eſſe cum tali conditione, vel dicit eſſe taliter acquiſitum, ad quod actio creaturæ non poteſt ſe extendere. Ad 3. dicendum, quòd licèt creatio ſit actio tranſiēs; tamen, ut dicebatur in principali ſolutione, de hujuſmodi actione traſeunte poteſt aliquid prædicari cauſaliter, & ſic creatio actio poteſt dici ipſum intelligere Divinum, vel ipſum velle Dei, à quo cauſatur, & ſic creatio actio eſt in creante: ſed formaliter creatio actio eſt aliquid à Creatore in creatura receptum, quod realiter non eſt aliud, quàm creatio paſſio, & quàm eſſe creaturæ. Ad 4. dicendum, quòd actio & actus idem ſunt. Nam illud idem, quod eſt actio, ut eſt ab agente, illud idem eſt actus, ut eſt perfectio paſſi: & quia cùm creatur eſſentia ſub eſſe, ipſum eſſe ſe habet ut perfectio, & ut actus; eſſentia verò ſe habet ut quid perfectibile, & ut ſuſcipiens actionem: totum ergo agitur, totum producitur, totum cauſatur; ſed non totum eſt actio: quia non totum habet rationem perfectionis & actus. Nam ſi ignis ſimul calefaciendo produceret calefactibile, licèt ipſum calefactibile calefaceret; non tamen ipſum calefactibile eſſet ipſa calefactio. Hoc enim poſito, utrumque eſſet effectus ignis, & calor inductus in calefactibili, & calefactibile productum ſub calore; non tamen utrumque eſſet calefactio, ſed calefactio eſſet realiter idem, quod calor, non idem quod calefactibile: ſic & in propoſito fingemus nomina, & dicemus, quòd ipſum eſſe eſt ipſa actu factio, ipſa eſſentia eſt ipſum actu factibile, ſecundùm quem modum loquendi in creatione rerum eſſentia actu fit, quia actu perficitur per eſſe; ſed eſſentia non eſt ipſa actufactio: immò eſſe eſt ipſa actufactio per quam eſſe participando eſſentia, ipſa actu fit: & quia creare nihil eſt aliud, quàm quoddam actufacere, creatio nihil erit aliud, quàm quædam actufactio. Et quia hoc eſt ipſum eſſe, creatio nullam rem addit ſupra eſſe, ſed eſt ipſum eſſe. Ad 5. dicendum, quòd quia actio ſucceſsiva, quæ eſt idem cum motu, non eſt idem, quod eſſe, talis actio non eſt creatio: quia, ut dicebatur, creatio fit tota ſimul; & non eſt actus entis in potentia; ſed entis in actu, ut eſt in actu, hujuſmodi actus eſt ipſum eſſe. Ad 6. dicendum, quòd creatio actio, ut eſt in Deo, eſt ipſum eſſe Divinum. Et quod dicitur: nihil ponit in Deo. Verū eſt nihil novum; ſed benè ponit in eo aliquid æternum. Vel poſſumus dicere, quòd ſicut relatio Dei ad creaturam eſt in creatura ſecundùm rem, in Deo ſecundùm rationem: ſic creatio in creatura ponit aliquid novi ſecundùm rem; in Deo autem ſecundùm rationem. Non ergo eodem modo creatio comparatur ad Deum, & ad creaturam: & ideò non tenet argumentum. Ad 7. dicendum, quòd creatio dicit eſſe non quocumque modo, ſed eſſe ut eſt incohatum: & quia incohatur in inſtanti: ideò creatio dicitur eſſe in inſtanti. Dicemus ergo, quòd illud idem eſſe, quod incohatur in inſtanti, durat per tempus aliquod, ſi ſit eſſe corruptibilium; vel durat perpetuò, ſi ſit eſſe perpetuorū: ſed ex hoc nō habetur, quòd creatio nō ſit idem realiter, quod eſſe: ſed ſolùm arguitur, quòd creatio non dicat eſſe ſub quacumque conditione, ſed ſolùm dicat eſſe ſub hoc modo, ut incohatum in inſtanti, non ut durans per tempus; vel ut durans perpetuò. Ad 8 dicendum, quòd creare eſt actu facere, ſed eſſentia actu fit per eſſe; eſſe autē actu fit non per aliud formaliter, ſed ſe ipſo. Vtrūq; ergo creatur, utrūq; ergo actu fit, ſed nō utrūq; eſt actufactio. Ad 9 dicēdū, quòd licèt fieri nō ſit factū eſſe ratione ſucceſsionis, illuminari tamen eſt illuminatum eſſe: quia illuminatio fit in inſtanti: ſic creari eſt creatum eſſe, quia creatio fit in inſtanti. Ad 10. dicendum, quòd eſſe & creatio diſſonant tempore: quia ſemper res ſunt, non ſemper creantur: ſed hoc non eſt, quòd creatio non ſit idem realiter, quod eſſe: ſed quia creatio dicit

Creatio dicit eſſe ut incohatum.

Illuminari & illuminatū eſſe eſt idem, quia fit in inſtanti, ſicut creari & creatū eſſe.

dicit eſſe non quocumque modo, ſed ut Incohatum: ideò convenit illa diſſonantia: quia licèt ſemper ſit eſſe quandiu durat, non tamen ſemper incohatur. Ad 11. dicendum, quòd quantumcunque mutatio ſit inſtantanea: mutari & mutatum eſſe non ſunt idem ſecundùm rationem: tamen ſunt idem realiter: ſic creari & creatum eſſe ratione differunt, ſed re ſunt idē. Ad 12. dicendum, quòd non quælibet maxima diſtantia dicit mutationem, ſed maxima diſtantia cum præſuppoſitione ſubjecti: quia ſemper mutatio præſupponit mobile; ſed quia creatio nihil præſupponit; licèt poſſit aliquo modo concedi, quòd creatio dicat maximam diſtantiam; non tamen, loquendo propriè, debet cōcedi, quòd ſit mutatio, neque motus.

## QUÆSTIO VIIJ.

*Vtrum eſſe formæ accidentalis ſit idem cum ipſa forma?*

De hoc etiã. quodl. 5. q. 14. & in 2. diſt. 27. q. 1. art. 2. dub. 2.

OCTAVO quæritur, utrum eſſe ipſius formæ accidētalis ſit idem cum ipſa forma? Et reſtringebatur quæſtio ad extenſionem materiæ. Nam cùm materia extendatur per quãtitatem, videtur, quòd ipſa extenſio materiæ ſit quoddam eſſe creatum in materia à quantitate. Erat ergo quæſtio, utrũ extenſio materiæ ſit idem, quod, quantitas? Et arguebatur quòd ſic: quia ſi eſſe, quod dat quantitas, non eſt idem, quod quantitas; & eſſe, quod dat qualitas, non eſt idem, quod qualitas: ergo eſſe, quod dat quantitas, cùm non ſit idē, quod quantitas, erit in alio genere à quãtitate; & eſſe, quod dat qualitas, erit in alio genere à qualitate, quod eſt inconveniens. Hoc enim poſito, fingere, in quo genere eſſet tale eſſe, eſſet valdè difficile: ne ergo ponamus aliquid, quod non ſit in prædicamento, videtur omninò eſſe dicendum, quòd eſſe, quod dat forma accidentalis, ſit idem quod ipſa. Prætereà: inter formam & materiam nullum cadit medium; per ſe ipſam forma unitur materiæ, ut perfectio perfectibili: ſi ergo forma, quæcumque ſit illa, daret aliud eſſe, quàm ſe ipſam, tunc illud eſſe

A caderet medium inter formam & perfectibile. Prætereà: corpus nõ ſolũ diſgregat per albedinem, ſed etiã diſgregat per eſſe album: ergo idem eſt eſſe album, quod eſſe albedo, & per conſequens eſſe, quod dat forma accidentalis, eſt idem quod ipſa. Prætereà: ſi eſſe, quod dat forma, eſſet aliud à forma, poſſet Deus facere tale eſſe ſine forma: ergo poſſet Deus facere materiam habentem eſſe extenſum ſine quantitate, & corpus habens eſſe album ſine albedine, quæ omnia ſunt inconvenientia. Prætereà: ſi quantitas extendens materiam imprimeret materiæ aliam extenſionem à ſe ipſa, pari ratione & illa
B alia extenſio imprimeret quamdam aliã extenſionem: & quia non eſt abire in infinitum, ſtandum eſt in primis, ut dicamus, quòd quantitas ſe ipſa extendit materiam: & quia extenſio materiæ eſt ipſa quantitas, & quia extenſio materiæ poteſt dici eſſe, quod dat quantitas materiæ: quantitas & quælibet forma accidentalis poteſt dici idem, quod ſuum eſſe. Prætereà: corpus eſt album formaliter per albedinem, & materia extenditur formaliter per quantitatem, extenſio ergo materiæ formaliter eſt ipſa quantitas: & quia
C extenſio materiæ eſt eſſe, quod dat quantitas, ſi enim talis extenſio eſt formaliter ipſa quantitas, eſſe, quod dat quantitas, eſt formaliter ipſa quantitas. Prætereà: ſi aliud eſſet eſſe album, & aliud albedo: ergo alia eſſet diſgregatio albi, & alia albedinis; ſed hoc eſt inconveniens: ergo & primum. Prætereà: habere partes eſt materiam eſſe extenſam: ſi ergo illa materia haberet aliam extenſionem à quantitate, tunc aliæ eſſent partes materiæ & aliæ quantitatis: ergo ipſa eſſentia materiæ haberet partes, quòd videtur incon-
D veniens: cũ materia ſecundùm eſſentiam dicatur indiviſibilis: in materia ergo nō ſunt partes, niſi quantitatis, & non eſt ibi extenſio, niſi quantitatis: ergo nulla eſt extenſio in materia, & nullum eſt eſſe extenſum datum materiæ per quantitatem, quòd non ſit quantitas.

In contrarium eſt: quia eſſe eſt actus formæ: ergo non eſt forma. Prætereà: partes materiæ ſunt materia, partes quãtitatis ſunt quantitas; ſed materia non eſt quantitas: ergo partes materiæ non ſunt partes quantitatis, & per conſequens extenſio materiæ eſt alia ab extenſione quãtitatis: & quia extenſio materiæ intelligi-



Digitized by Google

tur illud, quòd dat quantitas materiæ: ſi hujuſmodi extenſio eſt alia à quantitate: ergo eſſe, quod dat quantitas materiæ, eſt aliud à quantitate. Præterea: ſi quantitas non daret aliquod eſſe materiæ, & non extenderet ipſam materiam, & non daret ei eſſe extenſum aliud à ſe; non eſſet eadem materia compoſitorum conjuncta quantitati, quàm non conjuncta, quod, ut in principali ſolutione patebit, eſt inconveniens ponere. Præterea: quæ habent diverſas differentias, illa differunt; ſed albedo & ſuum eſſe habent diverſas differentias: quia albedo eſt quid indiviſibile, eſſe album quid diviſibile: ergo differunt albedo & eſſe album. Præterea: ſicut forma non dat eſſe ſibi, ſed dat eſſe alteri: ita non dat eſſe, quod ſit ipſa, ſed quod eſt alterum: ergo eſſe ejus eſt alterum & diverſum ab ipſa.

## RESOLVTIO.

*Eſſe, quod dat forma accidentalis materiæ, non eſt ipſa forma, nec aliquid informans materiam, ſed modus quidam taliter ſe habendi ſub forma.*

Reſpondeo dicendum, quòd hanc quæſtionem movimus, & propter ſe ipſam: quia bonū eſt ſcire, quomodò eſſe formæ accidentalis ſe habet ad hujuſmodi formam. Et movimus eam ad declarandum mentem noſtram ſuper quibuſdam, quæ invenimus dixiſſe in hanc materiam. Movimus etiā eam: quia per ipſam aliquid reſervabitur nobis de differētia eſſentiæ & eſſe. Sciendum ergo, quòd de extenſione, quam dat quantitas materiæ ex his, quæ ſunt in materia, in dictis noſtris inveniemus ſex dicta, quæ ſecundùm mentem noſtram non ſunt clarè intellecta, & quæ videntur eſſe valdè dubia.

1. dubium. ſit ne extenſio materiæ alia ab extēſione quantitatis?

Inveniemus ergo nos primò dixiſſe, quòd extenſio materiæ eſt alia ab extenſione quantitatis. Si igitur materia habet ſuam extenſionem aliam à quantitate: ergo habet ſuas lineas, ſuas ſuperficies, ſuas dimenſiones alias à lineis, ſuperficiebus, & dimenſionibus quantitatis: quod dicendo videmur inducere novum dogma, ut ponamus duo prædicamenta quantitatis, & duo genera quantitatum.

A

2. dubium an ſit res alia à materia?

Secundò meminimus nos dixiſſe, quòd hujuſmodi extenſio materiæ, quam dicimus eſſe aliam ab extenſione quantitatis, non eſt res alia à materia, quod videtur omninò incredibile: quia ſi extenſio materiæ competit ei per accidens, oportet quòd id, quod accidit rei, ſit aliud à re: & quòd hujuſmodi extenſio, quæ accidit materiæ, ſit aliud à materia. Eſt autem & alia ratio, quare extenſio materiæ, oportet quòd ſit alia à materia. Nam iſta extenſio materiæ, quæcumque ſit illa, oportet quòd extendatur cum materia: conſtat autem, quòd aliæ erunt partes materiæ, aliæ erunt partes ipſius extenſionis: ergo qua ratione materia non eſt quantitas, & materia eſt alia res à quantitate: quia aliæ ſunt partes materiæ, aliæ partes quantitatis: pari ratione dicemus, quòd extenſio ipſius materiæ ſit alia res à materia: quia aliæ ſunt partes materiæ, aliæ partes ipſius extenſionis: immò ſi propter hoc volumus arguere eſſe quamdam extenſionem materiæ, quæ eſt alia ab extenſione quantitatis: quia partes materiæ erunt aliæ à partibus ipſius quantitatis extenſionis, ut videtur, eſt ire in infinitū in extenſionibus.

B

C

Dubium 3. quomodò poſſit materiæ extenſio eſſe modus quidam ſe habendi?

Tertiò meminimus nos dixiſſe, quòd hujuſmodi extenſio materiæ, quæ eſt alia ab extenſione quantitatis, eſt quidam modus eſſendi, vel quidam modus ſe habendi, qui competit materiæ, ut conjungitur quantitati. Contra quod ſic arguitur: quia iſte modus, vel eſt aliquid, vel eſt nihil? Si aliquid eſt: ergo aliqua res ſuperaddita materiæ, cum hoc non competat materiæ ſecundùm ſe. Si verò nihil eſt, tanquam nihil eſt dimittendum, & de eo nulla elocutio fienda.

D

Dubium 4. utrū ſit cōpoſitior cum dicto modo, quàm ſi careret illo?

Quartò meminimus nos dixiſſe, quòd materia propter hujuſmodi modum ſe habendi ſecundùm rei veritatem eſt cōpoſitior, quā ſi careret illo modo ſe habēdi, quod videtur valdè mirabile: quia ſi ille modus ſe habendi non eſt alia res à materia, intellectus non aperitur, ut aſſentiat materiam compoſitiorem eſſe ſecundùm rem propter id, quod non eſt res alia à materia.

Dubium 5. poſſit ne materia cum tali modo pertinere ad prædicamētum ſubſtantiæ?

Quintò meminimus nos dixiſſe, quòd materia cum tali modo ſe habendi pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, ex quo ſequi videtur, quòd ille modus, quidquid ſit illud, trahatur ad prædicamentum ſubſtantiæ, quòd omninò incredibile videtur

tur

Digitized by Google

tur. Nam cùm ille modus inſit materiæ per quantitatem, & ſit cauſatus à quantitate, non videtur poſsibile, quòd illud, quod à quantitate cauſatur, poſsit ad prædicamentũ ſubſtantiæ pertinere.

*Sextum dub.*

Sextò meminimus nos dixiſſe (vel ſi hoc expreſsè non diximus, ex dictis noſtris haberi poteſt) quòd alia ſit extenſio albedinis, alia quantitatis. Erunt ergò in materia innumerabiles extenſiones, quarum una non erit alia: quia erit ibi extenſio materiæ, extenſio quantitatis, extenſio albedinis, extenſio humiditatis, & caliditatis: & breviter, tot erunt ibi extenſiones, ſequendo poſitionem illam, quot erunt accidentia in materia, quod videtur omninò contrarium rationi. Vt ergo in his omnibus mentem noſtram poſsimus exponere, hoc ordine procedemus: quia primò ſolvemus quæſtionem propoſitam in ſe. Secundò ex ſolutione quæſtionis declarabimus omnia propoſita dubia. Tertiò quia aliqui negant materiam extendi extenſione quãtitatis, adducemus ad hoc aliquas rationes. Quartò ſpecialiter deſcendemus ad eſſe & eſſentiam, & dabimus aliquam imaginationem de differentia utriuſque.

*Si ex hoc ſequũtur in materia innumerabiles extenſiones.*

*Ad quæſtionẽ notandũ.*

Propter primum ſciendum, quòd dubitare quid ſit illud, quod acquirit materia ex eo, quòd conjungitur formæ, & dubitare quid ſit extenſio materiæ, quam acquirit materia ex eo, quòd conjungitur quantitati, eſt dubitare de ipſa natura materiæ: quia qui benè ſciret naturam materiæ, de levi videret, quomodò ſe haberet quælibet forma ad ipſam, & de levi cognoſceret, quid acquirit materia ex eo, quod conjungitur formæ. Inter ceteros autem antiquos philoſophantes, qui magis acceſſerunt ad naturam materiæ, fuit Plato, qui aliqualiter tetigit cauſam, ſed non ſufficienter, ut narrat Phus *In 1. Phyſ.* Inter novos autem philoſophantes, qui veriorem ſententiam de materia protulit, fuit Averroës, ut patet intuentibus dicta ejus. Duplici ergo via venabimur intentum. Nam primo venabimur hoc conſiderando defectus Platonis, & cavendo nobis ab erroribus ejus. Secundò conſiderando veritatem à Commentatore traditam. Iſte eſt enim modus, ſi volumus aliquam materiam benè tractare: quia debemus errores fugere, & veritatem ſequi. Plato quidem circa materiæ naturam, ut ei imponit Phus circa finem 1. *Phyſ.* erravit dupliciter. Primò: quia non diſtinxit eam à privatione, quod patet: quia credebat Parmenidem rectè dicere, & aſſentiebat argumento ejus. Dicebat enim Parmenides, quòd quidquid fit, fit ex non ente. Qui ergo non diſtinguit de non eſſe ens, ſed credit hoc ſimpliciter eſſe verum: quia quidquid fit, ex non ente fiat, cùm res fiant ex materia, erit materia non ens ſimpliciter: & quia privatio eſt non ens ſimpliciter, qui aſſentit ſimpliciter dictis Parmenidis, & ſine diſtinctione concedit, quòd res fiat ex non ente, concedit quòd materia ſit non ens ſimpliciter, & quòd non diſtinguatur à privatione. Hoc eſt ergò, quod Phus dicit, quòd Platonici ſunt tangentes ipſam materiã, ſed non ſufficienter. Primum enim conſitentur ipſi Platonici Parmenidem rectè dicere, quòd aliquid generetur ex ſimpliciter non ente. Iſte ergò fuit primus error Platonis circa materiam, videlicet, quòd materia, ex qua generantur alia, ſit ſimpliciter non ens, quod dicendo non diſtinguebãt eam à privatione.

*Phus 1. Phyſ. cap. 9.*

*Ibidem. Plato dupliciter erravit circa naturã materiæ.*

Secundus error Platonis fuit, quia credidit, quòd ſi eſſet materia una numero, quod eſſet una ſecundùm eſſe, & ſecundùm rationem, & ſimpliciter: & immò non auſus fuit ponere materiam unam numero, ſed poſuit pluralitatem ex parte materiæ. Et iſte eſt magnus error, & in hoc eſt tota difficultas quæſtionis in ſciendo, qualiter ſit unitas entis in potẽtia. Nam talis unitas non eſt unitas ſimpliciter: cùm enim ens in actu dicitur unum, ſecundùm quod hujuſmodi, oportet quòd ſit unum ſimpliciter, & ſecundũ eſſentiam, & ſecundùm eſſe. Sed cùm ens in potentia dicitur unum, non oportet quòd ſit unum ſimpliciter, & hoc modo materia dicitur una numero. Vnde & Phus in 1. *De generatione* determinans de unitate materiæ, dicit quòd eſt eadem ſecundùm ſubſtantiam, & non eadem ſecundùm eſſe. Imaginabimur itaque, quòd una & eadem materia per eſſentiam eſt conjuncta formæ, & eſt perfecta, & eſt ſub privatione, & eſt imperfecta: materia ergo dicit quamdam eſſentiam, cui poteſt utrumque competere; & eſſe imperfectũ, cùm eſt ſub privatione, & eſſe perfectum, cùm eſt ſub forma. Cùm igitur materia eſt ſub privatione, ſunt ibi duo imperfecta: nam ipſa privatio quid imperfectũ nominat: & ipſa materia, ut eſt ſub privatione

*Ens in actu eſt unũ ſimpliciter; ens in potentia non ita.*

*Phus 1. de Gener.*

*Materia ſub privatione duo imperfecta continet, materiã ſcilicet, & privatione, illa participans imperfectionẽ, hæc ipſa imperfectio eſt.*

tione, quid imperfectum dicit: & quia diſtinguimus materiam à privatione, cogimur ibi ponere duo imperfecta, ſed alia eſt imperfectio unius, & alia alterius; vel aliter dicit quid imperfectum unum, & aliter aliud. Nam privatio eſt quid imperfectum, quòd eſt eſſentialiter ipſa imperfectio: ſed materia eſt quid imperfectũ, non quòd ſit eſſentialiter ipſa imperfectio, ſed quia participat imperfectum. Imperfectio ergo privationis eſt per eſſentiã (ut liceat ſic loqui) quia propriè privatio non habet eſſentiam: & quia non habet eſſentiam, & privatur eſſentia: ideò eſſentialiter dicitur eſſe quædam imperfectio; materia verò non ſic: nam ipſa non privatur eſſentia, nec eſt eſſentialiter imperfectio; ſed dicitur materia imperfecta: quia ſub privatione exiſtens imperfectionem participat. Multum ergo erraret, qui crederet, quòd eadem eſſet imperfectio materiæ, & privationis, & quòd eodem modo diceretur imperfectio de privatione, & de materia. Sic enim credens incideret in primum errorem Platonis, quòd non diſtingueretur materia à privatione. Si ergo primum errorẽ Platonis fugere volumus, dicamus, quòd materia & privatio ſunt duo imperfecta, & alia eſt imperfectio unius, & alia alterius: quia aliter eſt imperfectum unum, aliter aliud: privatio enim eſt ipſa imperfectio; materia verò eſt participans imperfectionem. Vnde & Phus in *1. Phyſ.* ait: *Materia appetit formam, ſicut fœmina marem*: & ſicut turpe pulchrum: & ſubdit, quòd materia non eſt turpis per ſe, ſed per accidens. Vbi Commentator vult, quòd materia fœmineitatem, & turpitudinem, & defectum habet per accidens: quia per privationẽ; privatio ergo per ſe eſt ipſe defectus, & ipſa imperfectio: materia verò dicitur imperfecta, non quòd ſit ipſa imperfectio, ſed quia imperfectionem participat.

Phus 1. Phyſ. cap. 9.

Sic ergo volentes vitare errorem Platonis, & ſic diſtinguentes materiam à privatione, dicimus, materiam & privationem eſſe duo imperfecta, & dicimus, quòd non eſt idem modus imperfectionis utriuſque; ſed alia eſt imperfectio unius, alia alterius. Pari ratione, immò multò magis, dicimus, quòd cùm materia eſt ſub forma accidentali, ibi duo ſunt perfecta. Nam ipſa forma quid perfectum nominat, & ipſa materia, ut eſt ſub forma, quid

Forma quid perfectum nominat, & materia etiam materia ut eſt ſub forma: ita ut illa ſit eſſentialiter perfectio: hæc per participationem.

A perfectum dicit, aliter tamen & aliter: nã forma eſt quid perfectum, quia eſt ipſa perfectio; materia verò quantumcunque ſit ſub forma, & quantumcunque perficiatur per ipſam, nunquam erit quid perfectum, quòd ſit ipſa perfectio; ſed poterit dici quid perfectum: quia participat perfectionem: alia eſt ergo perfectio unius, alia alterius: quia perfectio formæ eſt per eſſentiam, perfectio materiæ per participationem. Poſuimus autem exemplum de forma accidentali, & diximus, quòd materia cum forma accidentali ſunt duo perfecta, quod ideò fecimus, ne aliquis calumnioſè inſtaret de forma ſub-B ſtantiali dicens, quòd materia & forma ſubſtantialis non ſunt duo perfecta, ſed unum perfectum: eò quòd ſit una eſſentia, vel unum per eſſentiam ex utriſque. Sed hæc de forma accidentali nequaquã dicere poſſumus: quia ex accidente & ſubſtãtia una exiſtentia nõ reſultat: ergo cùm materia eſt ſub forma accidentali, ſunt ibi duo perfecta, & alia eſt perfectio unius, & alia alterius. Dicebamus etiã, quòd cùm materia eſt ſub forma accidentali, multò magis poſſumus dicere, quòd ſunt ibi duo perfecta, quàm poſſumus dicere, C cùm eſt ſub privatione, quòd ſunt ibi duo imperfecta. Nam magis poteſt dici de materia & de forma accidentali, quòd ſint duo aliqua, quàm de materia & privatione: nam privatio propriè non eſt aliquid, ſed eſt negatio alicujus, vel eſt negatio in aliquo. Sic enim diffinitur privatio *in 4. Metaph.* quòd eſt negatio in aliquo, vel, quod idem eſt, eſt negatio in ſubjecto. Dicamus ergo, quòd non poſſumus vitare errorem Platonis circa naturam materiæ, niſi diſtinguamus eam à privatione, & niſi dicamus, quòd cùm D materia eſt ſub privatione, quòd ſunt ibi duo imperfecta, & ſi materia exiſtente ſub privatione ſunt ibi duo imperfecta, multò magis ea exiſtente ſub accidentali ſunt ibi duo perfecta. Et ut deſcendamus ad ſenſibile exemplum, dicamus, quòd materia exiſtente ſub quantitate ſunt ibi duo extenſa, utrumque ergo eſt quid extenſum, quãtitas, ſcilicet, & ipſa materia ut eſt ſub quantitate, aliter tamen & aliter. Nã quantitas eſt quid extenſum, quia eſt eſſentialiter ipſa extenſio; materia verò eſt quid extenſum, quia participat extenſionem; alia eſt ergo extenſio quantitatis, & alia materiæ: quia extenſio quantitatis eſt per

4. Meta. comm. 6.

Extenſio quantitatis eſt per eſſentiam; materiæ verò per participationem.

per eſſentiam; extenſio verò materiæ per participationem. Verè ergo eſſentia materiæ eſt extenſa, licèt hoc ei competat per aliud, ut per quantitatem: ſicut verè eſſentia materiæ poteſt eſſe turpis; quia imperfecta, licèt hoc ei competat per accidens, ut per privationem.

Reſponſio ad principale quæſitum.

Extenſio igitur materiæ non eſt quædam res addita materiæ, ut ſint ibi tres res, videlicet, materia, quantitas, & extenſio derivata in materiam per quantitatem: ſed dicemus, quod illa eadem eſſentia materiæ, quæ de ſe eſt in potentia, ut extendatur, illa eadẽ, ut conjuncta eſt quãtitati, ſortitur, & participat actualẽ extenſionem per ipſam. Dedit enim hoc Deus naturæ materiæ, ut actuetur per quamlibet formam exiſtentem in ea. Eſt itaque ibi forma actuans, & materia actuata: quantitas ergo informat materiam, &c, eſt forma inhærens materiæ: ſed illa actualis extenſio, quam participat materia per quantitatem, non eſt aliquid informans materiam, & non eſt forma, ſed eſt participatio formæ. Hanc autem participationem formæ appellamus quemdam modum eſſendi, & quemdam modum ſe habendi, quem habet materia ſub forma. Plato ergo, quia non diſtinguebat materiam à privatione, coactus fuit dicere, quòd materia & privatio non ſunt duo imperfecta, & quòd materia & forma nõ ſunt duo perfecta, & quòd materia & quãtitas non ſunt duo extenſa. Vitando ergo primum errorem Platonis, aliquo modo manuducimur in veritatem quæſitam. Sed vitando errorem ſecundum omninò declaratur, quod quæritur. Dicebatur enim eſſe ſecundus Platonis error: quia credidit, quòd ſi materia eſſet una numero per eſſentiam, quòd eſſet unum numerũ ſimpliciter, vel quòd eſſet una numero ſecundùm rationem, & ſecundùm eſſe, quod Commentator exponens ait: quòd ex hoc ſequeretur, quòd materia eſſet aliquod entium.

Ad cujus evidentiam ſciendum, quòd actus, ut actus eſt, nullo alio participat: Ideò ſi aliquid ut eſt in actu eſt unum numero, ſequitur, quòd ſit unum ſimpliciter. Sed de unitate entis in potentia non eſt ſic: ſed quia potentia participat, vel participare poteſt privationem, & formam: & quia materia dicit quid in potentia, eadẽ eſſentia materiæ aliquãdo eſt ſub privatione, & participat privationẽ, & eſt imperfecta: aliquãdo eſt ſub forma, & participat formam, & eſt perfecta. Qui ergo imaginatur, quòd nulla differentia facta ſit in eſſentia materiæ, ut eſt ſub privatione, & ſub forma, imaginatur, quòd unitas materiæ ſit unitas entis in actu, & credit, quòd ſi materia eſt una numero, quòd ſit una ſimpliciter: ideò Commentator ait: quòd ex hoc ſequitur, quòd materia ſit aliquod entium, id eſt, ſit aliquid in actu. Non enim debemus imaginari, quòd ita ſe habeat materia conjuncta formæ & non conjuncta, ſicut ſe habet ferrum plumbum conjunctum ferro, & ſeparatum ab eo. Nam plumbum ſeparatum à ferro non habet de ſe duritiã; conjunctum, à ferro nihil de duritia participat, & propter hoc dici non debet plumbum quid durum. Nam plumbum eſt aliquid in actu, & non habet duritiã, nec per ſe, nec per participationem, ſi conjungatur ferro: materia autem & ens in potentia nõ ſic. Nam ſi materia intelligatur cum privatione quantitatis, & intelligatur quid non extenſum, ſed potens extendi: conjuncta verò quantitati illa eadem eſſentia, quæ erat poſsibilis extendi, fit actu extenſa. Unitas ergo entis in actu per ſe, & ſecundùm quod hujuſmodi, eſt unitas rei non diverſificatæ; ſed unitas entis in potentia poteſt eſſe cum valdè magna diverſitate, ut ſi materia eſſet ſine quantitate, non eſſet extenſa; conjuncta verò quantitati fieret extenſa: erit igitur ſecundùm eſſentiam una & eadem numero diverſificata per extenſum, & non extenſum.

Commentator.

Et ut melius intelligatur quod dicitur, dicemus, quòd duplex eſt ordo, unus ſecundùm ſitum, alius ſecundùm cauſalitatem. Secundùm ſitum quidem ſunt ordinatæ ſphæræ, ut ſphæra prima non attingit tertiam, niſi mediante ſecunda, nec ſecunda attingit quartã niſi mediante tertia. Sed inter formas reſpectu materiæ non eſt ordo ſitus, ſed ordo cauſalitatis tantũ: quælibet enim eſſentia cujuslibet formæ immediatè attingit eſſentiam materiæ: eſt tamẽ ibi ordo cauſalitatis: quia forma ſubſtantialis exiſtẽs in materia eſt cauſa, quare ſit ibi forma accidentalis, & una forma accidentalis poteſt eſſe cauſa, quare ſit ibi alia. Tamen quantum ad ſitum non eſt ibi ordo, ſed eſſentia cujuslibet formæ immediatè attingit eſſentiam materiæ, & immediatè extendit materiam: ita quòd ipſa eſſentia



Digitized by Google

materiæ ſit extenſa per quantitatem. Ipſa ergo eſſentia materiæ ſit habens partes, & ſit diviſibilis & extenſa. Materia igitur per quantitatem habet eſſe extenſum. Et ſi quæratur quid eſt iſtud eſſe, quod dat forma accidentalis materiæ, & quid eſt illud eſſe extenſum, quod dat quantitas materiæ. Dicemus, quòd illud eſſe extenſum, quod cauſatur in materia à quantitate, non eſt aliquid informans materiam, nec eſt forma, ſed eſt participatio formæ. Vitando ergo errores Platonis poſſumus inveſtigare, & inquirere, quale ſit illud eſſe, quod dat forma accidentalis materiæ? Dicẽdũ quòd illud eſſe nõ eſt alia res à materia, ſed eſſentia materię: & ut eſt ſub privatione, eſt dicere eſſe in potentia ad illud eſſe, ut eſt ſub forma, eſt dicere eſſe in actu. Ipſa igitur eſſentia materiæ diverſificata per privationem & formam, eſt carens eſſe, & habens eſſe. Et quia unitas numeralis ipſius entis in potentia patitur talem diverſitatem, materia carẽs tali eſſe, & habens illud, ut materia extẽſa, & non extenſa, non eſt aliud quàm materia; ſed eſt ipſa materia diverſificata modo, quo diximus. Itaque in materia ut eſt ſub forma, non ſunt ibi niſi duo, eſſentia materiæ & eſſentia formæ: & cùm eſt ſub privatione ſunt ibi duo, materia, & privatio: attamen ipſa eſſentia materiæ, ſic & ſic exiſtẽs, intelligitur valdè diverſificata: quia cum privatione eſt imperfecta & in potentia; cùm forma eſt perfecta & in actu: & ſic perfecta & facta in actu dicitur habere tale eſſe, imperfecta & in potentia dicitur carere illo. Tales autem diverſificationes materiæ appellabamus modos ſe habendi, & modos eſſendi ejus.

Secundavia. Secunda via ad inveſtigandum hoc idem ſumitur ex veritate, quam tradidit Commentator de natura materiæ, ait enim ipſe in 1. Phyſic. *Materia eſt compoſita ex eſſe & non eſſe.* Materia enim & eſſe ſuum, quod recipit à forma, ut eſſe extenſum, quod recipit à quantitate, non eſt materia & aliquid aliud: ſed illa eadẽ eſſentia, quæ erat in potentia ad extenſionem, illa eadem facta in actu, dicitur materia habens tale eſſe. Et illa eadem, quæ erat facta in actu per formam, ſi privetur, per privationem dicetur non habens eſſe: in eſſentia ergo materiæ eſt quod poſſit ſic diverſificari. Vnde & Commentator ipſam eſſentiam materiæ dicit ex utroque componi, ex eſſe, & ex non eſſe: quia poteſt utroque modo ſic & ſic diverſificari. Magna cautela igitur eſt adhibenda, ut cognoſcatur natura materiæ, & ut diligenter attẽdatur, quomodò unitas numeralis poteſt dici de ente in potentia diverſificato per eſſe, & per non eſſe: quia non eſt alia eſſentia materiæ, quàm eſſe actu ſub forma, & potentia ſub privatione: eſſe ergo materiam per formam, & non eſſe per privationem dicunt eandem eſſentiam materiæ diverſificatam.

(Comm. 1. Phyſ.)

Hoc modo & illo ſoluta quęſtione, quod primò dicebatur dicendum, volumus aggredi ſecundum, & volumus dare intellectum illorum ſex, quæ inconvenientia videbantur. Primum autẽ, quod videbatur inconveniens, ſic tollitur: nam ex quo eſſentia materiæ ſit actu extenſa, & non ſit quantitas, erunt ibi duo extenſa, & per conſequens erunt ibi duo genera partium & duæ extenſiones. Et quod objicitur: ergo duo genera ſuperficierum, & duo genera linearum. Procedit argumentum ex falſo intellectu: quia imaginatur, quòd omne extenſum, quod competit materiæ, ſit aliquid informans materiam, quod nos non dicimus. Nam illa extenſio materiæ non eſt aliquid informans materiam, nec forma; ſed participatio formæ. Vnde non eſt linea, nec ſuperficies, nec eſt quantitas; ſed eſt participatio quantitatis. Materia enim extenſa, & non extenſa dicit eandem eſſentiam materiæ diverſificatam per huiuſmodi eſſe, & non eſſe. Et hoc eſt in eſſentia materiæ: quia exiſtens eadem numero ſecundùm ſubſtantiam poteſt ſic diverſificari per eſſe, & per non eſſe.

(Solutio primi dubij.)

(Extenſio materiæ eſt participatio quãtitatis & ſemper eſt eadẽ materia diverſificata per eſſe & nõ eſſe extenſam.)

Secundum, quod dicebatur inconveniens, per habita ſufficienter tollitur. Nam certum eſt, quòd ipſa extenſio, vel ipſum eſſe extenſum, quod habet materia ſub quantitate exiſtens, non eſt alia res quàm materia: intelligimus enim (ut ſæpè ſæpiùs dictum eſt) quòd illa eadem eſſentia materiæ exiſtens ſub privatione eſt in potentia, ut ſit talis; exiſtens ſub forma ſit actu talis: materia ergo diverſificatur per aliud & per aliud, ut per privationem, & per formam; ſed ipſa materia ſic & ſic diverſificata non eſt aliud & aliud. Et quod arguitur, quòd extenſio illa eſt cauſata à quantitate in materia. Dici debet, quòd non eſt cauſata à quãtitate in materia tanquam informans materiam:

(Solutio ſecũdi dubij.)

(Nulla alia extenſio informat materiam & ſi)

Comm.

quantitas à qua partici pat eſſe extẽſam: & talis participatio, quæ non eſt quātitas, ſed modus taliter eſſendi, extenſio dicitur materiæ.

teriã: illa enim extẽſio nõ eſt forma, ſed participatio formæ: ipſa enim eſſentia materiæ poteſt ſic & ſic diverſificari: & ideò dictũ eſt, quòd ipſa eſsẽtia materiæ, quãtũcũ q; ſit una numero, nõ tamẽ eſt una ſimpliciter propter has diverſificationes, quas patitur. Quod vero ſecundò arguitur, quòd ipſa extenſio materiæ extenditur cum materia, & erunt aliæ partes illius extenſionis, aliæ materiæ. Patet quòd hoc etiam procedit ex falſo intellectu. Nõ enim dicimus, quòd alia ſit extenſio materiæ, & alia quantitatis: hoc modo quòd ſit quædam extenſio informans materiam alia à quantitate: nulla enim extenſio informat materiam niſi quantitas. Sed ſi ipſa eſſentia materiæ informata per quantitatẽ actu extenditur per eã: ipſa ergo eſſentia materię participat extenſionẽ, & fit extenſa: extẽſio ergo illa (de qua loquimur) non eſt forma ſed participatio formæ.

Solutio 3 dubij.

Tertium etiã, quod dicebatur inconveniens, ſic tollitur: quia illa extenſio materiæ non eſt materia & aliquid; ſed eſt materia diverſificata per aliquid. Iam enim dictum eſt, quòd materia habet duos modos ſe habendi: unum ſub privatione; alium ſub forma: & ſecundùm hos modos ſe habendi ipſa eſſentia materiæ diverſitatem recipit: materia ergo conſiderata ſine extenſione, & conſiderata actu extenſa, non eſt niſi ipſa eſſentia materiæ facta talis in actu, qualis erat in potentia: diverſificatio ergo competit ei per aliud & aliud; ſed ipſa ſic diverſificata nõ eſt aliud & aliud: quia non ſunt niſi tria principia, ſcilicet, forma, & privatio, & eſſentia materiæ diverſificata per hoc & illud. Has autem diverſificationes non nihil eſſe dicimus; eſt enim, ſecundùm rei veritatem eſsentia materiæ, & ſic diverſificatur: dicemus enim, quòd perfectum & imperfectum differunt, eſſe & nõ eſſe differunt, ut actus & potentia: & dicemus, quòd una & eadem eſſentia materiæ diverſificatur per perfectum & imperfectum, & eadem eſſentia materiæ, quæ intelligitur eſſe in potentia ut eſt ſub privatione, fit in actu ut eſt ſub forma: ad omnia ergo iſta dicimus eandem eſſentiam materiæ, non eodem modo ſe habentem, ſed diverſificatam: & ideò iſta non dicũt aliam rem, quàm materiam, ſed dicunt quoſdam modos ſe habendi, per quos poteſt diverſificari materia: unitas enim materiæ eſt unitas entis in potentia, cum

Materia cõſiderata ſine extenſione, & actu extẽſa, nõ eſt niſi materia facta in actu, qualis erat inpotentia: diverſificata tamen per aliud & aliud; ſed ipſa non eſt aliud & aliud.

A qua unitate ſtant hujuſmodi diverſificationes.

Solutio 4 dub.

Quartum etiam de levi tollitur: quia ſi poſſumus intelligere eſſentiam materiæ ſic diverſificatam, leve eſt intelligere eam eſſe compoſitiorem. Nam ſi eſſentia materiæ de ſe ipſa non eſt extenſa, & iſta eadẽ eſsẽtia poteſt ſic diverſificari, quòd fiat actu extenſa: ſi eſſet poſsibile, quòd materia haberet eſſe non extenſum, & poſtcà actu extẽderetur, nõ eſſet alia materia per eſſentiã extẽſa, & nõ extẽſa: diverſificatio ergo (ut dictũ eſt) ineſt materiæ per aliud, ſed materia ſic & ſic diverſificata nõ eſt aliud & aliud: ſic extẽſio ineſt materię per ali-B ud, ſed materia actu extenſa à ſe potentia extenſa nõ eſt aliud; ſed illud idem, quod erat potentia extenſum, fit actu extẽſum: & quia nullus diceret materiã extenſam & habentem partes non eſſe compoſitiorem ſe nõ extenſa & carente partibus: ideò poſſumus intelligere materiam cõpoſitiorem ex eo, quòd eſt apta nata ſic & ſic diverſificari.

Materia extenſa dicitur compoſitior, quàm nõ extenſa & carens partibus

Solutio dub. 5.

Quintum etiam de levi tollitur. Nam illa extenſio materiæ, ſecundùm quam dicimus, quòd materia habet partes alias à partibus quantitatis, non eſt aliquid in-C formans materiam: quia ſi hoc eſſet ad prædicamentum ſubſtantiæ pertinere nõ poſſet; ſed ipſa eſſentia materiæ poteſt ſic diverſificari, & poteſt diverſos modos habere, & poteſt diverſimodè accipi. Cùm ergo nulla eſſentia addat ſupra eſſentiam materiæ: cùm eſſentia materiæ ſemper ſit in prædicamento ſubſtantiæ, materia ſic extẽſa ad prædicamentũ ſubſtantiæ pertinebit: ſicut quantitas ex eo, quòd extendit materiam, non trahitur extra genus ſuum: ita quòd quantitas extendens eſt in genere quãtitatis: ſic materia ex eo, quòd D extenditur per quantitatem, non trahitur extra genus ſuum; ſed materia extenſa eſt ingenere ſubſtantiæ.

Materia extenſa ad prædicamentum ſubſtantiæ attinet.

Solutio dub. 6.

Sextum autem & ultimum, quod videbatur inconveniens, ſic tollitur. Nam certum eſt, quòd non eſt niſi una quantitas, quæ materiam extendat ex eo, quòd in format eam, & quæ extendit cetera accidentia materialia ex eo, quòd ſubſternitur eis. Vna eſt ergo extenſio, quę materiam informat & quæ alijs accidentibus ſubſternitur: ſed licèt ibi ſit una extẽſio per eſſentiam; ſunt tamen multæ ibi extenſiones per participationem. Inde eſt ergo quòd (ſicut dicebamus) alia eſt extenſio ma-

Vna eſt extenſio quantitatis quæ materiam in format, aliæ extenſiones ſunt per participationem

materiæ & quātitatis: quia quantitas habet extenſionem, quia eſt ipſa extenſio eſſentialiter; materia verò, quia illam extenſionem participat. Ita & albedo habet extenſionem: quia extenſionem quantitatis participat: & aliter participat eam materia, & aliter albedo: nam materia participat extenſionem quantitatis, & quantitati ſubſternitur; albedo verò quia in quantitate fundatur, ejus extenſio non eſt quantitas, ſed participatio quantitatis: & albedo extenſa non dicit duas res, ſed dicit unam & eādem rem; aliter tamen & aliter ſe habentem. Nam illa eadem eſſentia albedinis, quæ de ſe non eſt extenſa, conjuncta quantitati fit actu extenſa: albedo ergo eſt actu extenſa per aliud, ſed albedo extenſa, à ſe non extenſa, non dicit aliud & aliud; ſed dicit unum & idē, aliter & aliter ſe habens: vel dicit unam & eādē eſſentiā albedinis: in materia eſt ergo una extenſio, quæ eſt res, & quæ eſt forma, & quæ eſt eſſentialiter extenſio; ſed multæ ſunt ibi extenſiones per participationem, ſed hæ participationes extenſionis non dicunt alias res ab ipſis rebus extenſis, ſed dicunt eaſdem res aliter & aliter ſe habentes. Et breviter: ipſa materia participat ſuo modo extenſionem, & quot ſunt ibi accidentia educta de potentia materię, tot ſunt ibi participationes extenſionis.

Tria ſunt hìc diligenter notāda: primò ut concedamus multitudinem extenſorū; videlicet, quòd materia, quantitas, & albedo dicunt multa extenſa: ita quòd ipſa materia ſubſtrata quātitati ſit quid extenſum. Secundò eſt notandum, quòd ſi concedamus multa extenſa; non tamen extenſiones, quocumque modo ſumptæ, ſunt res aliæ ab extenſis. Immò taliter poſſunt accipi extenſiones, quòd non ſunt res aliæ ab extenſis, ut extenſio quantitatis non eſt res alia à quantitate: immò quantitas eſſentialiter eſt ipſa extenſio. Extenſio etiam materię non eſt res alia à materia: non enim intelligimus, quòd hujuſmodi extenſio materiæ (ut ſępiùs diximus) ſit quædam res informans materiam: talis enim extenſio non eſt quantitas, ſed participatio quantitatis. Extenſio ergo materiæ poteſt dupliciter dici, uno modo ut dicatur extenſio id, quod informat materiam, & ſic quantitas eſt extēſio materiæ: ſed ſi quantitas ſic eſſet in materia, quòd tamen ipſa eſſentia materiæ nō actu extēderetur per quantitatē, hoc poſito, quantitas eſſet quædam extenſio exiſtens in materia; cùm non poſſet dici materia extenſa per quantitatem: quia poſitum eſt materiam non extendi per eam. Sed ſi debet materia extendi per quantitatem, duo requiruntur, licèt hæc duo ab invicem ſeparari non poſſint. Primò enim requiritur, quòd ſit quantitas in materia: ſecundò quòd, exiſtentia quantitatis in materia, materia fiat actu extenſa, & participet quantitatem: ergo extenſio materiæ poteſt dici vel ipſa quantitas, quæ eſt alia res à materia, & quæ informat materiam: vel, extenſio materiæ dicetur ipſa participatio quantitatis: & ſic extenſio materiæ non eſt alia res à materia, quia materia ſe ipſa participat formam.

Non enim debemus intelligere, quòd ſic ſit quantitas in materia, ſicut eſt lignū in lapide vel lapis in ligno, quæ ex ſe invicem nullam actualitatem recipiunt; ſed materia actu extenditur per quantitatem: ergo eſt ibi quantitas & materia participans quantitatē: propter quod ipſa quātitas poteſt dici extenſio materiæ, & ipſa participatio quantitatis extenſio materiæ dici poteſt. Et ſicut extenſio materiæ dupliciter ſumi poteſt, ſic materia extenſa poteſt dupliciter dici. Vno modo ut dicatur materia extenſa quantitas, ſive materia includens quantitatem, & ſic materia non eſt in prædicamento, ſed in prædicamentis. Alio modo poteſt dici materia extenſa participans quantitatem, & ſic eſt ipſa eſſentia materiæ, quæ de ſe eſt potentia extenſa, ut eſt actu extenſa: & hoc modo eſſentia materiæ non eſt aliud, quàm materia, & eſt in prædicamento ſubſtantiæ. Et quæ diximus de materia reſpectu quantitatis, intelligenda ſunt de albedine, & de alijs accidentibus materialibus. Extenſio itaque materiæ, non ut dicit quantitatem informantem materiam; ſed ut dicit participationem formæ, non eſt res alia à materia: ſic extenſio albedinis, non ut dicit quantitatem illam, quæ eſt ſubjectum albedinis: ſed ut dicit participationem illius ſubjecti, non eſt res alia quā albedo. Eſt igitur hoc ſecundum notandum, quòd taliter poteſt accipi extenſio materiæ, & albedinis, & cæterorum talium, quòd non dicit rem aliam ab extenſis.

Quantitas dicitur extenſio materiæ, & ipſa participatio quantitatis etiam extenſio dicitur: & ideò dupliciter ſumitur extenſio materiæ

No-

Notandum eſt, quòd unitas numeralis materiæ magnā diverſitatē patitur. Propter quod non eſt unitas ſimpliciter, ipſa enim eſſentia materiæ diverſificatur per eſſe & per non eſſe: quæ diverſificatio (ut ſuprà diximus) licèt accidat ſibi per aliud; ipſa tamen ſic & ſic diverſificata non eſt aliud & aliud; ſed eſt unū & idem non per omnē modū, ſed aliter & aliter ſe habēs. Dicemus ergo, quòd (ut diffuſè traditur in primo Phyſicorum) tria tantùm ſunt principia naturæ, materia, forma & privatio. Duo iſtorum ſunt oppoſita, non manēt diverſificata, ſed ſe ipſa expellunt: ut privatio expellit formam, & è converſo. Materia verò, quòd eſt principium, tantùm unum & idem manet, nunc ſub uno principio, nunc ſub alio: ut nunc ſub forma, nunc ſub privatione. Sed licèt materia maneat una & eadem nunc ſub privatione, nunc ſub forma; magnę tamen eſſet dementiæ credere, quòd ſi materia manēret una & eadem ſub privatione & formā, quòd etiam maneret uno & eodem modo non diverſificata in aliquo. Dicemus igitur, quòd ipſa eſſentia materiæ eſt apta nata diverſificari hoc modo, & illo: propter quod materia cum ſuo eſſe extenſo non eſt aliud, quàm eſſentia materiæ facta in actu talis: ut facta actu extenſa, qualis erat in potentia, & materia conſiderata cum ſuo eſſe non extenſo non eſt aliud, quàm eſſentia materiæ abjiciens actum, & habens potentia extenſionem: conſiderata verò ſub eſſe extenſo eſt non abjiciens actum; ſed eſt actu extenſa: diverſificatur ergo eſſentia materiæ prout eſt abjiciens actum, & non abjiciens; ut diſtinguit Phus in 2. *De Anima*. Eſſe itaque, quod dat forma materiæ, ſive ſit accidentalis, ſive ſit ſubſtantialis, nō eſt aliud ab eſſentia materię, nec eſt res alia à materia, ſed eſſentia materiæ non abjiciens actum, ſed facta talis in actu, qualis eſt in potentia: igitur materia cum tali eſſe, & non eſſe, quod dat ei privatio, non eſt aliud quàm eſſentia materiæ abjiciens actum & carens tali eſſe. Concludamus autem ex omnibus, & dicamus, formam, quantum eſt de ſe, & quandiu eſt eadem ſecundùm eſſentiam, eſſe eandem ſecundùm eſſe. Forma ergo quantum eſt de ſe, vel manet eadem non diverſificata, vel tollitur per privationem: & privatio, quantùm eſt de ſe, vel manet eadem non diverſificata, vel tollitur per formam. Et ſi ſunt aliquę formæ ſuſcipientes magis & minus non impediunt veritatem quæſitam; quia hoc non competit formis ſecundùm ſe; ſed prout in materia ſunt receptæ: eſſentia tamen materiæ de ſe eſt apta nata diverſificari per eſſe & per non eſſe: forma autem nunquam ſtat cum non eſſe, nec privatio cum eſſe; ſed eſſentia materiæ ſtat cū utroque: materia igitur cū ſuo nō eſſe, quod habet per privationem, & cum ſuo eſſe, quod habet per formam, non eſt niſi ipſa eſſentia materiæ, quæ prius eſt potentia talis, poſteà fit actu talis; quòd niſi eſſentia eſſet apta nata ſic diverſificari aliter & aliter, nequaquam talia contingere poſſent: itaque ſi materia eſt apta nata ſic diverſificari, & aliter & aliter ſe habere, tales diverſificationes appellare alios, & alios modos ſe habendi non videtur inconveniens.

Phus 2. de Anima.

Eadem eſt eſſentia materiæ cum ſuo nō eſſe, quod per privationē habet, & cū ſuo eſſe, quod per formā habet.

Poſtquam ſolvimus quæſtionem propoſitam, oſtendentes quid eſt illud eſſe, quod dat forma materiæ, & declaravimus illa, quæ videbatur incōvenietia circa hanc materiam: quia, ut dicebatur, aliqui negant eſſentiam materiæ extendi per quantitatem, volumus ad hoc adducere rationes, quod dicebatur tertiò exequendum. Probabimus autem triplici via ipſam eſſentiam materiæ extendi per quantitatem. Prima ſumitur ex eo, quòd materia comparatur ad diverſas formas. Secunda ex eo, quòd quantitati ſubjicitur. Tertia ex eo, quòd dividitur per quantitatem.

Prima via ſic patet. Nam ſi materia non extenderetur per quantitatem, tunc materia non haberet partes; in diverſis ergo partibus materiæ non reperirentur diverſæ formę. Sequerentur igitur omnia inconvenientia, quæ adducit Commentator in *De ſubſtantia orbis* dicens: quòd ſi materia non haberet dimēſiones, ideſt, ſi ipſa eſſentia materiæ non extenderetur, non reciperet ſimul diverſas formas numero, nec diverſas ſpecie, niſi diverſis temporibus, quod patet planè falſum. Opinantes autem ſolam quantitatem habere partes, & eſſe extenſam; materiam autem non habere partes, & non eſſe extenſam, credunt individua non differre ſubſtantialiter, ſed accidentaliter tantùm. Hæc opinio contrariatur dictis Phi in 1. *Cæli & mundi* qui vult, quòd quomodò res conſtat ex medietate materię ſuę poſſunt eſſe plures tales res in eadem

Prima ratio, quare materia per quantitatem extēditur.

Comm. in de ſubſtantia orbis.

Phuſ 1. Cæli & Mū.

dem ſpecie: ergo vult ipſam materiam habere medietatem, & habere partes; quod non eſſet, niſi extenderetur. Verè autem ipſa eſſentia materię extenditur, & habet partes: licet habeat per accidens, ut per quantitatem.

2. Ratio. Secunda via ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd materia quantitati ſubjicitur: nam ubicumque eſt accidens, oportet ibi eſſe ſubjectum ejus: aliter enim accidens eſſet ſine ſubjecto, quod naturaliter fieri non poteſt: & quia quantitas habet eſſe extenſum, oportet quòd cuilibet parti quantitatis ſubſternatur materia, quod non eſſet, niſi materia extenderetur ſimul cum quantitate. Sed fortè dices, quòd materia nullam totalitatem habet niſi eſſentialem; non autem habet totalitatem extenſionis, ſed eſt tota ſub tota quantitate, & tota ſub qualibet parte: ſicut anima intellectiva eſt tota in toto corpore, & tota in qualibet parte. Sed hæc cavillatio frivola eſt: nam anima intellectiva ſuperexcedit corpus, & eſt formalior corpore: ſi ergo ſic poſſemus dicere de materia, eſſet materia formalior ſua forma.

3. Ratio. Tertia via ad hoc idem ſumitur ex diviſione materiæ. Nam diviſa quantitate dividitur & materia: ita quòd ſub qualibet parte quantitatis habet eſſe materia; quod non eſſet, niſi materia extenderetur ſimul cum quantitate. Ex hoc autem cōfirmatur ratio ſecunda: nam quia anima intellectiva non extenditur extenſione corporis diviſo corpore, non dividitur anima: ſi ergo materia non extenderetur cum quantitate, non divideretur materia, quod eſt impoſſibile: quia tunc eſſet dare quantitatem aliquam ſine materia. Dicemus ergo, quòd ſicut albedo ſecundùm quantitatem eſſentialem eſt tota in tota ſuperficie, & tota in qualibet parte; habet tamen ipſa albedo quādam totalitatem per accidens, ut totalitatem extenſionis, quam habet ex eo, quod participat quantitatem, ſecundùm quam totalitatē eſt tota albedo in tota ſuperficie, & pars in parte, & dividitur albedo ſecundùm diviſionem ſuperficiei, ſic & materia ſecundùm totalitatem eſſentialem eſt tota ſub qualibet forma; habet tamen ipſa materia quamdam totalitatem extenſionis, quam habet per accidens ex eo, quòd ſubjicitur quantitati, ſecundùm quam totalitatem dividitur, ut in diverſis partibus ejus poſſint ſimul eſſe & recipi diverſæ formæ.

His omnibus prælibatis, volumus exequi quartum & ultimum, oſtendentes, quomodò de diverſitate eſſe & eſſentiæ poſſumus ex his, quæ diximus, habere aliquam conjecturam. Imaginabimur enim, quòd materia de ſe extenſionem non habet. Imaginabimur etiā, quòd in materia ſit quantitas, quæ eſt ipſa extenſio eſſentialiter, quā participādo, materia dicitur extēdi. Poſito itaque quòd eſſe ſit quædā extēſio ſeparata; ſicut poſuit Plato ideas ſeparatas, quas vocavit deos: ſi igitur illa extenſio ſeparata valet producere materiam, poſito quòd materia non poſſet eſſe in actu ſine extenſione, ſecundùm hanc hypotheſim extenſio illa ſeparata non poſſet producere materiam, niſi imprimeret ei quamdam extenſionem vel quamdam quantitatem, quæ faceret materiam potentia extenſam, actu extenſam. Conſtat autem quòd extenſio illa ſeparata per ſe ipſam non poſſet informare materiam: ergo eſſent ibi tria, videlicet, materia, quæ eſt potentia extenſa: & extenſio illa, quæ informat materiam, & quæ facit actu extenſa participare extenſionē: & eſſet quædam extenſio ſeparata, quæ produceret materiam cum illa extenſione. Sic & in propoſito intelligemus eſſentiam eſſe aliquid, quod de ſe nō habet eſſe, ſed eſt in potentia ad eſſe, & eſt quoddam eſſe ſeparatum, ut Deus. Ipſe ergo Deus volens producere eſſentiam creaturæ, videt ſecundùm hunc naturæ curſum, quòd non poteſt eam producere niſi actu exiſtentem & habentem eſſe. Et quia potentia non habens eſſe, non poteſt fieri actu exiſtens & actu habens eſſe, niſi ei aliqua perfectio ſuperaddatur, per quam perficiatur, & exiſtat, & ſit: conſtat quòd ipſum eſſe Divinum non poteſt eſſe formalis perfectio alicujus: eſſent ergo ibi tria, videlicet, eſſentia participans eſſe, & eſſe participatum in eſſentia, & ipſum eſſe purum, Deus ipſe, qui producit eſſentiam cum eſſe, & eſſe cum eſſentia: ſed hæc omnia de eſſe & eſſentia in ſequenti quæſtione lucidiùs tractabuntur.

Reſp. ad arg. Ad primum ergo dicendum: quòd argumentum procedit, ac ſi quantitas imprimeret materiæ quamdam extenſionem à ſe ipſa, quod non eſt verum. Sed quantitas exiſtens in materia facit materiam potentia extenſam actu



Digitized by Google

extenſam: materia autem ſic actu extenſa, & potentia extenſa dicit unam & eandem eſſentiam materiæ cum alio & alio modo ſe habendi. Illi ergo extenſioni nō eſt quærendum aliud prædicamentum, quàm prædicamentum, in quo eſt materia: quia modo rei nō eſt quærendū aliud prædicamentum ab ipſa re. Sed intellectus non quieſcit, ſed ſemper vacillat: eò quòd non videtur poſsibile, quòd accidat materiç extenſio; & accidat ei per quantitatem; & tamen illa extenſio ſit in eodem genere cum materia, non cum quantitate. Propter quod ſciendum, quòd extenſio materiæ non eſt res; ſed modus rei, non eſt forma, ſed participatio formæ, non eſt quantitas, ſed participatio quantitatis. Si ergo iſta participatio quātitatis non eſt res, ſed modus rei, oportet, quòd ſit in eodem genere cum re illa, cujus eſt modus: cùm ergo participatio extenſionis non ſit modus quantitatis, quia quantitas non eſt hoc modo extenſa, quòd participet extenſionem; ſed quia eſt eſſentialiter ipſa extenſio, erit iſte modus ipſius materiæ, quæ eſt extenſa, & per conſequens iſte modus erit in eodem genere cum materia. Vel (ut magis propriè loquamur) materia habens hunc modum eſt in eodem genere, in quo priùs erat. Dicemus ergo, quòd licèt ſit eadem eſſentia materiç, quæ eſt ſub privatione, & poſteà ſub forma, tamen nullus diceret, quòd eodem modo ſe habeat materia exiſtens ſub privatione & ſub forma: materia ergo exiſtens ſub privatione dicit materiam cum quodam modo ſe habendi; & materia exiſtens ſub forma illa eandem eſſentiam materiæ cū alio modo ſe habendi: & quia iſti modi ſe habendi non diverſificant eſſentiam, cum res ſit in prædicamento per ſuam eſſentiam, non diverſificabunt prædicamentum: materia itaque, ſive ſe habeat hoc modo ſive illo, ſemper erit in prædicamento ſubſtantiæ. Ad 2. dicendum, quòd inter formam & materiam non cadit medium aliud, quod informet materiam: ſed quantitas ſe ipſa perficit materiam, & informat eam, & extendit ipſam: & ſic quantitas ſe ipſa extendit materiam, ſicut materia ſe ipſa extenditur: extenſio ergo materiæ, vel eſſe extenſum; quod habet materia per quantitatē, nō eſt aliqua res media inter quantitatem & materiam, ſed eſt ſolùm quidam modus ſe

Materia habens modū extenſionis, eſt in eodem genere, in quo intelligitur ante extenſioné: & cùm tali modo, vel ſine illo pertinet ad prædicamentū ſubſtantiæ.

A habendi, & quædam participatio formæ. Et (ut melius appareat, quod dicitur) ſciēdū eſt, quòd extenſio materiæ vel eſſe extenſum ejus poteſt mihi duo dicere: vel illud, quod informat materiam, & ſic eſſe extenſum eſt idem quod quantitas: quia nulla extenſio informat materiam niſi quātitas tātū. Si verò hujuſmodi extenſio non dicat formam, ſed participationem formç, ſicut eſſe diximus non erit res, ſed modus rei. Et quamvis ſit inconveniens, quòd aliqua res ſit media inter formam & materiam: eſt tamen omninò neceſſarium, quòd aliquem modum habeat materia ut eſt ſub forma, quæ non habet ut caret. Ad 3. dicendum: quòd

B actio licèt principaliter ſit à forma; eſt tamen à materia ex conſequenti, prout participat formam. Nam ſecundùm Phum in 2. *De Anima*: ſanamur non ſolùm ſanitate, ſed etiā corpore, & ſcimus non ſolùm ſcientia, ſed etiam anima. Corpus ergo diſgregat per albedinem, & per eſſe: ſed diſgregat per albedinem tanquam per formam; per eſſe verò album tanquam per participationem formæ. Ipſum enim corpus participans albedinem eſt cauſa diſgregationis: eſſe ergo album, vel eſſe

Phus 2. de Anima

C extenſum, vel eſſe quodcumque, quod dat forma materiæ, non eſt tertia res à forma & à materia; ſed vel eſt ipſa forma, vel participatio formæ: ut eſt ipſa forma non eſt alia res à forma: ut eſt participatio formç non eſt alia res à materia; ſed eſt quidam modus ſe habendi, quem habet materia, non ut materia, ſed ut eſt ſub forma. Ad 4. dicendum: quòd hujuſmodi eſſe non poſſet Deus facere ſine forma: nam ſi hujuſmodi eſſe dicat ipſam formam, non poterit eſſe ſine forma: quia tunc eſſet forma ſine ſe ipſa. Si verò hu-

D juſmodi eſſe dicat participationē formç, non poterit eſſe ſine forma: quia non eſt intelligibile, quod ſit modus rèi ſine re. Ad 5. dicendum: quòd quantitas non extendit materiam imprimendo ei quamdam aliam extenſionem informantem eam; ſed materia, quæ de ſe non eſt extenſa, per quantitatem fit actu extenſa: extenſio ergo materiæ uno modo eſt ipſa quantitas; alio modo participatio quātitatis. Ipſa enim quantitas informans materiam, & extendens formaliter eam, poteſt dici extenſio materiæ: & materia, quæ de ſe eſt potentia extenſa, participando quantitatem, fit actu extenſa: ergo non

Digitized by Google

non ſolùm quantitas; ſed participatio quantitatis extenſio materiæ dici poteſt: ergo una eſt extenſio, quæ informat materiam, & quæ eſt forma ejus; ſed ex iſta extenſione, quæ eſt forma, ſequitur quòd materia ſit actu extenſa, & quòd ſit in ea participatio formæ. Ad 6. dicendum, quòd eſſe formaliter tale poteſt intelligi dupliciter, vel tanquam forma: vel tanquam participatio formæ: materia ergo tanquam per formam formaliter eſt extenſa per quantitatem: quia nulla eſt extenſio informans materiam niſi quantitas: ſed participatione formæ materia eſt extenſa: eò quòd eſſe materiæ participat eſſentiã quantitatis, & eſt facta talis in actu, qualis erat in potentia: extenſio ergo, ut eſt participatio formæ, non eſt alia res à materia, nec eſt aliquid informans materiam, ſed ipſa eſſentia materiæ. habet duplicem modum ſe habendi. Vnũ ſub privatione, & tunc dicitur eſſe potentia talis: alium ſub forma, & tunc dicitur eſſe actu talis. Materia itaque participans formam eſt ipſa eſſentia materiæ; non quocumque modo ſumpta, ſed cum hoc modo ſe habendi, ut eſt facta talis in actu, qualis erat in potentia: participatio ergo formæ eſt quidam modus ſe habendi, qui competit materiæ, ut eſt ſub forma. Ad 7. dicendum, quòd eſſe album uno modo eſt ipſa albedo; alio modo eſt albedinis participatio: & quia una & eadem actio egreditur à forma, & à materia participante formam, non obſtante, quòd aliquid aliud eſt forma, aliud materia participans formam: & ideò non oportet quòd ſit alia diſgregatio albedinis, & alia albi. Ad 8. dicendum, quòd ipſa eſſentia materiæ ſit extenſa & habet partes, ſed hoc non eſt per ſe, ſed per accidens, inquantum participat quantitatem.

Eſſe formaliter tale dupliciter, vel tanquam forma; vel tanquã participatio formæ.

## QVÆSTIO IX.

*Vtrum eſſentia creaturæ ſit ſuum eſſe, vel realiter differat ab eſſe ejus?*

NONO quæritur: utrum eſſentia creaturæ ſit ſuum eſſe, vel realiter differat ab eſſe ejus? Et videtur quòd idem ſit eſſentia & eſſe realiter: quia ſecundũ Phum in Periherm. verba ſecundum ſe dicta nomina ſunt: eadem enim res importa-

Phus in lib. Periherm.

A tur per nomen, & per verbũ: eandẽ enim rẽ dicit currere & curſus, ſub alio tamẽ & alio modo ſignificandi: ergo eandẽ rẽ dicit eſſentia & eſſe. Præterea: *Sum es eſt*, eſt verbũ ſubſtantivũ, dicit ergo ipſam ſubſtantiam rei: ſed dicit eſſe rei, ergo idem eſt ſubſtantia rei & eſſe ejus. Præterea: ſi eſſe rei differt à ſubſtantia ejus, hoc potiſſimè eſt: quia ſubſtantia rei dicitur participare, ſed omnes colores participant albedinem, nec tamẽ ſunt cõpoſiti: imò quilibet color eſt ſimplex quædã qualitas: ergo aliquãdo quælibet eſſentia creata poterit participare eſſe, nec tamen propter hoc erit cõpoſitior: eſſe ergo nõ B facit compoſitionẽ cum eſſentia, & per conſequens non eſt res alia ab ea. Præterea: forma adveniente materiæ, compoſitum fit ens in actu, & habet eſſe actuale, non igitur indiget alio eſſe. Præterea: ſicut agere præſupponit eſſe, quia non agit, niſi quod eſt: ita & recipere, quia non recipit, niſi quod eſt: eſsẽtia ergo nõ poteſt recipere eſſe: quia ſi reciperet eſſe, cũ nõ recipiat niſi quòd eſt, intelligeretur eſsẽtia eſse antequã reciperet eſſe: ſed ſi eſsentia eſt & non recipit eſse; oportet quòd ſit ipſum eſse. Præterea: creatio termina- C tur ad eſse: ſed ſi aliud eſset eſsentia & eſſe, eſsentia crearetur per accidens, vel eſſent ibi duæ creationes, una qua crearetur eſse, & alia, qua crearetur eſsẽtia; hoc eſt inconveniens: ergo & primum, videlicet; quòd aliud ſit eſsentia & aliud eſſe. Præterea: ſecũdũ Anſel. *Quemadmodum enim ſe ſe habent adinvicem lux, & lucere, & lucens: ſic ſunt adinvicem eſſentia, eſſe, & ens*; ſed realiter eſt idem lux, quod ipſum lucere, ergo realiter eſſentia erit idem, quod ipſum eſſe. Præterea: ſi eſſe eſſet additum eſſentiæ eſſet accidens D eſſentiæ, & eſſet in genere accidẽtis, quod eſt inconveniens. Præterea; ſecundùm Avicen. in 5. *Metaph. ſuæ* in ſimplicibus idem eſt eſſentia, eſſe, & ens: ergo ſaltem in ſubſtantijs ſeparatis, quæ ſunt ſimplices, erit idem eſſentia & eſſe. Præterea: ſubſtantia eſt ens per ſe: ergo non erit ens per eſſe ſuperadditum: ergo idem erit ſubſtantia & eſſe ejus. Præterea: ſi eſſe Angeli non eſſet idem, quod ſuum eſſe: ergo Angelus eſſet in potentia ad eſſe; ſed in individuo (ſecundùm Phum in 9. Metaphyſicæ) potentia præcedit actum: ergo hoc poſito, Angelus fieret ex materia præjacente &

D. Anſelmus 1. Mõ. cap. 9.

Avic. 5. Metha. ſuæ.

Phus 9. Metha.

prius

prius eſſet in potentia, quàm eſſet in actu, quod eſt inconveniens. Præterea: modus eſt idem realiter cum ſua potentia: ergo forma erit idem realiter cum ſuo actu, & cum ſuo eſſe. Ipſum igitur eſſe licèt ſit aliud ab eſſentia materiæ, non erit aliud ab eſſentia formæ.

Avic. in 1. Metaph ſuæ. In contrarium eſt Avic. qui in 1. *Meta. ſuæ* vult, quòd certitudo rei non ſit eſſe ejus; certitudo rei eſt eſſentia eius, per quam certificamur de ipſa: eſſentia ergo rei non eſt idem, quod eſſe. Algazel. Præterea: ſecundùm Algazel. in Meta. interpretatio ſubſtantiæ eſt, quòd non ſit ſuũ eſſe: & quia hæc eſt interpretatio rei conceptus, qui formatur de ea: ergo conceptus, quem formamus, eſt, quòd ſubſtantia rei ſit alia ab eſſe ejus. Præterea: non eſt eadem dubitatio de eſſentia, & de eſſe ejus: quia priuſquam ſciverimus quid eſt Sol: quia eſt corpus lucens, adhuc poſſumus dubitare de eſſe ejus, videlicet, utrũ tale aliquid ſit in rerum natura. Et quia quæſtiones ſunt æquales numero his, quæ verè ſcimus, ubi eſt alia, & alia, ibi erit alia, & alia res ſcita. Ipſa igitur diverſitas, quęſtionum de eſſe, & eſſentia facit nos ſcire realem differentiam inter ipſa. Præterea: eſſentia participat eſſe; ſed participatum contrahitur à participante; idem autem non contrahit ſe ipſum: ergo nõ eſt idem eſſe cum eſſentia. Præterea: conſtat, quòd non eſt idem eſſe, quod eſſentia materiæ: ſi autem erit idẽ, eſſe, & eſſentia, erit idem, quod eſſentia formæ: differre ergo per eſſe eſſet differre formaliter; ſed differre formaliter eſt, differre per differentias: ſed differre per differentias eſt differre, quod videmus inter ea, quæ ſunt ejuſdem generis: quare ſi differre per eſſe eſſet differre per differentias formales, ens vel eſſe haberet rationem generis, quod eſt inconveniens.

## RESOLVTIO.

*Eſſentia creaturæ realiter differt ab eſſe ejus, quod triplici ratione cõprobatur: oppoſitæ opinionis fundamentis, ſolutionibusque ad auctoritates & rationes in contrarium, ut parum congruis, rejectis.*

Reſpond. dicendum, quòd circa hoc diverſi diverſa ſenſerunt; & licèt non ex multo tempore de hoc inter theologos opiniones fuerint magni tamen opinantur, & ponunt, quòd in creaturis eſſe & eſſentia realiter differunt; nõ tamen poſitionem hanc tenemus, quòd realiter differant, niſi eò quòd hujuſmodi dictum magis quietat intellectum noſtrum. In hac autem quæſtione hoc ordine procedemus, quia primò recitabimus magnorum dicta tenentium opinionem contrariam. Secundò oſtendemus quæ de dictis illis nos dubitare faciunt. Tertiò adducemus rationes oſtendentes propoſitum.

Sciendum ergo, quòd tenentes opinionem hanc contrariam hoc ordine procedunt in dictis ſuis: quia primò adducunt rationes & auctoritates contra ſe. Secundò adducunt rationes & auctoritates pro ſe. Tertiò declarant opinionem ſuam. Quartò reſpõdent ad rationes factas in contrarium. Quintò & ultimò exponunt auctoritates adductas in oppoſitum. Contra ſe quidem adducunt tres rationes. Prima talis: ſi creatura eſſet ſuum eſſe, cùm creatura ſit quid ſubſiſtens: ergo eſſe creaturæ eſſet eſſe ſubſiſtens: ſed tale eſſe eſt eſſe purum, quod non competit niſi ſoli Deo: ergo &c. Secunda talis: cùm eſſe, ſecundùm quod hujuſmodi, non ſit quid limitatum, ſi creatura eſſet ſuum eſſe, creatura non eſſet quid limitatum: & ita non eſſet quid finitũ, quod eſt inconveniens. Tertia talis: ſi creatura non eſt aliud re à ſuo eſſe, cùm eſſe non poſſit ſeparari à ſe ipſo, eſſe creaturæ non poſſet ſeparari à creatura: ergo ſicut impoſſibile eſt ipſum eſſe non eſſe: ita impoſſibile eſſet non eſſe creaturam. Tres rationes, quas afferunt contra ſe Auctores opinionis contrariæ.

Adducunt etiã contra ſe auctoritates plures, quas ponit Boëtius *De Hebdomadibus*; ibi enim dicitur: *Diverſum eſt eſſe, & id quod eſt*; Sed id, quod eſt, eſt ipſa eſſentia: ergo diverſum eſt eſſe, & eſſẽtia. Auctoritates etiam contra ſe. Boet. in de Hebdom. Præterea: in eodem libro dicitur: *Id, quod eſt, accepta eſſendi forma eſt, atque ſubſiſtit*; Sed quod accipitur eſt aliud re ab accipiente: ergo eſſentia, quæ recipit eſſe, eſt realiter differens ab eſſe. Item ibidem ſcribitur: *Omne, quod eſt, participat eo, quod eſt eſſe, ut ſit*; Sed participans differt à participato: ergo &c. Præterea: ibi habetur, quòd in omni compoſito aliud eſt eſſe, aliud ipſum quod eſt: ergo idem quod priùs.

Pro ſe autem adducunt tres rationes, oſtendentes idem eſſe eſſentiæ & eſſe. Prima talis: non magis dubitandum eſt de eſſe, & entitate rei, quã de unitate, & bonitate, & veritate ejus; ſed quælibet res eſt una, bona, & vera per ſuam eſſentiam: ergo quælibet res erit ens, & habebit eſſe per ſuam eſſentiam. De bonitate quidẽ probat Boëtius in libro *De Hebdomadibus*. De veritate verò probat Auguſt. *In De vera religione*. De uno, & ente probat Phus in 4. *Metaph.* ubi Comment. reprehendit Avic. ponentem, quòd unum & ens dicãt diſpoſitiones additas rei. Res enim per ſuam eſſentiam eſt ens, & unũ: ſicut ergo unum non dicit rem aliam ab eſſentia rei, ita nec ens, & eſſe.

Boetius in lib. de Hebdom.
D. Aug. PN. in De vera relig.
Phus 4. Metaph cap. 2. comm. 3.

Arguunt etiã iſti ſecundò, quòd fieret proceſſus in infinitum, ſi eſſe ab eſſentia realiter differt: nam ſi eſſentia habet eſſe per eſſe, quod eſt res alia ab ea, conſtat, quòd illud eſſe res aliqua eſt, & quid creatum eſt: ergo quæram, utrum res illa creata, quæ dicitur eſſe, ſit ſe ipſa, vel per aliud ſuperadditum? Et quia non eſt abire in infinitum, ſtandum eſt in primis, ut dicamus, quòd res ipſa creata ſe ipſa eſt, non per aliquid aliud ſuperadditum. Tertio iſti iidem ſic arguunt: dicunt enim, quòd iſtud eſſe vel eſt ſubſtantia, vel accidens; medium autem eſſe non poteſt. Allegant enim pro ſe auctoritatem Alpharabij dicentis in *De ortu ſcientiarum*: *Nihil eſt niſi ſubſtantia & accidens, & Deus Creator utriuſque, qui eſt benedictus in ſæcula.* Illud ergo eſſe vel erit ſubſtantia, vel accidens? Non accidens: quia tunc accidẽs eſſet primò ens, quàm ſubſtantia, & ſubſtantia eſſet ens non per ſe, ſed per accidens. Nec etiã dici poteſt, quòd hujuſmodi eſſe ſit ſubſtantia: quia nec eſt materia, nec forma, nec compoſitum: ergo nihil eſt tale, vel eſt idem, quod eſſentia creaturæ.

Alpharabius de ortu ſciẽtiarum.

Viſo quomodò iſti adducunt auctoritates, & rationes contra ſe, & pro ſe, reſtat videre, quomodò ſuam poſitionem declarant: dicunt enim, quòd duplex eſt eſſe, videlicet, eſſe eſſentiæ, & actualis exiſtentiæ, ut Avic. diſtinguit *In Metaph. ſua*. In una autem & eadem re eſt eſſentia, & eſſe eſſentiæ, & eſſe actualis exiſtentiæ, quæ omnia ſecundùm iſtos realiter non differunt; ſed unam, & eandem rem dicunt, aliter, & aliter acceptam. Eadem enim res dicitur eſſentia ſecundùm ſuam abſolutam conſiderationem: dicitur eſſe eſſentiæ, ut habet ideam & exẽplar in Deo: dicitur eſſe actualis exiſtẽtiæ, ut eſt in effectu, aut ſit in re extra: eſſe eſſentiæ inſeparabiliter cõvenit ipſi: quia ſemper habet exemplar in Deo, & prout hujuſmodi eſſe accipitur (ut dicunt) cadit creatura ſub ente, quod eſt commune ad decem prædicamenta: per hujuſmodi etiam eſſe accipitur eſſe diffinitum rei; ſed eſſe actualis exiſtentiæ (ut dicũt) non eſt inſeparabile à re, ſed competit rei ſecundùm quamdam extrinſecam participationem. Tale enim eſſe eſſentia non habet de ſe, & ſecundùm tale eſſe poteſt non eſſe, quòd poteſt actualiter non exiſtere. In declarando itaque poſitionem ſuam primò dant intelligere quid eſt eſſe, quid eſſe eſſentiæ, & quid eſſe exiſtentiæ. Secundò diſtinguunt, quot modis dicitur differre: & ex hoc declarant, quomodò differt eſſentia ab eſſe. Dicunt ergo, quòd differre dicitur tripliciter; videlicet re, ratione, & intentione: eſſentia autem ſecundùm eos nullo modo differt ab eſſe re, ſive accipiatur eſſe eſſentiæ, ſive eſſe exiſtentiæ: attamen nõ eodem modo differt eſſentia ab utroque tali eſſe, ſed ab eſſe eſſentiæ differt ratione tantùm; ab eſſe exiſtentiæ differt (ut dicunt) intentione. Videntur autem iſti velle, quòd differre intentione ſit plus, quàm differre ratione. Nam quãdo aliqua duo dicunt eandem rem aliter, & aliter acceptam: ita quòd unum prædicatur de alio, tunc illa duo differunt ratione; ſed quando unum non ſuſcipit prædicationem alterius, differunt intentione: & quia eſſe actualis exiſtentiæ non prædicatur de eſſentia, nec eſt bene dictum, quòd eſſentia ſit tale eſſe: ideò eſſentia, & hujuſmodi eſſe nõ differunt tantùm ratione; ſed etiã intentione. Ex hoc autem habere volunt, quòd quia in creatura eſſentia, & actuale eſſe differunt intentione: ideò creatura deficiat à ſimplicitate Primi, & hic non intentione, ſed ſola ratione differunt. Adducunt iſti tertiò ad declarationem poſitionis ſuæ exempla quædam, dicentes: quòd omninò re ſunt idem currens, curſus, & currere: & lux, lucere, & lucens: & vivens, vita, & vivere: ergo ſicut re vivere non eſt aliud, quàm vita: ita lucere non eſt aliud, quàm lux: & currere nõ eſt aliud quàm currens: ſic eſſentia non eſt

Modus, quo declarant poſitionẽ ſuã.
Avic. in Metaph ſua.
Secundùm hos differre dicitur tripliciter, re, ratione, & intentione.

Digitized by Google

eſt aliud quòd eſſe. Et tamen non dicamus, quòd curſus ſit currere, vel quòd curſus currat: quia curſus & currere licèt unam, & eandem rem dicant; differunt tamen intentione, non ratione ſolùm. Sic non dicimus, quòd eſſentia eſſet ipſum eſſe: quia licèt unam & eandem rē dicant eſſentia & eſſe actum: quia differunt intentione, unum non ſuſcipit prædicamentum alterius. Diſtinguunt etiam iſti, quòd creaturam participare eſſe, poteſt intelligi dupliciter. Vno modo quòd eſſentia creaturæ ſit aliquid ſubſtratum ipſi eſſe, & recipiat eſſe, ita quòd ipſum eſſe ſit aliquid informans eſſentiam creaturæ: & hunc intellectum dicunt contingere ex falſa imaginatione. Sed alio modo poteſt intelligi eſſentiam participare eſſe: quia de ſe non habet eſſe, ſed dicitur participare eſſe ex eo, quòd eſt ſimilitudo expreſſa in effectu à Deo. Sicut ſi Sol produceret voluntariè radium, ipſe radius voluntariè productus eſſet ſimilitudo Solis, & eſſet quædam participatio lucis: ſic creatura producta voluntariè à Deo participare poteſt eſſe Divinum. Non ergo creatura participat eſſe, quòd ſubſternatur ipſi eſſe, quod eſt quædam ſimilitudo Divini eſſe. Et additur in dictis iſtorum, quòd ſicut creatio nihil addit ſupra eſſentiam creaturæ niſi reſpectum tantùm, ita innuunt de eſſe actuali. Similiter eſſentia non addit rem aliquam, ſed reſpectum quemdam ad Creatorem, ut ex hoc eſſentia creaturæ dicatur eſſe, inquantum creata, & prout eſt effectus creationis.

*Solutio rationum contra eos.* Declarata poſitione, reſtat videre quomodò ſolvunt ad rationes factas in contrarium. Solvunt enim ad primum, quòd creatura non eſt eſſe ſubſiſtens: quia non eſt eſſe purum, immò eſt eſſe participatum. Quomodò autem ſit eſſe participatum, declaratum eſt, quia pro tanto eſt eſſe participatum: quia eſt ſimilitudo Divini eſſe. Solvunt autem ad ſecundum, dicentes: quòd licèt creatura ſit ſuum eſſe; non tamen ſequitur, quòd ſit infinita & non limitata, niſi poneretur, quòd eſſe illud eſſet purum non participatum; ſed patet, quòd tale eſſe eſt quid participatum. Solvunt ad tertium, quòd quamvis eſſe exiſtentiæ & eſſentia re non differant; tamen non dicitur creaturā eſſe niſi per quamdam extrinſecam habitudinem, ut inquantum eſt

A effectus Primi, & prout habet reſpectū ad ipſum: & quia iſte reſpectus, & iſta extrinſeca habitudo poteſt ſibi deeſſe: ideò poteſt creatura non eſſe, & poteſt actualiter non exiſtere, ſicut aliquādo nō actu fuit.

*Explicatio auctoritatū in contrariū.* His omnibus prælibatis, exequendū reſtat, quomodò exponunt auctoritates in contrarium adductas. Exponunt enim, quòd pro eſſe intelligitur ipſum Primū; per id verò, quod eſt, intelligitur quod eſt ex principio: & dicunt, quòd ſecūdū hāc regulā expōnēda ſūt cetera dogmata, quę ſequūtur. Hoc autē intellectu dato, dicūt quid mirum, ſi diverſum eſt eſſe, & id quod eſt: quia diverſa ſunt Deus, & B creatura: unde, quòd eſſe ibi non ſupponit pro eſſe creato, ſed pro increato: ex falſo ergo intellectu procedit argumentum, ut dicunt. Sic etiam ſolvunt ad aliam auctoritatem. Nam illud, quod erit, eſt accepta eſſendi forma, ideſt, accepta Divina ſimilitudine, in effectu eſt atque ſubſiſtit: forma ergo eſſendi non eſt aliqua res accepta nec creatura; ſed eſt ipſa eſſentia creaturæ, ut eſt ineffabiliter, & ut eſt ſimilitudo Dei: hæc eſt forma eſſendi, & hoc modo & non alio habet, ut actualiter exiſtat. Per hoc ergo patet ſolutio ad auctoritatem tertiam: quia om- C nè, quod eſt, participat eſſe, ut ſit; non quòd ipſum eſſe adveniat ipſi eſſentiæ quaſi res alia ab ea; ſed ipſa eſſentia participat eſſe, ut ſit, id eſt, ut participando eſſe exiſtat: eſt enim ſenſus, quòd eſſentia creaturæ participando eſſe Divinum, & exiſtendo ſimilitudo Primi, & ut habet eſſe in effectu, habet, quòd actu exiſtat, & quòd actu ſit: ergo per eſſe ſemper intelligit Boëtius eſſe Divinum; nō autem eſſe creatum: & hoc modo diverſa eſt creatura, & illud eſſe hoc modo D non eſt creatura, niſi accepta forma, id eſt, accepta Divina ſimilitudine illius eſſe: hoc etiam modo non eſt creatura, niſi participando illud eſſe. Solvunt etiā ad auctoritatem quartam, quòd in omni compoſito, id eſt, in omni creatura aliud eſt eſſe, & illud quod eſt, non re, ut dicunt, ſed intentione.

Poſtquam hanc opinionem fideliter recoluimus, & mentem dicentium pro modulo noſtræ intelligentiæ explicavimus, dicere volumus in quibus dubitamus in his dictis, & quot reperimus ibi non quietantia intellectum noſtrum, & ut modo reſolutorio procedamus, dica-

mus quatuor ibi reperta eſſe nobis ingerentia dubium, & non quietantia intellectum. Primò enim videntur nobis auctoritates non eſſe expoſitæ ſecundùm mentem Auctoris. Secundò rationes inductæ in contrarium non videntur ſolutę. Tertiò multa ſunt adducta ad declarationem opinionis, quæ videntur repugnantiam continere. Quartò rationes adductę pro hac opinione non videntur concludere.

A

Contra expoſitionem primæ auctoritatis Boetij.

Primum ſic patet: dicunt enim iſti, quòd cùm dicit Boëtius: *Diverſum eſt eſſe, & id, quod eſt,* per eſſe, increatum eſse ſive ipſum Deum, per id, quod eſt, intelligit creaturam. Sed iſta expoſitio ſtare non poteſt per id, quod in littera ſequitur: ſic enim jacet textus Boëtij: *Diverſum eſt eſſe, & id quod eſt; ipſum verò eſſe nondum eſt.* Ergo vult, quòd ipſi eſſe non propriè competat, quòd ſit: igitur eſſe ibi non ſtabit pro ipſo Deo, vel pro ipſo eſſe Divino: quia ipſi Deo maximè competit eſſe. Vnde Auguſt. 7. de Trin. cap. 5. vult, quòd maximè Deo cōpetat eſse, dū inquit: *Eſt enim verè ſolus... idque nomen ſuum famulo ſuo Moyſi enuntiavit, cùm ait: ego ſum qui ſum: & dices ad eos, qui eſt, miſit me ad vos.* Ergo ſi Boëtius loquitur de eſſe, de quo non propriè dicitur quòd ſit, & ipſi Deo maximè competit eſſe, ipſe ſolus propriè eſt (ut idem Auguſt. innuit) oportet ſecundū intentionēBoëtij, per eſſe exponere eſſe creatū, nō increatū. Videtur ergo omninò intentio Boëtij, quòd id propriè eſt, quod eſt per ſe: & ideò ſicut dicimus, quod eſſe non propriè competit formæ, quia non habet per ſe eſſe, ſed eſt in alio; ſed propriè competit ipſi compoſito, quia habet per ſe eſſe, & forma intantum eſt, inquantum eſt ratio eſſendi aliud: ſic ipſum eſſe creaturæ, quia eſt aliquid in nullo receptum, nec propriè eſt, nec per ſe eſt, ſed intantum eſt, inquantum eſt ratio, quare aliquid ſit.

D. PN. Aug. 7. de Trin. cap. 5.

C ontra ſecūdæ expoſitionem.

Secunda etiam auctoritas non videtur expoſita ſecundùm intentionem Boëtij: ut dicatur, quòd id, quod eſt accepta eſſendi forma eſt, ideſt, accepta Divina ſimilitudine. Nam iſtud continuatur ad præcedens: ſic enim jacet textus: *Diverſum eſt eſſe, & illud quod eſt, ipſum verò eſſe nondum eſt: id verò quod eſt, accepta eſſendi forma eſt, atque ſubſiſtit.* Oportet ergo, quòd accipiatur ibi eſſendi forma, ſicut ibi locutus eſt de eſſe, cùm iſte textus continuetur ad illud; ſed ibi locutus eſt de eſſe creato, quod dicitur nondum eſſe: quia ei non competit per ſe eſſe: ergo forma eſſendi dicetur ipſum eſſe creatum, quòd id quod eſt, accipiendo eſſe, eſt atque ſubſiſtit: ergo ipſum eſſe ſecundū intētionē Boëtij receptū in eo, quod eſt, ſe habet quaſi forma, per quā quaſi per formā eſt, quod eſſe nō poſſet niſi eſſet re differēs ab illo: quia nihil ſe ipſum accipit quaſi eſsēdi formā. Vbicūq; enim eſſe eſt aliquid receptū in alio, oportet, quòd ſit re differēs à recipiente. Verum eſt enim, quòd ipſum eſſe creatum eſt quædā Divina ſimilitudo, & hoc modo verum eſt, quòd id, quod eſt, accepto ipſo eſſe creato, quod eſt Divina ſimilitudo, eſt atque ſubſiſtit.

B

Sed ſic exponēdo de forma eſsēdi, & de Divina ſimilitudine, cogimur ponere, quòd eſſe ab eſsētia ſit realiter differēs.

Contra expoſitionem tertiam.

Tertia etiā auctoritas nō videtur ad mētem Auctoris expoſita: quia cùm dicitur, quòd id, quod eſt, participat eſſe, ut ſit, exponūt ipſi de eſſe Divino; ſed, ut patet, intentio Boëtij eſt, quòd id, quod eſt, participat eſſe creatū, quod accipiens tanquā formā eſſendi, eſt atque ſubſiſtit. Vnde patet eandem eſſe intentionem Boëtij, cùm dicit: *Id, quod eſt, participat eſſe, ut ſit.* Et cùm ſuprà dixit: *Id, quod eſt, accepta eſſendi forma eſt, atque ſubſiſtit.*

C

Cōtra quartæ expoſitionem.

Quarta etiam auctoritas non videtur eſſe ad mentem ejus, ut dicatur, quòd in omni cōpoſito, ideſt, in omni creatura id, quod eſt, & eſſe eſt aliud nō re, ſed intētione. Nā, ut patet, id, quod eſt eſse ſecundū Boëtiū hoc modo eſt aliud: quia id, quod eſt, accepto eſſe tanquā perfectione & forma, eſt atque ſubſiſtit, quod eſſe nō poſset, niſi eſſe realiter differret ab eo, quod eſt. Aliter enim non eſſet quaſi forma & perfectio ejus.

D

Oſtenſo quomodò expoſitiones auctoritatum non ſunt ſecundùm mentem Boëtij, volumus oſtendere, quomodò rationes contra hanc poſitionem non ſunt ſolutæ. Nam ad primam rationem ſolvunt, quòd creatura non eſt eſſe per ſe ſubſiſtens, quia eſt eſſe participatum: eſt autem eſſe participatum (ut dicunt) non quia eſſentia ſubſternatur ipſi eſſe; ſed quia eſt quædam ſimilitudo Divini eſſe. Sed ſi conſideratur quid importatur nomine participationis, ſalvare non poſſumus, quòd eſſe creaturæ ſit eſſe per participationem, niſi eſſentia ſubſternatur ipſi eſſe, & niſi ſit ibi realis compoſitio ex eſ-

Cōtra ſolutionem primæ rationis.

eſſentia & eſſe. Nam quidquid participat aliquo, eſt aliquid aliud præter illud. Vnde Proclus, qui plus ſe intromiſit de modis participandi, ait in ſecunda propoſitione ſui libri: *Omne, quod participat uno, eſt unum & non unum.* Quod probat ſic: *Quia* (ut ait) *Si aliquid participat uno, eſt aliquid aliud exiſtens præter unum, quod participando factum eſt unum.* Ita ſi aliquid participat eſſe eſt aliquid aliud præter illud, & participādo eſſe exiſtit. Et habet adhuc etiā Proclus ibidē rationē aliā, quòd eſſe participans unum eſt aliquid aliud præter unū. Nā (ut ait) *Si nihil eſt præter unū, ſolū eſt unū; nō autem participatione unum.* Sic à ſimili, ſi ſubſtantia aliqua creata nihil eſt præter eſſe, ergo tātū eſt ipſum eſſe: nō igitur participat eſſe. Nec valet quod dicunt, quòd eſſentia creata intantum participat eſſe, in quantum eſt ſimilitudo omnis eſſe: quia participatio non dicit ſimilitudinem quamlibet, ſed ſimilitudinem diminutā: quia hoc eſt participare quaſi partem capere, & habere diminutum eſſe. Oportet igitur, quòd priùs aliquid ſit eſſentialiter imperfectum, & poſteà comparatum ad aliud reſpectu illius dicatur diminutum: & ideò creatura eſſentialiter participat eſſe: & quia ſic eſt comparata ad Deum, habet diminutū eſſe; quia Deus nō participat eſſe; ſed eſt ipſū eſſe: ſi ergo creatura eſſet ipſum eſſe, non participaret eſſe.

Proclus in 2. prop. ſui. lib.

Cōtra ſecūdæ diſſolutionem.

Secundā igitur etiam rationē non ſoluunt: volunt enim, quòd licèt creatura non ſit realiter aliud à ſuo eſſe, non tamen propter hoc eſt infinita nō limitata: quia eſſe creaturæ eſt eſſe participatū nō purū. Nā, ut patet, hìc petitur, quod eſt in principio, ſupponitur enim, quod deberet probari: de hoc eſt enim quæſtio noſtra, quomodo poſſit eſſe, quòd creatura nō ſit realiter differēs ab eſſe, & tamē participet eſſe? Imò nō ſolū in hoc dicto videtur peti, quod eſt in principio; ſed etiā quod eſt in contrario: quia videtur hæc poſitio de eſſe dicere oppoſitum ſui dicti. Nam nihil ſe participat: ſi igitur creatura non eſt realiter differens ab eſſe, non eſt intelligibile, quòd participet eſſe, nec ſuū, nec aliud, à quo realiter non differat, ſed eſſe Divinum, à quo realiter differt. Nam ſemper abſolutum præcedit reſpectivum: ideò priùs oportet, quòd aliquid ſit in ſe tale, & poſteà comparatum ad aliud dicatur tale.

Abſolutum ſēper præcedit reſpectivum.

Intelligimus ergo, quòd ipſum eſſe Divinum ſit quoddam eſſe purum per ſe exiſtens; ipſum verò eſſe creaturæ ſit quoddam eſſe non purum, in alio receptum: & quòd eſſe Divinum, ſecundùm ſe conſideratum, eſt eſſe purum; eſſe verò creaturæ, ſecundùm ſe conſideratum, eſt eſſe participatum: ideò eſſe creaturæ dicitur eſſe participatio Divini eſſe, quod Deus habet purè & eſſentialiter; creatura habet modo receptivo & participativo: propter quod, ſi tollatur, quòd eſſe creaturæ non ſit eſſe in alio receptum, nec ſit eſſe ab alio participatū, tollitur quòd eſſe creaturæ ſit participatio Divini eſſe.

Eſſe Divinū eſt eſſe purū per ſe exiſtens; eſſe verò creaturæ eſt non purum, & in alio receptum.

Tertium etiam argumentum non ſoluunt. Nam ſi eſſe competit creaturæ per habitudinem extrinſecam, & per extrinſecam denominationem, oportet, quòd ſit realiter differens ab ea: eſſe enim dicit aliquid abſolutum, & eſt oppoſita ratio ipſius eſſe & ipſius reſpectus. Nam ex hoc dicitur aliquid eſſe, inquantum eſt aliquid: quod enim non habet eſſe aliquid, non habet eſſe; ſed intantum competit alicui habere reſpectum, non inquantum eſt aliquid, ſed inquantum eſt ad aliquid: eſſe ergo non erit aliquis reſpectus, ſed poterit eſſe idē, in quo fundatur ipſe reſpectus. Iſta ergo extrinſeca denominatio vel iſta extrinſeca habitudo, quam habet creatura, vel erit ex eo, quòd creaturæ eſſentia recipit aliquid, quod realiter differt ab ipſa: vel quia habet reſpectum ad aliquid, quod eſt realiter differens ab ea. Non autem dici poterit, quòd eſſe competat ipſi eſſentiæ ex habitudine extrinſeca, ex ſolo reſpectu ad aliquid, quod non eſt ipſa eſſentia: quia tunc eſſe eſſet reſpectus tantum. Propter quod eſſe competit creaturæ ex habitudine extrinſeca non ſolùm ex eo, quòd habet reſpectum ad aliquid, quod non eſt ipſa, ſed etiā ex eo, quòd eſt recipiens aliquid, quod non eſt ipſa. Imò niſi eſſentia creaturæ eſſet recipiens aliquid, quod non eſt ipſa, nō haberet reſpectum actualem ad aliquid, quod produceret ipſam. Primum igitur eſſe creaturæ & ipſa eſſentia habent actualem reſpectum ad ſuum productorē: ſed ipſum eſſe habet huiuſmodi reſpectum, inquantum eſt receptum in alio; ipſa verò eſſentia inquantum eſt recipiēs aliud. Tollas autem quòd eſſe ſit receptum in alio, & quòd eſſentia ſit recipiens illud, tollis omnem rationem factionis,

Eſſe creaturæ & ipſius eſſentia habent actualē reſpectū ad productorē, eſſe in quantum eſt receptum, eſſentia verò in quantum eſt recipiens.



Digitized by Google

quia nihil fit, niſi quod eſt compoſitum ex potentia & actu; ipſum autem ſimplex ſubjectum factionis eſſe non poteſt: & dum de re conſtat (ſecundùm Auguſt. in lib. *De imaginationibus*) quæſtio eſſe non debet. Omnem ergo ſubſtantiã creaturæ dicimus eſſe cõpoſitã & ex eſſentia & eſſe: quia in omni tali producto eſt aliquid paſſibile, quod vocamus eſſentiam, & aliquid actuale, quod appellamus eſſe.

D. P. N. Aug in lib. de Imaginat.

Fuerunt quidam magnæ reputationis viri volentes cõcludere omnem creaturam eſſe compoſitã ex materia & forma. Videbant quidem & neceſſariis rationibus concludebant, quòd in omni factibili ſit compoſitio ex potentia & actu: quia nullum ſimplex poteſt eſſe factionis ſubjectum, quia videtur eiſdem, quòd ſemper talis potentia eſſet idem quod materia, & actus idem quod forma: ideò poſuerunt poſitionem prædictam. Sed quòd in ſubſtãtiis ſeparatis, quarum propria operatio eſt intelligere, ſit aliud, quod ſecundùm ſe ſit potentia pura, non videtur conſonum rationi: & quia materia dicit potentiã puram, cogimur etiã in ſubſtantiis ſeparatis ponere cõpoſitionẽ ex potentia & actu; nõ ponemus eã ex materia & forma, ſed ex eſſe & forma.

Opinio aliquorum dicentium rem omnem eſſe compoſitam ex materia, & forma.

Habito quomodò ponentes identitatem eſſe & eſſentiæ in creaturis, nec auctoritates contra ſe inductas ſecundùm intentionem Auctoris directè exponunt, nec rationes contra ſe factas ſufficienter ſolvunt, oſtendere volumus, quòd ſuam non competenter declarant. Accipiunt autem quinque in declarando poſitionẽ ſuam, quæ videntur rationi non conſonantia.

Nam primò diſtinguunt tria, videlicet, eſſentiam, eſſe eſſentiæ, & eſſe exiſtentiæ, quæ ſunt idem (ut ajunt) ſecundùm rem, ſed non eodem modo dicta: quia creatura dicitur habere eſſentiam, ut eſt aliquid in ſe: dicitur habere eſſe eſſentiæ, ut exemplar in Deo: eſſe autem exiſtentiæ, ut eſt aliquid in effectu. Secundò diſtinguunt triplex differre, videlicet, re, ratione, & intentione, dicentes: quòd eſſentia differt ab eſſe eſſentiæ ratione; ab eſſe autem exiſtentiæ intentione, à nullo autem tali eſſe differt re. Tertiò adducunt quædam exempla, ex quibus credunt ſufficienter declarare propoſitum, dicentes: quòd ſicut curſus, currere, currens: & lux, lucere, & lucens eandem rem dicunt: ſic eſſe, eſſentia, & ens eandem rem nominant. Quartò dicunt de participatione, dicentes: quòd eſſentiam participare eſſe, quòd ſit ſubſtrata ipſi eſſe, imaginatio falſa eſt; ſed eſſentiam participare eſſe, quaſi ſubtrahendo Divini eſſe, eſt imaginatio vera. Quintò innuunt in dictis ſuis, quòd eſſe ſupra eſſentiam non dicat niſi quãdam actualem reſpectũ ad agens. Sed ne laboremus in æquivoco, dicamus, quòd quodam modo ſic ſe habet eſſentia & eſſe: ſicut intelligentia & intelligere. Nã intelligentia dicit ipſam ſubſtantiam ſeparatam; intelligere verò dicit quemdam actum emanantem ab ipſa: ſicut eſſentia dicit ipſam ſubſtantiam rei; eſſe verò dicit quemdam actum & quãdam perfectionẽ ejus. Sicut ergo non benè argueret, qui diceret, quòd currere & curſus, & lucere & lux eandem rem dicunt: ergo intelligere & intelligentia eandem rem nominant: ſic non benè arguitur, quòd ex talibus exemplis concludatur, quòd eſſe & eſſentia eandem rem dicãt: quia de nominibus non eſt curandum. Oportet autem nominibus uti, prout poſſumus per ea exprimere res ſignificatas & conceptus noſtros: & ideò, quia videmus ſubſtantiam ſeparatam eſſe in potentia ad ſuam operationem, ipſam ſubſtantiam vocamus intelligentiam; operationem verò ejus, ad quam eſt in potentia, vocamus intelligere: ſic quia ſubſtantia cujuslibet creaturæ eſt in potentia ad ſuum exiſtere, ipſam ſubſtantiam vocamus eſſentiam; ſuum verò exiſtere vocamus eſſe. Quòd ſi & aliis vocabulis vellemus uti, dummodo illis vocabulis eaſdem res ſignificaremus, non eſſet de hoc habendum litigium. Sed ut ſingula per ordinem improbemus, dicamus, quòd ſecundùm eos eſſẽtia, & eſſe eſſentiæ non differunt niſi ſecundùm concretum & abſtractum: ſicut rubedo & rubeũ. Sed nullus diceret, quòd concretum, & abſtractum differunt, prout res eſt aliquid in ſe, & prout habet exemplar in agente; ſed talia differunt ſecundùm modos ſignificandi: propter quod adaptatio illa non videtur ad propoſitum. Quod verò addunt de eſſe exiſtentiæ, quòd non differt ab eſſentia, niſi prout ipſa eſt in effectu. Dici debet, quòd eſſentia non poteſt eſſe effectus agentis, niſi ei ſuperaddatur actualitas aliqua, quam vocamus eſſe: ſic enim

Contra primum.

Digitized by Google

enim dicemus de eſsentia & eſse, ſicut dicunt ponentes materiam non poſse eſſe in effectu ſine forma. Hoc enim poſito, eo ipſo quòd materia non habet de ſe actualitatem, ut poſsit actu eſse: ideò requiritur, quòd ei ſuperaddatur forma, quæ ſit actus ejus, & quæ ſit realiter differens ab ipſa: ſic quia eſsentia cujuslibet creaturæ de ſe non habet, quòd actu ſit, oportet, quòd ei ſuperaddatur actualitas aliqua, quā vocamus eſse. Hoc ergo modo eſsentia eſt in effectu: quia ei ab agēte datur eſse, per quod actu exiſtit, & eſt actu in rerum natura: eſsentia igitur, & eſse eſsentiæ non differunt niſi ſecundū concretum & abſtractum; ſed eſsentia & eſse exiſtentiæ differunt, ſicut perfectibile differt à ſua perfectione, & ſicut potentia differt ab actu.

Eſſentia, & eſſe eſſentiæ ſolùm differūt ut abſtractū & concretū; ſed eſſentia, & eſſe exiſtētiæ, ſicut perfectibile à perfectione.

Secunda etiam diſtinctio non videtur conveniens: quia non videtur, quòd ſit aliquod differre medium inter differre re, & ratione: quia vel uno nomine ſignificamus plura, vel pluribus nominibus ſignificamus unum, vel pluribus plura? Si uni nomini non reſpondet unum ſignificatum tantū, ſed plura: tunc eſt æquivocatio, & tunc nihil ad propoſitū. Si verò pluribus nominibus ſignificamus idem, non poteſt ibi eſse differentia niſi rationis. Si verò pluribus plura, oportet, quòd ſit differentia rei: eſse enim & eſſentia ſunt plura certè vocabula, vel ergò dicunt eandem rem vel non? Conſtat, quòd non eſt dare medium. Si dicunt eandem rem? Vel dicunt eam eodem modo, & tunc ſunt ſynonyma, & ſignificativa talium vocabulorum nec re nec ratione differunt. Sed ſi dicant eandem rem non eodem modo, non differunt re, ſed ratione tantū. Si res diverſas dicant, differunt re. Nunquam autem invenimus medium inter differre & re, & ratione, niſi negemus omnem differentiam, ut ſi dixerimus, quòd nullo modo differunt: ſed quòd ſit dare differre medium inter differre re & ratione, non videtur intelligibile: ergo inter differre re & ratione eſſet dare medium negativè, ut quod nullo modo differret, ſed non eſt dare aliquod differre medium poſitivè. Iſta tamen verba, quòd aliqua differant re, aliqua ratione, & aliqua intentione, videntur ſumpſiſſe originem à Cōmentatore ſuper *4. Metaph.* ubi improbat Avic. ſed ipſe non vult, quòd differre

Contra ſecūdum: quia non eſt differre mediū inter differre re & ratione.

Comm. ſuper 4. Meta. comm. 3.

A intentione ſit quoddam differre tertium à differre re & ratione. Nam intendere eſt propriè ipſius animæ, ad animam autem ſpectat formare de rebus diverſas rationes & intentiones, ſed iſtæ diverſæ intentiones vel dicunt diverſas res, vel dicunt eandem rem alio, & alio modo ſumptam? Si dicant diverſas res? Tunc differre intentione eſt differre re. Sed ſi dicant eandem rem aliter & aliter ſumptam? Sic differre intentione eſt differre ratione. Vnde & idem Comment. non vult, quòd differre intentione ſit quoddam differre tertium differens à differre re & ratione, ſed vult, quòd ſit B quoddam differre commune ad utrumque: vnde aliquando accipit differre intentione, prout eſt idem quod differre ratione. Nam in 4. *Metaph.* vult, quòd ens, & unum non ſignificant intentionem eodem modo: ſed conſtat, quòd ens & unum differunt ratione ſolùm: ergo nō ſignificare eandem intentionem & differre intentione, accipit prout eſt idem, quod differre ratione. In eodem etiam capit. innuit, quòd accidens ſignificat intentionem additam rei, ſecundùm quem modum loquendi differre intenC tione eſt differre re, quia accidens realiter differt à ſubſtantia rei.

Differre intentione nō eſt differre tertium à differre re & ratione, ſed commune ſecundùm Comm. quia aliquando ſumitur pro differre re, aliquando pro ratione differre.

Quod verò tertiò addunt de exemplis, quòd currere & curſus, lux & lucere, vivere & vita eandem rem dicunt, patet, quòd eſse exiſtentiæ ſive eſſe eſſentiæ, & eſſe, & illud quod eſt non ſe habent, ſicut currere & curſus: ſed magis ſicut intelligere & intelligentia, non quòd ſit per omnem modum ſimile de eſſe & eſsentia, & de intelligere & intelligentia; ſed eſt ſimile, & hoc ſicut intelligentia dicit ipſam ſubſtantiam, intelligere verò D ipſam perfectionem ipſius ſubſtantiæ emanantem ab ea, ad quam eſt in potentia ſubſtantia illa: ſic eſse dicit quādam perfectionem ipſius eſsentiæ emanantem ab ea, ad quam perfectionem eſt in potentia eſsentia ipſa.

Similitudo inter eſſe & eſſentiam & intelligere & intelligentiam.

Quartum autem, quod aſsumunt de participatione, per ea, quæ diximus, cùm oſtendebamus rationes contra hanc poſitionem factas non eſſe ſolutas, patere poteſt, quòd eſsentia participat eſse, quia eſt ſubſtrata ipſi eſse. Nec hæc eſt imaginatio falſa, ſed magis eſt conſona veritati.

Reſtat autem exequi de quinto: utrum

utrum eſſe ſupra eſſentiam addat reſpectum tantũ, quem reſpectum nominãt habitudinem extrinſecam. Volunt enim, quòd eſſe poteſt deficere eſſentiæ: quia eſſentia non dicitur eſſe, niſi prout eſt in effectu, & prout habet quamdam habitudinem extrinſecam, ideſt, prout habet quemdam reſpectum ad aliquid, quod eſt præter eſſentiam ſuam, ut ad ipſum Deum: & quia iſta habitudo & iſte reſpectus poteſt deficere creaturæ, ideò creatura poteſt non eſſe. Sed hoc ſtare non poteſt: quia ſicut in ad aliquid non eſt motus, ſed ſemper eſt motus ad aliquid abſolutum, in quo fundatur aliquod relativum, propter quod nihil poteſt acquirere novum ad aliquid, niſi quia acquirit novum aliquid: ſic nihil poteſt perdere ad aliquid, niſi quia perdit aliquid. Sic ergo creatura ex eo, quòd habet eſſe à Primo, ex hoc habet non ſolùm reſpectum tantùm, ſed oportet, quòd dicat rem aliquam, in qua fundatur reſpectus: ipſum ergo eſſe non eſt idem, quod ipſe reſpectus, nec eſt idem quod ipſa eſſentia, quia nihil acquirit ſe ipſum: quare ſi ipſa eſſentia à Primo agente acquirit eſſe, non erit ipſum eſſe. Sic itaque imaginabimur, quòd ſicut corpus acquirit albedinem, quam acquirendo, acquirit ſimilitudinem, quæ fundatur in albedine: ſic etiã eſſentia creaturæ à Primo agente acquirit eſſe, & habet eſſe, quod acquirendo, acquirit habitudinem & reſpectum ad ipſum agens: eſſe igitur non eſt ipſe reſpectus.

Contra.

His itaque omnibus prælibatis, poſtquam oſtendimus, quòd ſecundùm hanc poſitionem auctoritates Boëtij non ſunt debitè expoſitæ, & rationes in contrarium factæ non ſunt debitè ſolutæ, & poſitio ipſa non eſt debitè declarata: volumus quartò oſtendere, quòd rationes pro hac poſitione factæ non concludunt. Nam prima ratio, cùm arguitur, quòd eſſe non plus differt ab eſſentia, quàm unitas, bonitas, & veritas: & quia idem ſecundùm rem eſt ens unum, bonum, & verum: quia hæc omnia ſola ratione differunt. Ad quod dici poteſt, quòd ens uno modo dicit figuras prædicamentorum: & ſic ens per ſe dividitur in 10. prædicamenta, & ſic quælibet res eſt ens per eſſentiam ſuam: quia quælibet res eſt in genere, & in prædicamento per ſuam eſſentiam. Alio modo ens poteſt

Ens uno modo d c t figuras prædicamentorũ, & ſic quælibet res eſt ens per eſſentiã ſuam Alio modo dicit

A dicere ipſum exiſtens: & ſic ens non dicit ſolam eſſentiam rei, ſed dicit eſſentiam & eſſe: & hoc concordat communi modo loquendi, & etiã dictis Philoſophorum. Nam aliquando dicimus, quòd unumquodque eſt ens per eſſentiã ſuam: & ſecundùm hunc modum loquendi loquitur Phus in 5. *Metaph.* ubi vult, quòd entia per ſe ſignificant figuras prædicamentorum, & ſunt ſecundùm numerum eorum, quæ dicuntur entia. Aliquando verò dicimus, quòd unum ſolùm eſt ens per eſſentiam; alia ſunt entia per participationem: & ſecundùm hunc modum loquitur Commentator in 2. *Metaph.* ubi ait: *Vnum ſolùm eſt ens per ſe & verum per ſe, & omnia ſunt entia & vera per eſſe & veritatẽ ejus.* B Quodlibet ergo ens creatũ & eſt ens per eſſentiam, & eſt ens per participationem. Nec poteſt dici, quòd ſit ens per participationem effectivè tantùm; ſed oportet, quòd formaliter dicatur ens participativè, quod patet: utrumque enim verum eſt formaliter, quòd ens creatum eſt ens per eſſentiam, & ens per participationem: quare oportet, quòd æquivocetur in ente, ut dicatur ens per eſſentiam ſecundùm quod ens dicit figuras prędicamentorum; C dicatur ens per participationem ſecundùm quod exiſtit in rerum natura. Nam quælibet res per eſſentiam eſt in prædicamento, ſed eſt exiſtens in rerum natura, ut participat eſſe. Vnde & Commentat. ſuper 5. *Metaph.* vult, quòd quæſtio de ente uno modo collocatur in quæſtionibus de accidente. Huic etiam veritati conſonat quod dicit Phus in 1. *Poſteriorum* ubi vult, quòd *Non eſt idem unitas, & unitatem eſſe.* Sic etiam non eſt idem quid eſt roſa, & roſam eſſe: ens ergo uno modo D poteſt prædicari de roſa, quòd dicat ipſam quidditatem roſæ: ſic ens nihil addit realiter ſupra eſſentiam roſæ. Alio modo ens poteſt prædicari de roſa, quòd ut dicat exiſtentiam roſæ, ſic ens ſupra eſſentiam roſæ addit eſſe ejus. Cùm ergo dicitur, quòd res per eſſentiam ſuam eſt ens, una, bona, & vera, æquivocatur in ente: quia accipitur ibi ens, ut dicit quidditatem rei, non ut dicit exiſtentiã ejus, vel accipitur ibi ens, ut dicit figuras prædicamentorum, non ut dicit ipſum exiſtere rerum: unde roſa non exiſtente, roſa eſt ens, & non eſt ens: eſt ens ſecundùm quod ens dicit ipſas res prædi-

camen-

Ipſum exiſtens, & ſic non ſolùm eſſentiam, ſed exiſtentiam importat, & dicitur ens per participationem; & ſolus Deus eſt ens per eſſentiam.

Phus 5. Meta. cap. 7. comm. 14.

Comm. 2. Meta. cõm. 4.

Quælibet res per eſſentiam ſuã eſt in prædicamento, ſed prout participat eſſe eſt in rerũ natura.

Comm. ſuper 5. Metaph.

Phus 1. Poſt. cap. 2.

Ens dupliciter accipitur, vel ut dicit quidditatem rei, ſive rem prædicamenti, vel ut dicit exiſtentiam rei.

ſamentorum: nulla enim roſa exiſtente, verum eſt, quòd roſa eſt flos: quia roſa non ſolùm eſt flos, ſed eſt pulcherrimus florum. Nam cùm in hyeme ſcimus roſas non exiſtere, dicimus: roſa eſt flos, roſa eſt pulcherrimus florum, roſa eſt flos, cujus eſt ſuaviſsimus odor. In ceteris enim talibus non intendimus dicere, quòd roſa ſit vel non ſit; ſed intendimus, quòd iſta prædicata per ſe competunt roſæ: vel intendimus, quòd roſa de ſe dicit rem cujuſdam prædicamenti, cui per ſe iſta prædicata conveniunt: & ſi talia verificantur de roſa, roſa non exiſtente; ipſa non exiſtente, verum eſt dicere, quòd roſa eſt ſpecies floris, & quòd roſa eſt res cujuſdam prædicamenti, & per conſequens verum eſt dicere, quòd roſa eſt ens, prout ens dicit ipſas res prædicamentorum. Nam & ponentes, quòd eſse & eſsentia non differunt, cõcedunt, quòd roſa non exiſtente, ipſa eſt res prædicamenti, & per conſequens coguntur concedere, quòd ipſa ſit ens, prout ens dicit ipſas figuras prædicamentorum: roſa ergo non exiſtente, non poteſt dici, quòd ipſa ſit exiſtens: & tamẽ verificatur de ipſa, quòd ſit ens, prout ens dicit ipſam rem prædicamenti: ergo ens poteſt accipi dupliciter, vel ut dicit ipſas res prædicamẽti, vel ut dicit quid exiſtẽs: In æquivoco ergo laborat ratio prima.

*Secunda ratio contrariorũ ab inconvenienti ſolvitur.*

Secunda autem ratio, quæ nititur ducere ad infinitum, videtur, quòd fallat per fallaciam accidentis. Nam tunc eſt proceſſus in infinitum, vel eſt ſtandum in primis, quando eodem modo comparatur aliquid ad ſecundum, ſicut ad primum, & ad tertium ſicut ad ſecundum: & ideò qua ratione non ſtatur in primo, non ſtabitur in aliquo alio: quia ſuppoſitum eſt, quòd primi & aliorum ſit eadem habitudo: ut ſi quis diceret, quòd relatio refertur per aliam relationem mediam, pari ratione & illa relatio media referretur per relationem mediam: & ſic eſset proceſsus in infinitum: quia referri videtur eodẽ modo comparari ad unam relationem, & ad aliam: ergo qua ratione aliqua relatio non refertur ſe ipſa, pari ratione nec alia relatio ſe ipſa refertur. Benè ergo valet, quòd ſi relatio referretur per relationem aliam, quòd ratio relationis ibit in infinitum; ſed non valet, ſi relativum refertur per relationem, ut ſi pater refertur per paternitatem, quòd paternitas illa referatur per aliam paternitatem. Nec valebit, quòd ratio paternitatis vel ratio relationis vadat in infinitũ: quia referri non eodem modo comparatur ad relationem, & relativum: quia relativum refertur per relationem; relatio verò ipſa refertur ſe ipſa. Sic etiam ſi differentia differret per differentiam aliam, ratio differentiæ iret in infinitũ: ſed ſi differens differt per differentiã, non oportet, quòd ratio differentiæ vadat in infinitum: quia differre non eodem modo comparatur ad differens & ad differentiam: vel non eodem modo comparatur ad ſpeciem & ad differentiam: quia ſpecies differt per differentiam; differentia verò differt ſe ipſa. Peccaret ergo per fallaciam accidentis, ſi quis diceret: ſi ſpecies differt per aliquid aliud, & illud pari ratione differt per aliquid aliud, & ita in infinitum: quia medium variaret, & variaret proportionem, & habitudinem. Arguens enim, quòd ſi ſpecies differt per aliud, & illud aliud differt per aliud, ſupponit in ſuo argumento, quòd differre eodem modo comparatur ad ſpeciem & ad illud, per quod differt ſpecies: ideò ſupponit, quòd ſit habitudo eadem, ubi eſt habitudo extranea, cui defectui per ſe innititur fallacia accidentis. Poſſemus & multa exempla ſimilia adducere ad propoſitum: quia non valet, ſi materia extenditur per aliquid aliud, ut per quantitatem, quòd etiam quantitas extendatur per aliquid aliud: propter quod nec valet, quòd ex hoc ſit proceſsus in infinitum: quia (ut patet) non eodem modo comparatur extenſio ad materiam & ad quantitatem. Sic etiam in propoſito, ſi dicatur, quòd res ſit ens per aliquid aliud, & illud erit ens per aliquid aliud, & ita in infinitum: vel ſi dicatur, ſi eſsentia habet eſse per aliquid aliud, & illud eſse habebit eſse per aliquid aliud, & ita in infinitum: ſic dicere, uno modo eſt bonum argumentum, alio modo peccat per fallaciam accidentis.

*Una res eſt ens per eſſentiam ſuã, ſi accipitur ens prout dicit quidditatem; non verò ſi accipiatur prout dicit exiſtentiam,*

Nam (ut dictum eſt) ens uno modo dicit ipſas figuras prædicamentorum: loquendo ergo de rebus, quæ ſunt per ſe in genere, unaquæque res eſt in genere per eſsentiam ſuam, & ſic ens non dicit rem eſse; ſed dicit rei quidditatẽ, ſecundùm quem modum loquendi univerſaliter omnes res, ſive ſint in genere

per

per ſe, ſive per reductionem, verum eſt de qualibet re, quòd unaquæque res eſt id, quod eſt, per eſſentiam ſuam: ut materia eſt tale ens, ſcilicet, ens, quod eſt materia, per eſſentiam ſuam: & homo eſt tale ens, ſcilicet, ens, quod eſt homo, per eſſentiam ſuam: & hoc non ſolùm in ſubſtantialibus, ſed etiam in accidentibus veritatem habet. Nam albedo eſt tale ens, videlicet, ens, quod eſt albedo, per eſſentiam ſuam: & quia ſecundùm hunc modum eſt uniformis habitudo omnium rerum, accipiendo ſic ens, ut non dicit rem eſſe, ſed ut dicit quidditatem rei, & ut dicit illud, quod eſt ens: ſic unumquodque eſt ens per eſſentiam ſuam. Nã cùm ſit hic (quantum ad propoſitum ſpectat) uniformis comparatio, & ſimilis habitudo, qua ratione, accipiendo ſic ens, aliqua res eſſet ens per aliquid additum, pari ratione & illud additum eſſet ens per aliud additum, & ſic eſſet proceſſus in infinitum: propter quod valdè erravit Avic. qui accipiens ens, ſecundũ quod dividitur in decem prædicamenta, & ſecundùm quod dicit ea, quæ ſunt in prædicamentis, credidit, quòd ens ſic acceptum diceret ſupra rem aliquam diſpoſitionem additam. Vnde Comm. ſuper 4. *Metaph.* rationabiliter reprehendit ipſum, dicens: *Mirum eſt de iſto homine, quomodo erravit tali errore.* Nam ſi res eſt ens, vel una per diſpoſitionem additam, tunc eſſet proceſſus in infinitum; ſed (ut patet) ibi Commentator, & etiam Phus loquuntur de ente & uno, prout dicit rẽ cujuslibet prædicamenti, ſecundùm quẽ modum unaquæque res eſt ens per eſſentiam ſuam, & eſt in omnibus rebus, quãtum ad hoc, quodam modo ſimilis habitudo: & ideò qua ratione una res eſſet ens per aliquid additum, pari ratione illud additum, accipiendo ſic ens, eſſet ens per aliquid additum, & ita eſſet proceſſus in infinitum. Et quod dictum eſt de ente, quòd dicit ipſam rei eſſentiam, intelligendum eſt de ipſo eſſe eſſentiæ. Nã unaqueq; res ſicut eſt tale ens per eſſentiã ſuam, ſic habet eſſe eſſentiæ per eſſentiã ſuã. Forma enim non dat materiæ, quòd ſit materia, nec dat ei, quòd ſit illud, quod eſt per eſſentiam ſuam, nec dat ei eſſe, quod competit ei per eſſentiam ſuã, qualecumque ſit illud eſſe, ſive ſit eſſe in actu, ſive in potentia. Loquendo enim de

Comm. ſupra 4. Meta. comm. 3.

A tali eſſe, qua ratione aliqua res haberet eſſe per aliquid ſuperadditum, & illud ſuperadditum haberet eſſe per aliquid ſuperadditum, & ſic eſſet proceſſus in infinitum. Similis eſt enim quodammodò habitudo uniuſcujuſque rei ad eſſentiam ſuam, & ad eſſe eſſentiæ ſuæ. Sed ſi loquimur de eſſe exiſtentiæ; ſic non eſt ſimilis habitudo. Nam licet materia ſit materia per eſſentiam ſuam; materia tamen non exiſtit in actu per eſſentiam ſuam: nam ſi materia exiſteret in actu per eſſentiam ſuam, & eſſe exiſtentię materiæ eſſet idem, quod eſſentia materiæ, non poſſet homo intelligere materiam, quæ non exiſteret: quia tunc intelligeret materiam, quæ non eſſet materia. B Poſſet fortè, hac hypotheſi ſtante, intelligere illud, ut eſt materia, non intelligendo ipſum, ut eſt exiſtens: ut quantumcunque ſit idem ens & unum, tamen quia intellectus entis præcedit intellectum unius, poſſum intelligere aliquid, ut eſt ens, non intellecto uno, ſive eo, ut eſt unum: ſed licèt poſſimus intelligere ens, non intellecto uno; non tamen poſſumus intelligere ens, quod non ſit unum: ſic ſi idem eſſet in aliqua creatura eſſentia cum ſuo exiſtere, poſſemus fortè C intelligere eſſentiam illam, non intellecto ejus exiſtere; ſed non poſſemus intelligere ipſam eſſentiam, quòd non exiſteret, & impoſſibile eſſet talem eſſentiam nõ exiſtere.

Si eſſe exiſtentiæ materiæ eſſet eſſentia materiæ, nõ poſſet intelligi materia, quæ nõ exiſteret ſicut non poteſt intelligi ens, quod nõ ſit unum.

Ergo cùm arguitur: ſi aliquid eſt ens per aliquid ſuperadditum, pari ratione & illud additum erit per aliquid additum, & ſic in infinitum: vel cùm arguitur: ſi aliquid habet eſſe per aliquid ſuperadditum, pari ratione & illud additũ habebit eſſe per aliquid ſuperadditum, & D ſic in infinitum: uno modo eſt bonum argumentum; alio modo eſt fallacia accidentis. Nam ſi loquimur de ente, quod dividitur in decem prædicamenta, & quod dicit ipſas eſſentias rerum, vel ſi loquimur de ipſo eſſe exiſtentię, eſt bonum argumentum: quòd ſecundùm hoc in omnibus eſt quodammodò ſimilis habitudo: quia unumquodque eſt tale ens, & habet tale eſſe per eſſentiam ſuam; ſed ſi loquimur de ente, prout ens idem eſt, quod exiſtens, vel ſi loquimur de eſſe exiſtentiæ, variatur ibi medium & habitudo: quia eſſentia exiſtit per eſſe ſuperadditum; illud autem non exiſtit per aliquid

Solvitur argumentum, quod ſi aliquid eſt ens per aliquid ſuperadditũ, pari ratione ſuperadditũ erit ens per aliud ſuperadditum.

quid

quid eſſe: ſi ergo ſic comparetur eſſe ad exiſtere, ſicut eſſentia, valeret argumentum, quòd ſi eſſentia exiſteret per aliud, quòd & eſſe exiſteret per aliud, & illud aliud per aliud; ſed quia variatur habitudo, non tenet argumentum. Nam eſſentia eſt in potentia ad eſſe, quod eſt actus eſſentiæ. Potentia autem & actus non eodem modo comparantur ad actum: & ideò non valet: ſi potentia exiſtit per actum, quòd actus ille exiſtat per alium actum, & quòd ſit proceſſus in infinitū. Poteſt autem & aliter reſponderi: Dicemus quidem, quòd eſſentia exiſtit per aliquid aliud, & eſſe exiſtit per formam, & forma exiſtit per materiam. Nam materia niſi perficeretur per formam, non poſſet actu eſſe, & niſi forma (loquendo de forma naturali) reciperetur in materia, non poſſet per ſe exiſtere: ergo actus facit ad exiſtere ipſius potentiæ, inquantum perficit eam: & potentia facit ad exiſtere ipſius actus, inquantum ſubſternitur ei, & ſupportat ipſum: ergo potētia exiſtit per aliquid aliud, ut per actum: & actus exiſtit per aliquid aliud, ut per potentiam; nec tamen eſt proceſſus in infinitum: ſed ſi actus, ut actus eſt, exiſteret per alium actum, & potentia, ut potentia eſt, exiſteret per potentiam aliam, oporteret talia in infinitum ire, quòd ſecundùm Commentatorem in 2. *Metaph.* *Si medium eſſet ex medio, ſecundùm quod eſt medium, tunc media procederent in infinitum.* Sic ſi actus, in eo quòd actus, indigeret actu, ratio actus iret in infinitum: ſimiliter & potentia in infinitum iret, ſi potētia, in eo quòd potentia, indigeret potentia: eſſentia ergo ad ſui exiſtere indiget eſſe; ſed eſſe ad ſui exiſtere non indiget alio eſſe: quia licèt potentia ad ſui exiſtere indigeat actu; actus autem non indiget alio actu: ſic eſſe ad ſui exiſtere indiget eſſentia; ſed eſſentia, ut eſſentia, ad ſui exiſtere non oportet, quòd indigeat alia eſſentia: quòd licèt actus (loquendo de actu participato) ad ſui exiſtere indigeat potentia; non tamen oportet, quòd ſemper potentia ad ſui exiſtere indigeat alia potentia: eſſentia igitur exiſtit per eſſe, & eſſe per eſſentiam, & compoſitum per utrumque, & illud eſt quod exiſtit per ſe, & quod per ſe fit, & quod per ſe producitur.

2. Metaph. comm. 39.

Solvitur tertia ratio.

Tertia etiā ratio non probat, quòd eſſe non differat realiter ab eſſentia, ſed poterit ſic declarari quid ſit eſſe, & in quo genere habeat eſſe. Propter quod ſciendum, quòd eſſe non eſt in genere per ſe; & tamen eſt in genere ſubſtantiæ, quod declaramus per ſimile: nam poſito, quòd non eſſent niſi duo prædicamenta, ſubſtantia, & quantitas, hac autē hypotheſi ſtante, quæremus, quid ſit pūctus. Conſtat autem, quòd punctus nec eſt ſubſtantia, nec eſt quantitas: ergo erit quid medium inter ſubſtantiam, & quantitatem; & per conſequens (cùm quantitas ſit accidens; ut ſatis notum eſt) punctus erit quid medium inter ſubſtantiam & accidens: quia poſitum eſt non eſſe aliud prædicamentum accidentis præter quantitatem. Huic autem objectioni quilibet de facili obviaret. Diceret quidem, quòd punctus eſt in prædicamento quantitatis, non quia quantitas; ſed quia eſt quantitatis terminus: unde non eſt in prædicamento quātitatis per ſe; punctus verò eſt in hujuſmodi prædicamento tanquā lineæ terminus: & quia omnis actus eſt terminus ejus, cujus eſt actus, ipſum eſſe quodammodò terminat eſſentiam, inquantum facit eam actu exiſtere: eſſe ergo eſt in genere ſubſtantiæ; & eſt in eodem genere, in quo eſt eſſentia.

Si ergo quæras, in quo genere eſt eſſe? Eſt in genere ſubſtantiæ. Sed ſi quæras, quomodò habet eſſe in tali genere? Dicetur, quòd non eſt in tali genere per ſe, nec eſt in genere ſubſtantiæ tanquam ſubſtantia; ſed eſt in genere ſubſtantiæ tanquam actus ſubſtantiæ, vel tanquam actus eſſentiæ: ſicut punctus eſt in genere quantitatis non per ſe, nec eſt in tali genere tanquam quantitas; ſed tanquā terminus. Res ergo ipſa, quæ eſt eſſe, eſt in genere ſubſtantiæ; habet tamen ipſum eſſe quemdam modum accidentalem actualem, inquantum eſt ſuperadditum ſubſtantiæ. Sed advertendum, quòd aliter eſt punctus aliquid additum lineæ: quia non eſt linea, nec pars lineæ; & aliter albedo eſt ſuperadditum ſuperficiei: nam albedo ſic eſt ſuperaddita ſuperficiei, quòd competit ei per ſe eſſe in genere, & ſic eſt ſuperaddita ei, quòd non reducitur ad idem genus cum ſuperficie; ſed punctus ſic eſt quid additum lineæ, quòd non eſt in genere per ſe; ſed reducitur ad idem genus, in quo eſt linea: ſic eſſe ita eſt ſuperadditum ſubſtantiæ, quòd

Eſſe eſt in genere ſubſtātiæ tanquā actus ſubſtātiæ, ſive eſſētiæ, & habet quemdā modū accidētalē actualem.

non

Digitized by Google

non eſt in genere per ſe, ſed reducitur ad idem genus cum ipſa ſubſtantia, in qua recipitur. Benè igitur dictum eſt, quòd res ipſa, quæ eſt eſſe, in genere ſubſtantiæ eſt, ſicut res ipſa, quæ eſt pūctus, eſt in genere quantitatis: habet tamen ipſum eſſe quemdam modum accidentalem, ratione cujus quæſtio de ente (prout ens idem ſonat, quod exiſtens) aliquo modo dicitur pertinere ad quæſtionem de accidente.

Opinio propria.

Poſtquam opinionem contrariam, ſecundùm modum nobis poſsibilem, improbavimus, adducere volumus rationes oſtendentes propoſitum, & probantes realem differentiam inter eſſentiam & eſſe, quod oſtendemus triplici via. Prima via ſumitur ex eo, quòd materia comparatur ad formam. Secunda ex eo, quòd comparatur ad genus. Tertia ex eo, quòd comparatur ad differentias generis.

Prima ratio.

Prima via ſic patet: nam in omni, quod poteſt eſſe, & non eſſe, oportet dare aliquid, per quod ſit poſsibile eſſe, & non eſſe, ut in rebus generabilibus, & corruptibilibus eſt materia. Nam ſecundū Phum in 7. *Metaph. Materia eſt, qua res poteſt eſſe, & non eſſe.* Dixit enim Philoſophus, quòd forma, quantum eſt de ſe, eſt neceſſe eſſe, & habet ſemper eſſe: quòd autem ſit poſsibile non eſſe, hoc eſt ratione materiæ, in qua recipitur: ſed ſi eſſet forma aliqua per ſe, quæ non eſſet apta nata recipi in materia, cujuſmodi ſunt ſubſtantiæ ſeparatæ, talis forma non poſſet non eſſe: ideò dicitur in 9. *Metaph. In ſubſtantiis ſempiternis non eſt malum, neque error, neque corruptio.* Tales enim ſubſtantiæ ſecundùm Phum nec inceperunt eſſe, nec poterunt incipere eſſe, nec deſinent, nec poſſent deſinere. Secundùm veritatem tamē ipſæ ſubſtantiæ ſeparatæ, & ipſæ formæ per ſe exiſtētes inceperunt eſſe, & poſſūt eſſe, & nō eſſe. Et quia ipſa forma eſt quoddā poſsibile eſſe, & nihil actu eſt per id, quod eſt poſsibile eſſe, oportet ſupra formā dare aliquid, per quod cōpetat rei actu exiſtere, & hoc vocamus eſſe. In ſubſtantiis ergo ſeparatis eſt compoſitio ex forma & eſſe, vel ex eſſentia & eſſe: eſſentia igitur cujuslibet rei eſt id, per quod res eſt poſsibilis eſſe; eſſe autē eſt id, per quod actu exiſtit. Dicemus ergo, quòd ſicut generatio facit ſcire materiam aliud eſſe à forma: ſic creatio facit nos ſcire eſſentiam eſſe aliud ab eſſe.

Phus in 7. Meta. cap. 15. comm. 31.

9. Metaph. comm. 19.

In omni enim tranſmutatione oportet dare compoſitionem ex potentia & actu. Vnde Auguſt. 12. Conf. cap. 19. ait: *Verum eſt, quòd omne mutabile inſinuat notitiæ noſtræ quamdam informitatem, qua formam capit, vel qua mutatur, & vertitur.* Cùm ergo ipſe Angelus ſit vertibilis, & ſit mutabilis ſecundùm ſubſtantiam, quòd poteſt in nihilum cedere, oportet, quòd iſta mutatio inſinuet notitiæ noſtræ (ſecundùm Auguſt. ſententiam) ipſam ſubſtantiam Angeli habere in ſe quamdam informitatem. Imaginabimur ergo, quòd ipſa eſſentia Angeli de ſe eſt quid informe, & quid perfectibile per eſſe, & hoc modo Angelus producitur: quia eſſentia Angeli à Deo perficitur per eſſe, & ſimul producitur à Deo eſſentia & eſſe, & hoc modo Angelus poteſt annihilari: quia eſſentia illa poteſt perdere ſuum eſſe. Negantes igitur ſubſtantiam Angeli eſſe mutabilem ab eſſe æterno, vel à non eſſe ad eſſe, negant Angelum poſſe incipere eſſe, vel poſſe deſinere eſſe. Accipiendo enim mutabilitatem largè pro omni eo, quod habet eſſe nunc aliter, quā priùs (ſecundùm quem modum loquendi ſi aliquid nunc creatum eſſet, poſſet dici mutatum: quia haberet eſſe aliter, quàm priùs: quia eſſet aliquid in ſe & in actu, cùm priùs ſolùm fuiſſet in potentia in ſua cauſa) ſic ſi aliquid annihilatum eſſet, mutatum eſſet: quia non eſſet eodem modo nunc, quo priùs: ſic ergo loquendo de mutatione, Angelus dupliciter eſt mutabilis, ſubſtantialiter, & accidentaliter. Subſtantialiter, inquantū ipſa ſubſtantia Angeli poteſt incipere, & deſinere eſſe. Accidentaliter, inquantùm ipſa ſubſtantia Angeli habens eſſe, & actu exiſtens, variis affectionibus, vel aliis varietatibus ſubjicitur. Et quia quælibet mutabilitas quamdam informitatem præſupponit juxta illud, quod diximus de Auguſt. 12. Conf. & juxta illud, quod idem Auguſt. dicit primo ſuper Gen. ad litteram cap. 14. *Manifeſtum eſt omne mutabile ex aliqua informitate formari.* Iuxta ergo hanc duplicem mutabilitatem erit ibi duplex informitas: una, per quam differt ſubſtantia Angeli à ſuo agere. Alia, per quam differt à ſuo eſſe. Ipſa enim ſubſtantia Angeli ſecundùm ſe eſt in formis, & perficitur per eſſe; & tamen perfecta per eſſe, adhuc eſt in potentia ad ulteriorem perfectionem, quia poteſt

D. Aug. PN. 12. Conf. cap. 19. ex Pariſ. tom. 1.

Angelus dupliciter eſt mutabilis, ſubſtantialiter, & accidentaliter.

D. Aug. PN. 1. ſup. Gen. ad litteram cap. 14.

In ſubſtantia Angeli eſt etiam duplex informitas.

per

Digitized by Google

perfici per agere: & ſecundū quod eſt vario modo perfectibilis ſubſtantia ejus, ſic eſt vario modo mutabilis. Dicamus igitur, quòd ſicut antiqui philoſophantes non viderunt naturam materiæ, nec ſciverunt diſtinguere inter materiam & ſubſtantialem formam, ſed crediderunt materiam eſſe corpus in actu, & deriſiſſent quemlibet dicentem rem ſubſtantialiter eſſe compoſitam ex materia & forma: ideò ipſi fortè poterant ſalvare alterationem, quia ponebant ſubſtantiam eſſe aliud ab accidente; ſed generationē nullo modo ſalvare poterant: quia ponebant materiam eſſe corpus in actu, & non diſtinguebant ipſam à forma: ſic qui non benè vident naturam eſſentiæ creaturæ, & non ſeparant eam à ſuo eſſe, fortè poſſunt ſalvare in Angelis variationem ſecundùm affectiones, & ſecundùm operationes, quæ reſpondent quaſi alterationi in corporibus; ſed creationem ſalvare non poſſunt. Imaginantur enim iſti de eſſe reſpectu eſſentiæ; ſicut imaginantur antiqui philoſophi de materia reſpectu formæ: credebant enim, quòd materia de ſe eſſet aliquid in actu, & quòd non indigeret forma, ut actu exiſteret: ideò tales nunquam potuerunt ſalvare transmutationem ſecundùm ſubſtantiam, ut quòd aliquid ſubſtantialiter inciperet eſſe: nihil enim perdit, nec acquirit actualitatem, quam de ſe actu habet. Hoc enim poſito, materia nec perderet formam, nec acquireret; ſed ſemper eſſet actu ſub eadem forma: ſic ſi eſse eſſet idem, quod eſſentia, & poſſet de ſe actu exiſtere abſque eo, quòd adderetur ei actualitas aliqua, eſſentia illa nō poſſet perdere eſſe, nec poſſet acquirere eſſe; ſed ſemper actu eſſet: poſſe enim perdere eſſe per annihilationem, & poſſe acquirere eſſe per creationem, mutabilitatem creaturæ inſinuat, & ſi mutabilitatem, & informitatem. Ideò oportet ibi dare aliquid informe, quod perficitur per eſſe, & quod acquirit eſſe: ergo ſicut generatio facit ſcire materiam eſſe aliquid à forma: quia ex hoc eſt generatio: quia materia, quæ eſt quid informe, acquirit formam; ſic creatio facit ſcire, quòd eſſentia ſit aliud ab eſſe, quia ex hoc eſt creatio, inquantum eſſētia acquirit eſſe. Dicemus ergo, quòd quot mutationes ſunt in re, tot informitates ſunt in ipſa, & quot informitates,

De hoc Phus 12. Metaph. comm. 9. & ſæpe alibi.

A tot formationes: quod ergo nullo modo poteſt corrumpi, ſed ſolùm poteſt annihilari, illud nullo modo poteſt generari, ſed ſolùm poteſt creari, illud nullo modo eſt mutabile ſecundùm generationem & corruptionem; ſed ſolùm ſecundùm creationem & annihilationem, & illud nullo modo eſt compoſitum ex materia & forma, quàm cōpoſitionē præſupponit generatio & corruptio; ſed eſt cōpoſitū ex eſſentia & eſſe, quā cōpoſitionem præſupponit creatio & annihilatio.

Quod nullo modo poteſt corrumpi, generari nequit.

Si quis ergo intelligit productionem ſine novitate, & ſine mutabilitate; cujuſmodi eſt productio Divinarum

B Perſonarum, intelligit productionem ſine informitate, & per conſequens ſine compoſitione; ſed qui intelligit productionem, quæ eſt, vel quæ poteſt eſſe cum mutabilitate, & cum novitate, juxta Auguſt. ſententiam ſuperiùs tactam, non poteſt intelligere talem productionem ſine informitate, & per conſequēs ſine compoſitione: quia cuilibet informitati (ut dictū eſt) reſpondet ſua formatio, & ita erit ibi compoſitio ex formabili, ſive ex perfectibili, & ſua perfectione. Talis autem compoſitio non poteſt eſſe

C ſecundùm intellectum tantū: quia realis mutabilitas non niſi ſuper reali compoſitione fundari poteſt. Iuxta ergo duplicem mutabilitatem rerum ſecundùm ſubſtantiam unam generalem, & aliam ſpecialem erit duplex compoſitio in entibus: una generalis, & in omnibus, & alia ſpecialis, & in aliquibus: omnes enim res creatæ ſunt ſic mutabiles: quia ſunt ex nihilo productæ, & poſſent in nihilū redigi: & ideò omnes creaturæ, quæ ſūt per ſe creabiles, & quæ ſunt per ſe producibiles, ſunt compoſitæ ex eſſentia &

D eſſe. Dico autem, quæ ſunt per ſe creabiles: quia ipſum eſſe non eſt per ſe creabile, nec ipſa eſſentia, ſed compoſitum ex utroque. Sed præter hunc modum generalem mutabilitatis verum videmus quemdam modum ſpecialem mutabilitatis in generabilib9, & corruptibilibus, hec ſolùm non ſunt creabilia, & annihilabilia, ſed etiam ſunt generabilia, & corruptibilia. Si enim Deus annihilaret aliquod generabile, vel ipſū de nihilo produceret, ex illo modo mutabilitatis non poſſemus in re generabili arguere cōpoſitionem ex materia & forma; ſed ſolùm ex eſſentia & eſſe. Eſſentia enim cujuſ-

bet, ex quo poteſt perdere eſſe, & acquirere eſſe, non eſt ſuum eſſe; ſed quia præter hoc, quòd creabilia, & annihilabilia, sũt etiã generabilia, & corruptibilia: ideò præter compoſitionem ex eſſentia & eſſe, quam præſupponit creatio, & annihilatio, in iſtis corporalibus eſt compoſitio ex materia & forma, quam præſupponit generatio, & corruptio.

Sed quæres: utrum ex ſola generatione & corruptione poſſimus arguere utramque compoſitionem, videlicet, ex eſſentia, & eſſe, & ex materia, & forma? Ad quod dici poteſt, quòd generatio, & corruptio per ſe primò arguit compoſitionem ex materia, & forma; ſed ex cõſequenti arguit compoſitionem ex eſſentia & eſſe. Eſt enim hic ordo generabilis, quòd agens naturale primò inducit formam, & inducendo formam, inducit eſſe; & eſt hic ordo corruptibilis, quòd materia perdit formam, & perdendo formam, perdit eſſe. Et ideò generatio & corruptio per ſe & primò arguunt cõpoſitionem ex materia & forma, & ex conſequenti ex eſſe & eſſentia. Quid autem dicendum ſit de corporibus ſupercæleſtibus, & quomodò in eis ſit compoſitio ex materia & forma, cùm non ſint generabilia & corruptibilia? Dici poteſt hoc verum eſſe, quod à priori, & via demõſtrativa, & potiſſima non poſſumus arguere: Nam juxta ſententiam Phi in 1. *Poſteriorum* augentur demonſtrationes non per media, niſi ita (quod videtur eſſe ſententia ejus) quòd non ſit niſi unum potiſſimum medium ad unam concluſionem: quod utrum intelligendum ſit in uno & eodem genere cauſæ, ut ſit ſẽſus, quòd in eodem genere cauſæ non poſſunt ad unam concluſionem plura media potiſſima inveniri? Vel intelligendum ſit ſimpliciter, quia nullo modo, nec in eodem genere cauſæ, nec in pluribus poſſint plura media potiſſima inveniri ad eandem concluſionem? Nec eſt præſentis ſpeculationis. Nam arguere compoſitionem ex materia & forma, ex generatione & corruptione, quam videmus in iſtis inferioribus, vel ex quantitate dimenſiva, quam videmus in ſupercæleſtibus, non ſunt dimenſiones potiſſimę, & à priori, ſed ſunt per effectus: & à poſteriori ad eandem concluſionem poſſunt plura media reperiri: & ideò licèt ex generatione & corruptione non poſſimus in ſupercæleſtibus arguere cõpoſitionem ex materia & forma; poſſumus tamen iſtud arguere ex quantitate ipſorum: ſed de hoc nihil ad præſens. Sufficit autem ad præſens ſcire, quòd ſicut nos non poſſumus ſalvare generationem & corruptionem in entibus, niſi ponamus in eis compoſitionem ex materia & forma: ſic nec poſſumus in iſtis entibus ſalvare creationem, niſi ponamus in eis compoſitionem ex eſſentia & eſſe: ideò ex proportione, quam habet materia ad formã in rebus generabilibus, panditur nobis proportio, quam habet eſſẽtia ad eſſe in omnibus creaturis.

Via demonſtrativa, & à priori nó poteſt demóſtrari eſſe có-poſitioné ex materia & forma in corporibus ſupercæleſtibus.

Phus 1. Poſt

De hoc Doctor in 2. diſ. 12. q. 3. art. 3. & in 1. p. Hexam. cap. 7. & aliis, quibus in locis partẽ affirmativã tenet.

Secunda via ad inveſtigandum hoc idem ſumitur ex eo, quòd materia comparatur ad genus. Eſt enim aliqua ſimilitudo inter materiam & formam, & inter genus & differentiam: quia ſicut materia cum forma facit, & conſtituit rem aliquam: ita genus cum differentia conſtituit ſpeciem. Eſt ergo genus in potẽtia, ut componatur cum differentia propoſita, vel oppoſita: ut animal eſt in potentia, ut componatur cum rationali, vel cum irrationali: ſic enim & materia eſt ſuo modo in potentia, ut ſit conjuncta privationi vel formę; aliter tamen genus, aliter materia: quia genus, quantum eſt de ſe, non habet hanc differentiam, vel illam: & ideò in alia ſcientia ſcribitur: *Quia genus potentia quidem habet differentias omnes, actu verò nullam.* Sed materia de ſe eſt privationi conjuncta & privata forma; ſi autem induat formam, hoc eſt ratione agentis inducentis formam in materia: materia ergo differt à genere: quia non eodem modo comparatur ad formam, ſicut genus ad differẽtiam.

Secunda ratio pro ſententia propria.

Genus potẽtia habet differentias omnes; actu verò nullam.

Doct. in 1. diſt. 34. q. 1. art. 2. col. 2.

Itaque ſi ex differentia, quam videmus inter materiam reſpectu formæ, & genus reſpectu differentiæ, volumus ſcire, quomodò ſe habeat eſſentia ad eſſe, videndum eſt: utrum comparetur eſſẽtia ad eſſe, ſicut materia ad formam, vel ſicut genus ad differentiam? Vtrobique videmus aliquam ſimilitudinem. Nam eſſentia comparatur ad eſſe, & ad non eſſe; materia verò ad formam, & ad privationem; genus ad differentiam propoſitam & oppoſitam: ſed conſtat, quòd eſſentia creaturæ, quantum eſt de ſe, habet non eſſe (ut etiam adverſarij concedunt) ſi autem habet eſſe, hoc eſt ex potentia

ſentia Creatoris producentis ipſam ad eſſe: quare eſſentia creaturæ, quæ de ſe non habet eſſe, ſed ex alio acquirit eſſe, non comparatur ad eſſe & non eſſe, ſicut genus ad ſuas differentias: quia genus, quantum eſt de ſe, non ſe tenet cum differentia aliqua; ſed magis comparatur ad illas, ſicut materia ad privationem & formam: quia materia, quantum eſt de ſe, non eſt induta forma: ſi autem acquirat formam, hoc eſt ratione agentis. Et ideò licèt fortè genus non realiter differat à differentia; eſt tamen omninò notum materiam realiter differre à forma: & quia eſſentia, quantum ad propoſitum ſpectat, & quantum propoſita quæſtio requirit, comparatur ad eſſe, ſicut materia ad formam; non autem ſicut genus ad differentiam (dico prout ad propoſitum ſpectat: quia non dicimus, quòd genus de ſe habeat differentiam oppoſitam, & ab alio acquirit propoſitã: imò genus de ſe habet differentiam nullã ex efficiẽte, ſed ex ſola cogitatione, & negotiatione intellectus componitur cum utraque differentia) & quia materia realiter differt à forma (ſi benè conſiderantur verba propoſita) non videtur eſſe dubium eſſentiam differre ab eſſe realiter; licèt fortè ſecundùm aliquos genus à differentia realiter non differat. Dico ſecũdùm aliquos, quia de hoc in quæſtione illa, ubi quæremus; utrum res creatæ poſſent annihilari, ſi non eſſent compoſitæ ex eſſentia & eſſe? Intendimus ſpecialem mentionem facere.

*Infrà quæſt.*

*Tertia ratio prædicta ſententia.*

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd materia comparatur ad differentias generis, vel ad ſpecies, quæ ſunt ſub genere. Nam utraque ſpecies, & utraque differentia generis dicit aliquam naturam realem: ut ſi album, & nigrum ſunt ſpecies coloris, utrumque dicit naturam aliquam, licèt Commentator aliquando videatur dicere, quòd nihil eſt nigrum, niſi privatio albi: ſed hoc non intelligendum ſimpliciter, ſed eſt quidã ſermo emphaticus cum nimia expreſsione dictus: quia nigrum non eſſet in genere coloris, nec eſſet per ſe in aliquo genere, ſi puram privationem diceret. Si autem utraque differentia, ſive in accidentibus, ut congregativum, & diſgregativum; ſive in ſubſtantiis, ut rationale & irrationale, dicit naturam aliquam: privatio & forma non ſic ſe habent: quia

*Comm. 10. Metaph. comm. 7.*

*Privatio de ſe non eſt ens*, ut dicitur circa finem 1. *Phyſic.* Ideò de ſe non dicit naturam aliquam. Licèt ergo genus ſit quid commune ad omnes ſuas ſpecies, & ad omnes ſuas differentias, nihil tamen poteſt eſſe per ſe commune ad formam & privationem, & multò magis non poteſt eſſe aliquid commune ad eſſe & non eſſe: quia ipſum non eſſe magis recedit à natura entis, quàm privatio. Eſſentia ergo non ſe habebit ut quid commune ad eſſe & non eſſe, ut genus ſe habet ut quid commune ad ſuas differentias, vel ad ſuas ſpecies; ſed ſe habet eſſentia creaturæ, non ut aliquid, quod ſit abſtractum per intellectum; & quod ſit commune ad eſſe & ad non eſſe: quia talia propriè nihil habere commune poſſunt; ſed magis ſe habebit ipſa eſſentia creaturæ, ut aliquid, quod de ſe non habet eſſe, ſed ab alio perficitur per eſſe: quod non poſſet eſſe, niſi realiter differret ab eſſe. Dicemus ergo, quòd in omni factibili eſt tria conſiderare: actũ, potentiã, & agens. Nam ſecundùm Phum in 7. *Metaph.* quæcumque fiunt, fiunt aut ex aliquo, vel fiunt in aliquo, vel fiunt ab aliquo. Omnia enim factibilia ab aliquo ratione agentis, & ratione actualitatis, quã habẽt, fiũt in aliquo: & quia õnes creaturæ ſunt quædam res factibiles, & ſunt quædam res vertibiles & deſtructibiles: ideò in omni creatura eſt aliquid in aliquo, & ab aliquo: eſt ibi aliquid ratione actus, ille autem actus eſt in aliquo; quia recipitur in aliquo poſsibili: iſtud autem totum eſt ab aliquo, id eſt, ab agẽte producente aliquid in aliquo, id eſt, producẽte actũ in ipſo poſsibili, vel producente paſsibile ſub activo: in omni ergo creatura eſt cõpoſitio alicujus poſsibilis, quod vocamus eſſẽtiã, & alicuj9 actualis, quod vocam9 eſſe.

*1. Phyſ. comm. 74. 75.*

*7. Metaph. 11.*

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd verbum & nomen eandem rem important, dum tamen illud verbum non differat à nomine niſi ſecũdùm modum ſignificandi, ſicut differt currere, & curſus: docere, & doctrina: illam enim eandem rem, quam dicit hoc verbum, docere, cum fluxu, cum actione, & quaſi cum motu, dicit hoc nomen, doctrina, quaſi ut aliquid ſtans: ſicut eadem aqua, ut eſt in fluvio, ſe habet ut fluens; ut eſt in vaſe, ſe habet ut ſtans: ſecundùm hoc verum eſt, quòd verba ſecundùm ſe dicta nomina ſunt: quia illa



Digitized by Google

eadem res, quæ ſumpta cum tempore ſignificatur per verbum; ſumpta ſecundū ſe ſignificatur per nomen. Advertendum tamen, quòd in talibus latent æquivocationes: quia verba ſunt ad placitum, & ex uſu loquendi, vel ex aliqua proprietate appropriatur nomen ad ſignificandum unam rem; & verbum ad ſignificandum aliam, ut patet in intelligere, & in intelligentia: & tamen nec eſt ſic, ſed intelligentia ſignificat ipſam ſubſtantiam ſeparatam; intelligere verò ſignificat operationem ejus, quæ eſt actus & perfectio ipſius, & realiter differt ab ipſa. Si quis tamen vellet per intelligentiam intelligere ipſam operationem intelligibilem, eādem rem diceret intelligere & intelligētia, & non eſſet ibi differentia niſi ex ſolo modo ſignificandi; ſed communis uſus loquendi hoc non admittit. Sic & in propoſito ſe habent ſuo modo eſse, & eſsentia, quia eſſentia dicit ipſam ſubſtantiam creaturæ; eſſe verò dicit actum & perfectionem ejus. Habet ergo ſe ſuo modo eſſe & eſſentia, non ſicut currere & curſus: nec ſicut docere & doctrina, ſed ſicut intelligere & intelligentia. Dico autem ſuo modo, quia intelligentia dicit ipſam ſubſtantiam intellectualem; intelligere verò dicit actum ejus, non actum primum; qui eſt eſſe, ſed actum ſecundum, qui eſt agere. In propoſito verò eſſentia dicit ipſam ſubſtantiam; eſſe verò dicit actum, non actum ſecundum, ſed actum primum. Adhuc de ipſo actu primo poſſumus diſtinguere, ſed non ſit nobis ad præſens curæ: ſufficiat autem ſcire, quòd ſicut intelligere & intelligentia differunt realiter; & tamen taliter poſſent accipi, quòd dicerent eādem rem ſub alio, & alio modo ſignificandi: ſic eſſe & eſſentia realiter differunt; & tamen taliter poſſent accipi, quòd eandem rem importarent ſub diverſo modo ſignificandi. Ad ſecundum dicēdum, quòd aliquando eſt prædicatio eſſentialis, aliquando denominativa: ut homo eſt animal eſſentialiter; non autem ſic eſt albus; ſed denominatur ab albedine. Igitur ſum, es, eſt, dicit rei ſubſtātiam: quia ſecundùm eſſe non copulat, niſi ea, quæ ſubſtantialiter prædicantur. Nam res non dicitur eſſe, niſi illa, quæ eſt ſubſtātialiter; alia autem denominativè ab aliis: ut ſi dicatur homo albus, non eſt ibi prędicatio ſecundùm eſſe, ſed ſolùm ſecundùm denominationem. Vel poſſumus dicere, quòd cùm dicitur, homo currit &c. verba ſignificant rem non exiſtentem in prædicamento ſubſtantiæ; ſed cùm dicitur, homo eſt eſſe, de quo loquimur, licèt non ſit ipſa ſubſtantia rei; eſt tamen in prædicamento ſubſtantiæ. Vel poſſumus dicere, quòd grammaticus loquitur groſſo modo: nam ſecūdū ipſum quidquid nō ſignificat actionem, vel paſsionem, & accipit quòd ſit ſubſtantivum, & quòd ſignificet ſubſtantiam rei: & quia ſum, es, eſt, non ſignificat actionem, nec paſsionem: ideò dicit ipſum eſſe verbum ſubſtantivum. Ad 3. dicendum, quòd non eodem modo colores participant album, & eſſentia eſſe: non enim alij colores participant album, quòd de ſe ſint non album, & poſteà fiant actu album; ſed ſolùm participant album, quia ſunt diminutum albū. Sed ſi nigredo non eſſet alba, & poſteà fieret alba: ita quòd verificaretur, nigredo eſt alba, oporteret, quòd albedo eſſet quędam perfectio ſuperaddita nigredini differens realiter ab ipſa, ſicut & in propoſito. Nam eſſentia creaturæ de ſe non habet eſſe, & poſteà participat eſſe: quia actu eſt: quod eſſe non poſſet, niſi eſſe eſſet quędam perfectio ipſius eſſentiæ. Itaque creaturæ & participant Primum ens, & participant eſſe, per quod exiſtūt: ſed participant Primum ens, inquantum eſt quoddam ens diminutum: propter quod eſt ibi quædam ſimilitudo inter ſubſtantias alias & ſubſtantiam Primam, ſicut inter colores alios, & colorem albū. Vnde & in 10. *Metaph.* vult Phus, quòd indignum ſit quærere unum colorem, ut colorem album, tanquam colorem perfectum, qui ſit menſura omnium colorum, & non quærere unam ſubſtantiā Primam, quæ ſit menſura omnium ſubſtantiarum. Subſtantia ergo creaturę participat Primum ens, non quòd fiat illud, nec quòd formaliter perficiatur per illud: ſed participat eſſe, inquantum acquirit eſſe, quod non poſſet eſſe, niſi perficeretur per eſſe. Ad 4. dicendum, quòd forma cum materia facit rem in actu, ut poſsit actu intelligi: ſed non ſufficit formæ, quòd actu exiſtat ſine eſſe: materia ergo nec actu intelligitur, nec actu exiſtit ſine forma; forma verò poteſt actu intelligi, ſed non actu exiſtere ſine eſſe. Ad 5. dicendum, quòd potentia ſimul

Phus 10. Metaph. comm. 7.

Materia nec actu intelligitur, nec actu exiſtit ſine forma: hæc autem poteſt actu intelligi, nō verò exiſtere actu ſine eſſe.

reci-

Digitized by Google

recipit actum, & eſt per illum actu: nec eſt actu, antequam recipiat actum: ideò eſſentia ſimul recipit eſſe, & exiſtit per illud eſſe. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd recipere præſupponit eſſe, non eſſe, quod recipit, ſed eſſe aliud: ut ſi eſſe actuale recipitur in eſſentia, non præſupponit, quòd eſſentia ſit ſecundùm eſſe actuale: quia tunc eſſe actuale præſupponeret eſſe actuale: ſed ſecundùm noſtrum modum intelligendi eſſe actuale præſupponit eſſe eſſentiæ, in quo recipitur; ſicut actus præſupponit potentiam; tempore tamen ſimul producitur eſſentia & eſſe. Ad 6. dicendum, quòd creatio terminatur ad eſſe, nec tamen alia creatione, nec alia factione efficitur, vel creatur eſſentia & eſſe: quia cùm non fiat per ſe niſi compoſitum, potentia & actus, quæ ſunt partes compoſiti, non fiunt per ſe, ſed fiunt factione compoſiti. Vnde non cauſatur eſſentia per ſe, nec eſſe per ſe; ſed cauſatur compoſitum. Nam hoc modo intelligimus fieri, vel produci potentiã, in quantum fit ſub actu, & actum intelligimus fieri, inquantum fit in potentia: non fit ergo niſi hoc in hoc, & totum eſt illud, quod per ſe fit. Ad 7. dicendum, quòd in omnibus his poteſt latere æquivocatio. Nam intelligentia & intelligere poteſt dicere unam & eandem rem, & aliam & aliam rem: ſic eſſentia & eſſe, & lux & & lucere poteſt dicere eandem rem, & aliam & aliam rem. Nam lux poteſt dicere qualitatem quandam exiſtentem in corpore luminoſo: & lucere poteſt dicere actũ progredientẽ à luce, & ſic poteſt realiter differre à luce: vel poteſt dicere illam eandem rem, quam dicit lux ſub alio, & alio modo ſignificandi. In talibus ergo aliquando poteſt accipi ut ſimile; aliquando ut non ſimile: ſunt enim in talibus adaptationes quædam: quia aliquando ſunt ſimiles; aliquando non ſimiles, cùm vocabulis utamur, ut volumus: ideò ſunt modici ponderis talia argumenta. Ad 8. dicendum, quòd eſſe ſic additum eſſentiæ eſt tamen in eodem genere cum eſſentia: ſicut pũctus, licèt ſit additus lineæ, eſt tamen in eodem genere cum linea: & quia ipſa eſſentia ſubſtãtiæ eſt in genere ſubſtantiæ, eſſe ſubſtantiæ eſt accidens, ſed eſt in genere ſubſtantiæ. Ad 9. dicendum, quòd res habent duplex eſſe, videlicet, eſſe intelligibile, ſive eſſe aptum intelligi, & eſſe exiſtentiæ in re extrà: materia autem, ut dicebatur, non eſt intelligibilis niſi per factionem: propter quod res materiales non ſunt intelligibiles per ſe ipſas, ſed per partem ſui, ut per formam ſuam: & quia eſſe intelligibile reſpondet ipſi eſſe eſſentiæ, ideò eſſe eſſentiæ in talibus poteſt dici ipſa forma: ſecundùm quem modum loquendi eſſentia in talibus differt ab eſſe: quia eſſentia dicit compoſitum ex materia & forma; eſſe verò, accipiẽdo eſſe intelligibile in rebus, potiſſimè dicit ipſam formã: ſed ſubſtantiæ ſeparatæ, quia ſunt intelligibiles per ſe ipſas, nõ habent differentem eſſentiam ab eſſe, loquendo de eſſe intelligibili; eſſentia verò in rebus materialibus differt à ſuo eſſe intelligibili, non autem ſic differt in ſubſtantiis ſeparatis. Ad 10. dicendum, quòd ſubſtantia eſt ens per ſe, ſecundùm quod ens dividitur in decem prædicamenta: & ſecundùm quod ens dicit ipſas eſſentias rerum. Nam eſſentia non depẽdet ab eſſentia alterius prædicamenti; ſed è converſo: & ideò ſubſtantia eſt ens per ſe, & alia ſunt ens per accidens, loquendo de ente, quod dividitur in decem prædicamenta; ſed licèt ſubſtantia ſit ſic ens per ſe; non tamen eſt inconveniens, quòd ſit ens, id eſt, exiſtens per aliud, ut per eſſe ſibi ſuperadditum. Ad 11. dicendum, quòd in eodem potentia præcedit actum, non in eodem quocumque modo, ſed in eodẽ generabili & corruptibili: ut ex 9. *Metaph.* haberi poteſt. Angelus autem licèt ſit creabilis & annihilabilis, non eſt generabilis & corruptibilis. Vel poſſumus dicere, quòd duplex eſt agens: unum, quod tempore præſupponit paſſivam potentiam, ut agens creatum: aliud verò eſt agens, quod ſimul cum actu producit ipſum poſſibile, in quo ſuſcipitur actus, ut agens Divinũ. In his ergo, quæ fiunt ab agente creato, tempore potentia præcedit actum; in his, quæ fiunt ab agente Divino, non oportet, quòd tempore potentia præcedat actum: ſed ſimul cum actu poteſt produci ipſum poſſibile: & quia Angelus non poteſt produci ab aliquo agente creato, ſed ſolùm ab agente Divino: ideò de ipſo nihil concludit ratio. Ad 12. dicendum, quòd materia eſſentialiter eſt quædam potentia, & forma eſſentialiter eſt quidam actus; ſed licèt forma ſit actus

[Margin notes: 1. Phyſ. com̃m. 64. & in aliis pluribus, & in Meta. ſæpè. — Phus 9. Metaph. comm. 13.]

 tus

Digitized by Google

tus reſpectu materiæ, habet tamen rationem paſsibilis reſpectu eſſe: propter quod non eſt idem cum eſſe. Ad formam autẽ arguendi dicendum, quòd ſicut materia eſt idem cum ſua potentia, ut ſubjicitur formæ : ita forma eſt idem cum eſſe, quod informat materiam; ſed non eſt idem cum eſſe, quod eſt perfectio formæ. Imaginamur enim, quòd forma per ſe ipſam perficit materiam, quam perficiendo, reſultat inde quædam eſſentia compoſita, quæ dicitur eſſentia & forma totius, ideſt, dicitur eſſentia & forma, quæ eſt totum: hujuſmodi autem eſſentiæ, & hujuſmodi formæ eſt perfectio ipſum eſſe, de quo loquimur: & ideò eſt differens ab utriſque.

# QUÆSTIO X.

*Vtrum unius rei unicum ſit eſſe?*

DECIMO quæritur: utrum unius rei unicum ſit eſſe? Et videtur, quòd nõ: quia ſecundùm Commentatorem 3. *De Cælo & mundo*, ubi plures motus; ibi plures naturæ; ſed aliquibus corporibus competunt plures motus, & maximè corporibus animatis: ergo ſunt ibi plures naturæ; ſed quælibet natura arguit ſuum eſſe: ergo diverſa eſſe. Prætereà: corruptibile & incorruptibile non poſsũt habere idem eſſe: quia eſſe corruptibilis eſt corruptibile, incorruptibilis incorruptibile: *ſed eſt neceſſe diverſum eſſe genere* (ſecundùm Phum 10. Metaph.) *corruptibile & incorruptibile*: eſſe ergo corruptibilis & incorruptibilis non ſolùm non poſſunt eſſe idem numero, ſed differunt genere. Igitur cùm in uno & eodem homine ſit aliquid incorruptibile, ut anima, aliquid corruptibile, ut corpus: ergo ſunt ibi diverſa eſſe. Prætereà: quia reſpondebatur ad rationẽ primam, quòd ubi ſunt plures motus eiuſdem generis, ibi ſunt plura eſſe. Arguebatur in contrarium: in eodem homine ſunt plures motus locales: nam in animali quolibet perfecto ſunt plures motus locales: nam animali perfecto competit motus ad omnem differentiam poſitionis ratione animæ, & competit ei motus deorſum ratione elementi gravis dominãtis in ipſo: ergo ſi propter plures motus ejuſdẽ generis ſunt in aliquo plures formæ, & ita plura eſſe: cùm in eodem animali perfecto reperiantur plures motus ejuſdem generis: quia plures motus locales: erunt ergo ibi plures formæ, & plura eſſe.

Comm. 3. de Cælo & Mũdo.

Phus 10. Meta. cap. 12. comm. 26.

Prætereà: dicebatur, quòd in una & eadem re eſt unum eſſe, id eſt, unum ſubſiſtere. Contra: ſubſiſtere nõ dicit eſſe, ſed modum eſſendi. Non enim quidquid habet eſſe ſubſiſtit; ſed illud ſubſiſtit, quod habet eſſe hoc modo, videlicet, eſſe per ſe; poterunt ergo in re eſſe plura eſſe, licet ſit aliquis modus eſſendi, qui in eadem re plurificari non poſsit. Prætereà: eſſe in eodem genere cum eſſentia eſt: ergo plures eſſentię diverſorum generum non poſſunt habere eſſe per idem eſſe: quia tunc unum & idem eſſe eſſet in diverſis generibus; ſed in eadem re ſunt diverſæ eſſentiæ diverſorum generum, ut eſſentia ſubſtantiæ, quantitatis, & qualitatis: ergo & diverſa eſſe. Prætereà: in eodem eſt forma partis, & forma totius, ſed à qualibet forma egreditur aliquod eſſe: erunt ergo in eodem diverſa eſſe. Prætereà: probat Phus, quòd non poteſt eſſe motus in inſtanti. Nam motus eſt in tempore, & eſt in quolibet temporis illius: motus enim quicumque eſt in toto tempore, quo fit, & eſt in quolibet illius temporis. Sed non eſt intelligendum, quòd ſit in quolibet illius temporis, niſi in quolibet diviſibili; in indiviſibili autem non poteſt eſſe motus: ſed ſi motus poſſet in indiviſibili, quia motus eſt in tempore, & in quolibet temporis, in quo poteſt eſſe motus, motus eſſet in ultimo inſtanti illius temporis: & qua ratione motus eſſet in quolibet temporis, & in ultimo inſtanti, ad quod terminatur illud tempus: pari ratione quies erit in toto ſuo tempore, & in primo inſtanti, in quo incipit tempus illud, ſed eſt inſtans idẽ, ad quod terminatur tempus, in quo eſt motus, & in quo incipit tempus, in quo eſt quies: ergo in illo inſtanti erit quies & motus, & idem ſimul quieſcet, & movebitur. Ex hac autem ratione arguitur, quòd impoſſibile ſit motum, aut quietem eſſe in inſtanti

4. Phyſ. comm. 79.

ſtanti: nam ſi res priùs movetur, & poſteà quieſcit, dicemus, quòd per totum tempus præcedens movetur, per totum tempus ſequens quieſcit: in inſtanti verò, quod eſt finis tẽporis præcedentis, & initium temporis ſequentis, nec movetur, nec quieſcit; è converſo autem diceremus, ſi res priùs quieſceret, & poſteà moveretur: ſicut quies & motus nõ poſſunt eſſe ſimul: ita eſſe & non eſſe rei ſimul eſſe non poſſunt: ergo qua ratione arguebamus motum & quietem non eſſe in inſtanti ſed eſse in tempore, ne poneremus motum & quietem ſimul eſſe: pari ratione cogemur ponere eſſe & non eſſe rei non eſſe in inſtanti ſed eſſe in tempore, ne cogamur ponere, quòd ſimul ſit eſſe & non eſſe rei: cùm omne, quod inducitur in tempore, præſupponat eſſe rem, in qua inducitur: quare ſi eſſe ſit in tempore, & acquiritur in tempore, & non in inſtanti: ergo eſse tempore priùs præſupponit eſſentiam eſse, in qua recipiatur: ergo erunt ibi duo eſse, videlicet, eſse, quod habet eſsentia, antequam acquirat eſse, & eſse, quod in tempore acquiritur ipſi eſsentiæ. Prętereà: ſicut res ſe habet ad eſse: ita ſe habet ad agere, ſed in eadem re ſunt plura agere, & plures operationes: ergo & plura eſse. Prætereà: anima ſeparata poteſt intelligere, non autem poteſt ſentire: ergo intelligere non eſt idem, quod ſentire. Sed dum eſt in corpore intelligit & ſentit: ergo homini competit per animam, & ſentire, & intelligere: ergo ſunt ibi plura eſse, unum eſse mediante quo egreditur actus ſentiendi, & aliud mediante quo egreditur actus intelligendi. Prætereà: non eſt idẽ eſse ſubſtantiæ & accidentis: quia non eodem modo eſt ens hoc, & illud: ergo in eodem ſunt plura eſse. Prętereà: anima eſt actus corporis, ſed corpus dicit aliquid in actu: ergo corpus habet aliquod eſse, & aliquem actum, quem non habet ab anima. Prætereà: ſuppoſitum hominis corrumpitur; anima non corrumpitur; ergo in homine aliud eſt eſse ſuppoſiti, & aliud eſse animæ, & ita plura eſse. Prætereà: in homine ſunt diverſæ eſsentiæ ſubſtantiales, & etiã in quolibet compoſito ex materia & forma: quia eſt ibi eſsentia materiæ, & eſsentia formæ: & quia quælibet eſsentia arguit ſuũ eſse, erunt in quolibet compoſito diverſa eſse.

*[margin: A]* In contrarium eſt Phus 6. *Topic.* qui vult, quòd unius rei unicum ſit eſse. Prætereà: in libro *De unitate & uno*; (qui à pluribus dicitur eſse Boëtij) ſcribitur: *Vnumquodque intantum eſt, inquantum unum eſt*: ſed ſi unumquodque intantum eſt, inquantum unum eſt: ergo unumquodque intantum eſt, inquantum unum habet eſse: unius ergo rei unicum eſt eſse. Prætereà: in eodem libro ſcribitur: *Omnia appetunt eſſe unum.* Sed appetitus omnium eſt appetitus naturalis: ſed naturales non poſsunt eſse fruſtrà: ſi ergo omnia appetunt unum eſse, & hoc non poteſt eſse fruſtrà, in unaquaque re oportet eſse unum eſse. *[margin: B]*

*[margin: Phus 6. Topic. in Lib. de Vnit. & uno. — Ibidem.]*

## RESOLVTIO.

*Sive eſſe comparetur ad ſubſtantiam, ſive ad accidentia, ſive conſideretur ſecundùm ſe, unius rei unicum eſt eſſe: quòd ſolùm ſequitur ad formam totius.*

RESpond. dicendum, quòd modi eſſendi, & modi ſe habendi in una & eadem re poſsunt eſse diverſi: quia tales modi eſsendi, & tales modi ſe habendi ab ipſis eſsentiis non differunt realiter. *[margin: C]* Talia enim non dicunt res alias ab ipſis eſsentijs. Sed loquendo de eſse, quod facit compoſitionem cum eſsentia, de quo dicimus: quòd omne, quod eſt citra Primum, eſt quid compoſitum ex eo, quod eſt, & eſse, & ſic unius rei unicum eſt eſse. In hac autem quæſtione ſic procedemus: quia, ne laboremus in æquivoco, & ne accipiamus modum eſsendi pro ipſo eſse, primò diſtinguemus de ipſo eſſe. Secũdò declarabimus poſitionem noſtram, quomodò unius rei unicum ſit eſse. *[margin: D]* Tertiò adducemus rationes ad noſtrum propoſitum oſtendendum.

Propter primum ſciendum, quòd, ut dicebatur ſuprà, eſse, quod dat forma accidentalis ſubjecto, non eſt res alia ab ipſa forma, & ab ipſo ſuſceptibili: ut ſi quantitas dat ſuo ſuſceptibili, vel dat ſuæ materiæ eſse extenſum, hujuſmodi eſse extenſum non eſt res alia ab ipſa quantitate, & ab ipſa materia. Nam, ut dicebatur, extenſum vel dicit aliquid, quod informat materiam, vel non dicit id, quod informat materiã, *[margin: Suprà quæſt. 8.]*

nec

Digitized by Google

nec dicit ipſam formam, ſed dicit participationẽ formę. Si verò dicat ipſam formã, vel id, quod informat materiam, ſic eſſe extenſum non eſt res alia à quantitate: quia nulla extenſio informat materiam, niſi quantitas. Sed ſi eſſe extenſum non dicat ipſam formam, ſed participationem formæ: ſic non erit res alia à materia, & à potentia ſuſceptiva: quia materia ſe ipſa participat formam, & quælibet ſuſceptiva potentia ſe ipſa participat actu. Materia enim, ut eſt ſub privatione quantitatis, & ut eſt ſub quantitate, vel ut eſt ſub privatione cujuſque formæ, & ut eſt ſub forma, non eſt aliud & aliud ſecundùm rem; ſed eſt una & eadem res, aliter & aliter ſe habens. Et conſtat, quòd materia, ut eſt privata quantitate, non eſt extenſa; ut eſt cum quantitate eſt extenſa. Materia autem non extenſa, & poſteà facta extenſa, non eſt alia & alia materia, ſed eſt una & eadem, aliter & aliter ſe habens: habet enim eſſe materia, ut poſſit ſic diverſificari. Sed ſi eſſe, quod habet materia ex forma accidentali, non eſt res alia ab ipſa forma, & ab ipſa materia; multò magis eſſe, quod habebit materia à forma ſubſtantiali, nõ erit res alia ab utriſque. Imaginabimur enim, quòd forma ſubſtantialis perficit materiam, & dat eſſe materiæ. Iſtud eſſe non eſt perfectio formæ, ſed eſt perfectio materiæ. Iſtud eſſe vel eſt ipſa forma, vel eſt participatio formæ. Imaginabimur ulteriùs, quòd forma ſubſtantialis adveniens materiæ facit unam eſſentiam cum ipſa, & ab iſta tota eſſentia fluit quoddam eſſe, quod eſt perfectio totius eſſentiæ, & tale eſſe eſt res alia ab ipſa eſſentia; & tale eſſe facit compoſitionem cum eſſentia, & de tali eſſe eſt quæſtio: utrum in una & eadem re poſſint eſſe plura eſſe? Non enim poſſumus intelligere formam non eſſe formam, vel eſſentiam non eſſe eſſentiam. Poſſumus tamen intelligere quamcumque eſſentiam creatam nõ eſſe: ergo quælibet eſſentia creata differt à ſuo eſſe. Et ut iſta exemplificemus, intantum dicamus, quòd ex anima rationali & ex corpore humano fit una eſſentia, quæ dicitur humanitas. Quicumque ergo intelligit humanitatem, intelligit quãdam naturam compoſitam ex materia & forma, vel ex anima & corpore. Sed cùm intellexerit talem materiam compoſitã, adhuc poteſt dubitare: utrum talis natura habeat eſſe? Et adhuc poteſt intelligere talem eſſentiam non eſſe. Si ergo eſſe eſt idem cum ipſa eſſentia, tunc intelligendo talem eſſentiam non eſſe, intelligeret illam eſſentiam non eſſe eſſentiã, & eſſet ibi repugnantia intellectus.

Extenſum vel dicit formã, & ſic nõ eſt aliud à quantitate; vel dicit participationẽ formæ, & ſic non eſt aliud à materia taliter ſe habente.

Ab eſſentia ex materia, & forma fluit eſſe, quod eſt perfectio totius eſſe, vel compoſiti.

Si verò tale eſſe non eſſet idem, quod tota eſſentia, ſed eſſet idem, quod forma: cùm in illa eſſentia compoſita includatur ipſa forma, qui intelligeret talem eſſentiam non eſſe, per ſe loquendo, intelligeret formam nõ eſſe formam: imò quia ipſas ſubſtantias ſeparatas, quæ ſunt formæ per ſe exiſtentes, poſſumus intelligere non eſſe, nõ debet eſſe dubium eſſentiã ſubſtãtiæ creatæ eſſe realiter differentem à ſuo eſſe, ſive ſubſtantiã compoſitã ex utriſque. Et ut utamur verbis Avic. dicamus, quòd in iſtis rebus materialibus eſt forma partis, & forma totius, ut eſt humanitas, quæ complectitur utrumque, naturã materialẽ, & formalẽ: & ideò dicitur forma totius: quia eſt forma, quæ eſt forma, quæ eſt totũ. Vel humanitas dicitur forma totius, quia dicit totum per modũ formæ. Cùm ergo quæritur: utrum in una re ſit unũ eſſe? Nõ eſt quæſtio de eſſe, quod eſt à forma accidentali: quia tale eſſe nõ eſt res alia ab eſſentia accidentis, nec eſt quęſtio de eſſe ſubſtantiæ, quod reſpicit formã: quia tale eſſe eſt de ratione ipſius eſſentiæ; ſed quæſtio eſt de eſſe, quod reſpicit formã totius: quia tale eſſe eſt præter rationẽ eſſentiæ; & poteſt intelligi eſſentia, non intellecto tali eſſe; ſed conſtat, quòd non poſſumus intelligere humanitatem, niſi intelligamus corpus perfici per animam: & conſtat, quòd corpus perfici per animam eſt corpus habere eſſe per animam: tale ergo eſſe, quod eſt ab anima, & à forma partis, eſt de ratione humanitatis, & de ratione eſſentię. Item Phus in 5. *Metaph.* cap. *De per ſe* vult, quòd vivum ſit de ratione hominis, & conſtat, quòd *Vivere viventibus eſt eſſe*: ergo erit de ratione hominis. Et tamen Avic. vult; & verum eſt, quòd eſſe eſt præter rationem eſſentiæ; & quòd eſſe non ingreditur quidditatem & diffinitionem rei. Et ideò oportet diſtinguere de eſſe, prout reſpicit formam partis, & formam totius. Dicebamus quidem, quòd cùm intelligo humanitatem, intelligo corpus humanum perfectum per animam

Avic.

Forma totius dicitur, quia totum explicat ut formam, vel per modum formæ, ut humanitas.

Phus 5. Metaph.

2. de Anima comm. 37.

Digitized by Google

animam rationalem. Sed cùm intelligo aliquid ſic perfectum, adhuc poſſum dubitare: utrum tale ſic perfectum ſit, vel exiſtat in rerum natura? Non ergo poſſum intelligere tale perfectum tale ſine perfectione, ſed poſſum intelligere talẽ perfectionem non exiſtere: perfectio ergo ipſa, quæ includitur in ipſo perfecto, vel eſt ipſa forma, vel participatio formæ: & ideò talis perfectio eſt de ratione rei compoſitæ, & ingreditur quidditatẽ & diffinitionem ipſius: quia ſi diffiniretur talis res, ipſa forma, & materia ut participat formã, ingrediuntur diffinitionem ejus: ſed eſse, quod dicitur exiſtere in rerum natura, quod non eſt de ratione eſsentiæ, ipſo poteſt carere eſsentia, & ſine ipſo, imò cum oppoſito ejus, poteſt intelligi eſsentia: & ideò eſt ſuperadditum eſsentiæ, & tale eſse eſt perfectio totius eſsentiæ, & tota eſsentia dicitur per tale eſse exiſtere, & de tali eſse eſt quæſtio: utrum plurificari poſsit in una & eadem pura creatura? Signanter autem movemus quæſtionem de creatura pura: quia non eſt intentionis noſtræ quærere de Chriſto: utrum ſint in eo plura eſse?

De hoc Doctor in 3. S. d.6.p.3.q.unica art. 2. & quodl. 5. q. 3. ubi docet, quòd accipiendo eſſe pro ipſa exiſtentia, in Chriſto Domino unicũ eſt eſſe.

Poſtquam ergo diſtinximus de eſse, ut poſsemus nobis cavere ab æquivocatione, volumus declarare poſitionem, quam tenemus in hac materia. Sciendũ ergo, quòd ſic imaginabimur eſsentiam creaturæ ſe habere ad eſse, ſicut materia ſuo modo ſe habet ad extenſionem. Sicut ergo materia de ſe dicit quid non extenſum: etſi debeat eſse extenſa, oportet, quòd ei ſuperaddatur quantitas, quæ eſt eſsentialiter ipſa extenſio: ſic quælibet eſsentia creata dicit aliquid de ſe non exiſtens, & ad hoc, ut exiſtat, oportet, quòd ei ſuperaddatur eſſe, quod ſit eſſentialiter ipſum exiſtere; ſed tamen ſufficit unum exiſtere in una re, & unum eſſe ad hoc, ut omnia exiſtant, & ſint per illud: ſicut in una re ſufficit quantitas una ad hoc, quòd omnia ſint extenſa per illam. Per illam enim eandem quantitatem, per quam extenditur materia, albedo, etcetera accidẽtia recepta in materia extẽdũtur: ergo materia extẽditur per quãtitatem, quia ſubjicitur extenſioni: alia verò accidentia extenduntur per quantitatem, quia recipiuntur in re extenſa. Unde non oportet, quòd quot ſunt extenſa, tot ſint quantitates; ſed imaginabimur, quòd ſubſtantia extenditur, quia perficitur per quantitatem; alia verò accidentia extenduntur, quia recipiuntur in re extenſa. Sic & in propoſito ſubſtantia cujuslibet creaturæ exiſtit: quia perficitur per eſſe: accidentia autem exiſtunt, quia recipiuntur in exiſtente. *Accidentia* quidem ſicut *non ſunt entia, niſi quia ſunt entis* (ut dicitur in 7. Meta.) Ita poſſumus dicere, quòd non ſunt exiſtentia, niſi quia ſunt exiſtentis. Unum eſt ergo eſſe, per quod exiſtit ſubſtantia, quia perficitur per illud, & per quod exiſtunt accidentia, quia recipiuntur in ſubſtantia jam exiſtente: ſicut una eſt quantitas, per quã extenditur ſubſtantia, quia perficitur per illam, & per quam extenduntur omnia alia accidentia, quia recipiuntur in re jam extenſa.

Subſtantia exiſtit per eſſe, quo perficitur, accidẽtia exiſtũt; quia recipiũtur in exiſtente.

Phil. 7. Meta. comm. 8. & 15.

His autem prælibatis, volumus oſtẽdere, quomodò eſſe plurificari nõ poſſit, quod triplici via venabimus. Prima via ſumetur, prout eſſe comparatur ad rei ſubſtantiam. Secunda, prout comparatur ad omnia accidentia. Tertia, prout conſideratur ſecundùm ſe ipſum: pluribus enim modis non poſſumus excogitare plurificationem ejus. Prima via ſic patet: nam ſi ratione ſubſtantiæ volumus in re aliqua ponere plura eſſe, hoc non erit ratione materiæ ſecundùm ſe, ſed magis erit ratione formæ, quia eſſe non ſequitur materiam ſecundùm ſe: ſed vel ſequitur ipſam formam, vel ſequitur totam eſſentiam compoſitam ex materia & forma. Cùm verò diſtinguamus formam partis, & formam totius, tripliciter ex parte formæ poſſet aliquis intelligere plurificari ipſum eſſe. Primò ſi eſſent in re plures formæ partis. Secundò ſi eſſent in ea plures formæ totius. Tertiò dato, quòd in re non ſint, nec plures iſtæ, nec illæ: tamen eo ipſo quòd eſt in ipſa re forma partis, & forma totius, videtur ibi eſſe duplex eſſe: unum, quod fluit à forma partis, & aliud, quod fluit à forma totius. Difficultates ergo iſtæ, ut ex pluralitate formarum arguamus pluralitatem ipſius eſſe, potiſsimè locũ habent in ſubſtantiis materialibus: in ſubſtantiis verò ſeparatis, qui negant ibi compoſitionem ex materia & forma, & dicunt eas eſſe quaſdam formas per ſe exiſtentes, ſubterfugiunt omnes difficultates tactas, quia hac hypotheſi ſtante, non erit ibi diſtinctio inter formam partis, & for-

Triplici via declaratur eſſe cujuslibet eſſentiæ completæ nõ plurificari. Prima via.

Digitized by Google

formam totius: quia natura earum habet partem & partem: non tamen habet materiam & formam, ſed eſt ſimplex forma.

In una & eadem intelligentia non poſſunt eſſe plures formæ, nec partis, nec totius: ideò ſolũ eſt quæſt. de rebus materialibus: an propter plures formas poſſint eſſe plura eſſe?

Rurſus in una, & eadem intelligentia non erunt plures ſubſtantiales formæ: quia hoc locum habere non poteſt; niſi in formis receptis in materia: quia forma ſubſtantialis per ſe ſtans non eſt ulterius ſuſceptiva alterius ſubſtantialis formæ: nullo ergo modo ſunt ibi plures ſubſtantiales formæ, nec partis, nec totius: ergo quia ibi talis diſtinctio locum non habet, volumus oſtendere, quòd in rebus materialibus nullo modo propter pluralitatem formarum contingit ponere plura eſſe. Nam primò hoc non poteſt poni propter formam totius, ut dicatur, ideò in re aliquâ eſſe plura eſſe: quia ſunt in ea plures formæ totius. Nam cùm forma totius ſit forma, quæ eſt totũ ſive eſſe, ſi in re aliqua eſſent plures formæ totius, in eodem toto eſſent plura tota, quod eſt inconveniens. Vtrum autem in aliquo poſſit eſſe una forma totius naturaliter; alia verò per aſſumptionem: utputà, quòd homo manens homo, virtute Divina aſſumeretur in eo natura leonis, ita quòd eſſet ſimul leo & homo: ſicut fuit in Dei Filio, quòd ipſe manens Deus aſſumpſit naturam humanã, & eſt ſimul Deus & homo? & (a) utrũ in Chriſto, vel aliquo alio (ſi poſſet eſſe ſimilis modus aſſumptionis) propter pluralitatem naturarum eſſent in eodem tali plura eſſe? Præſens ſpeculatio non patitur. (b) Intendimus enim loqui de naturali curſu rerum, ſecundum quem modũ impoſſibile eſt naturaliter in eadem re eſſe plures tales naturas, quas appellamus formas totius.

(a) Ægid. ubi ſuprà; ſed negat poſſe unum ſuppoſitum creatũ aſſumere plures naturas in unitatem ſuppoſiti, ſicut poteſt ſuppoſitum Divinũ.

(b) Secundũ curſum naturalem impoſſibile eſt eſſe in eadem re plures formas totius.

(c) Rurſus in eadem re non poſſunt eſſe plura eſſe propter plures formas partis. (d) Nã non eſt intentio noſtra ad præſens determinare: utrum, loquendo de forma partis, poſſint in eadem re eſſe plures ſubſtantiales formæ? Sed intendimus dicere, quòd propter pluralitatem talium formarum non oportet in re ponere plura eſſe, loquendo de eſſe, quod realiter differt ab eſſentia, & quod non eſt de ratione rei, nec ingreditur quidditatem ejus. Nam (ut dicebatur) eſſe, quod eſt à forma partis, non eſt re differens à materia & forma: quia talis forma ſe ipſa perficit materiam, & materia

(c) Neque propter plures formas partis eſſe poſſunt plura eſſe.

(d) De hoc Doctor quodlib. 5. q. 10. ubi probabilem judicat partem affirmativa; ſed probabiliorẽ cõtrariã infrà de cognitione Angel. q. 7. & in 2. d. 3. p. 1. q. 2. art. 1. & diſ. 8. q. 1. art. 4.

A ſe ipſa perficitur per formam: ita quòd non eſt ibi eſſe medium, quod ſit res aliqua differens realiter à materia & forma. Tale ergo eſſe jam intelligitur eſſe aliquid, quod informat materiam: & tũc eſt ipſa forma, & non differt realiter ab eſſentia formæ: quia forma per ſe ipſam informat materiam, & perficit eam. Vel tale eſſe non intelligitur eſſe forma, ſed participatio formæ, & tũc nõ differt realiter ab eſſe materiæ: quia ſicut forma per ſe ipſam informat materiam, ita materia per ſe ipſam participat formam; & informatur per eam. Tale ergo eſſe, quod reſpicit formam partis; ſive accipiatur B ut eſt forma, ſive ut participatio formæ, non differt realiter ab eſſentia materiæ & formæ: ideò tale eſſe non facit realem compoſitionem cum eſſentia.

Rurſus tale eſſe pertinet ad rationẽ, & ad quidditatem rei: ideò de eo non eſt præſens ſermo. Cùm enim dicimus utrum in re ſint plura eſſe? Non intelligimus de eſſe, quod eſt modus eſſendi, vel quod non differt realiter ab eſſentia, nec facit realem compoſitionem cum ea. Igitur propter plures formas partis poterimus in re ponere diverſa eſſe, quæ ſunt C idem, quod forma, vel ponemus ibi diverſa eſſe, id eſt, diverſos modos eſſe participando formam; ſed diverſa eſſe, quæ ſint res realiter differentes à materia & forma, ibi non poterimus ponere. Dicemus itaque, quòd quotcumque ſubſtantiales formæ ponuntur in eadem materia, ex omnibus illis formis cum materia fiet una eſſentia per ſe: (e) quod utrum, & quomodò ſit poſſibile, quòd ex pluribus in actu fiat una eſſentia per ſe, non eſt præſentis ſpeculationis. Attamen patet, quòd ſic oportet nos dicere, ſi poſuiſſemus in eodem plures ſubſtantiales formas, de illa autem una eſſentia, quæ reſultabit ex D materia & ex omnibus illis formis ſubſtantialibus, continget dubitare: utrum ſit aliquid in rerum natura, & poterit illa eſſentia intelligi cum oppoſito ipſius eſſe, quia poterit intelligi non eſſe: & ideò oportet, quòd realiter differat ab eſſe, & ſi debeat talis eſſentia exiſtere in rerum natura, oportet, quòd ei ſuperaddatur ipſum eſſe. Iſtud eſt ergo eſſe, de quo loquimur, quod reſpicit totam eſſentiam, & totam ſubſtantiam rei: & quia in qualibet re, naturaliter loquendo, non eſt niſi una talis eſſentia, & non eſt niſi

Propter plures formas partis poſſũt eſſe in re diverſa eſſe indiſtincta à formis, vel modi eſſendi ſub. formis; ſed diverſa eſſe, quæ ſint res realiter differẽtes à materia & forma, poni nequeunt.

(e) Ægid. ubi ſuprà, & ſeq. per tenet partem negativam, niſi adminus unum ſe habeat per modum perfectibilis, & alterum ut perfectivum, ut quantitas perficitur per qualitatem, & ſciẽtia naturalis per ſupernalem.

una

Digitized by Google

una forma totius: ideò unius rei unicum eſt eſſe.

Stringamus ergo ſermonem noſtrũ, & dicamus, quòd in eadem re non poteſt plurificari eſſe per plures formas totius: quia in una re non eſt naturaliter niſi una talis forma. Nec etiam plurificabitur eſſe propter plures formas partis: quia eſſe iſtud, de quo loquimur, non reſpicit formam partis; ſed totius.

Neque plura eſſe poſſunt dari propter formam partis, & totius.

Nec tertiò dicetur plurificari tale eſſe propter formam partis & totius, ut dicatur, quòd eſt unum eſſe, quod reſpicit formam partis, & aliud, quod reſpicit formam totius. Nam propter formam partis non erit ibi eſſe, quod ſit realiter differens ab eſſentia; ſed tale eſſe dicemus in qualibet re eſſe unum tantùm propter unam totalem eſſentiam, & per unam formam totius: quare ſi comparetur eſſe ad ipſam ſubſtantiam, ſemper in una re naturaliter eſt unum eſſe: utrum autem miraculosè poſſint in eadẽ re eſſe plura eſſe? Non ſpectat ad præſens.

Ægidius Vbi ſuprà plura eſſe ſubſiſtẽtialia non admittit.

Secunda via.

Secunda via ad inveſtigandum hoc idem ſumitur ex eo, quòd eſſe comparatur ad accidentia: nã ſi propter plures formas ſubſtantiales non ponimus in re plura eſſe, nec etiam poſſumus ibi ponere talem pluralitatem propter formam ſubſtantialem & accidentalem, vel propter plures formas accidentales: quia accidentis eſſe eſt in eſſe, accidenti enim non competit per ſe eſſe: nam ſi accidens præter eſſentiã ſuam haberet ſuum proprium eſſe, tunc illud accidens non accideret rei, nec eſſet in alio, ſed eſſet per ſe exiſtens. Nam hoc eſt eſſe in alio, eſſe per eſſe alterius, & ideò accidentis eſſe eſt in eſſe: quia accidens, ideò eſt, quia ineſt: & ideò exiſtit, quòd eſt in exiſtente: ergo propter plures formas accidentales, vel propter formam ſubſtantialem & accidentalem non oportet in re ponere plura eſſe: quia accidentia nõ exiſtunt, niſi quia ſunt in exiſtente, & non ſunt, niſi quia inſunt.

Neque propter formam ſubſtantialẽ & accidentalem.

Eſt autem & alia ratio, quare propter accidentia non oportet plurificari eſſe. Nam eſſe, ut dicebatur, non reſpicit formam partis, ſed formam totius. Imaginamur enim, quòd forma perficit materiam: & iſta talis perfectio non eſt eſſe, quod ſit res alia à materia, & à forma: ſed vel eſt ipſa forma, vel participatio formæ. Et ut eſt participatio formæ, non eſt res alia à materia, ſed eſt quidam modus ſe habendi, quem habet materia, ut eſt ſub forma; ut autem eſt forma, non eſt res alia ab eſſentia formæ. Rurſus quia & ex materia & forma fit una eſſentia per ſe, à tali eſſentia progreditur eſſe. Si ergo forma ita perficeret materiam, quòd tamen ex materia & forma non reſultaret una eſſentia, quam vocamus formam totius, in rebus materialibus non poſſemus dare eſſe, quod eſſet differens ab eſſentia: & quia ſic eſt in accidentibus, quòd accidens ita perficit ſubjectum, quòd tamen ex accidente & ſubjecto non reſultat unum per eſſentiam: ideò licèt forma ſubſtantialis perficiat materiam, & à forma & à materia fluat eſſe: accidens autem perficit ſubjectum, ita quòd ab accidente & ſubjecto, eò quòd non faciat unam per ſe eſſentiam, nullum aliud eſſe fluit. Accidentia ergo, quantum ad modum perficiendi, aſsimilantur formæ partis, ſed ex accidente & ſubjecto non reſultat forma totius: quare ſicut propter formam partis, & formam totius non ponimus in re plura eſſe, ita etiam propter accidentia & ſubſtantiã non oportet ponere plura eſſe.

Neque propter plures accidentales.

Tertia via.

Tertia via ad inveſtigandum hoc idem ſumitur ex parte ipſius eſſe. Imaginamur enim, quòd eſſe, quantum eſt de ſe, nullo alio participat. Alia ergo poſſunt participare eſſe; ſed ipſum eſſe, quantum eſt de ſe, nullo alio participare poteſt. Vnde Boëtius in de Hebd. ait: quòd id, quod eſt, participare alio poteſt; ſed ipſum eſſe nullo alio participare poteſt, quod ſic intelligimus: quia ſi eſſentia, ſive ſit eſſentia formę ſubſtantialis, ſive accidentalis, haberet eſſe ſeparatum, adhuc poſſet participare alio, quia poſſet participare eſſe; ſed ſi eſſe eſſet ſeparatũ, nullo aliq participare poſſet. Vnde ſi ſubſtantia eſſet ſeparata, haberet aliquid aliud præter ſuam eſſentiam: quia haberet eſſe, & participaret eſſe; ſed ſi eſſe eſſet ſeparatum, nihil aliud habere poſſet præter ſe ipſum. Hoc eſt ergo, quod ait Boëtius: quòd id, quod eſt, habere aliud poteſt præter quam quod ipſum eſt: ipſum verò eſſe nihil aliud præter ſe habet admixtum. Qui ergo conſiderat, quid eſt ipſum eſſe: patet, quòd eſſe, quantum eſt de ſe, eſt ſumma actualitas,

Boet. in lib. de Hebd.

Etiã ex parte ipſius eſſe plurificari in re una repugnat.

quæ

quæ poſſet reperiri in unaquaque re: ut eſſe lapidis, quantum eſt de ſe, eſt ſumma actualitas, quæ poſsit reperiri in lapide, & eſſe ligni in ligno. Dicimus autem quantum eſt de ſe: quia eſſe ſecundùm ſe non niſi actualitatem dicit; ſed ſi dicat poſsibilitatem; hoc eſt, ratione ejus, in quo recipitur, & in quo eſt aptum natum recipi. Vnde eſse, quod non recipitur in aliquo; nec eſt aptum recipi in alio, omninò puriſsimam actualitatem importat, quod non poſſumus dicere de forma. Reperitur enim forma, quæ nec recipitur in alio, nec eſt apta nata recipi; ſed eſt per ſe exiſtens; ut patet in ſubſtantiis ſeparatis, ſequendo opinionem illam, quòd non ſit ibi compoſitio ex materia & forma: nec tamen propter hoc formę illæ ſunt actus puri: ſed non eſt poſsibile dare tale eſse, quod non ſit receptum, nec aptum natum recipi in alio, quin ſit purus actus. Eſse ergo, quantum eſt de ſe, dicit ſummam actualitatem poſsibilem reperiri in entibus: talia autem non poſsunt in eodem plurificari, quia tunc illa haberent per ſe ordinem adinvicem, & unum de ſe eſſet poſsibile reſpectu alterius, & quod eſſet tale, non eſset eſse, ſed eſset forma. Et ideò ſicut in eodem non reperiuntur plures albedines: quia tunc una eſset perfectio alterius, quod non patitur ratio albi, ut album per album perficiatur: ſic nec in eodem eſse poterunt plura eſse: quia tunc unum perficeretur per aliud, quod non patitur ratio ipſius eſse. *Si benè conſiderentur jam dicta, patet, quòd ſive eſse comparetur ad ſubſtantiam, ſive ad accidentia, ſive cōſideretur ſecundùm ſe, unius rei unicum eſt eſse.

In eodē ſubjecto nō poſſunt eſſe plures albedines, quia una eſſet perfectio alterius, quod non patitur ratione albi.

* Epilogus.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in corporibus animatis, loquendo de animatis aliis ab homine, non ſunt plures formæ, nec plures naturæ, niſi ſecundùm rationem, ut in leone eſt una forma tantùm, & illa poteſt conſiderari dupliciter, vel ut eſt anima; vel ut ſupplet vicem formæ mixti: & ſic in leone erunt duo motus, unus, qui eſt deorſum, & iſte eſt motus generis, & eſt ab anima, ut ſequitur eam gravitas: alius progreſsivus, & iſte eſt ab anima, ut anima eſt, & eſt ab ea, ut ſequitur eam appetitus, & eſt ad omnem differentiam poſitionis. Sic etiam poſsemus ibi ponere tertium motum, videlicet, motum augmenti, qui eſt etiam ad omnem differentiam poſitionis, & eſt ab anima, ut vegetat corpus, nec propter hoc ſunt in intentione plures formæ, ſed una & eadem anima eſt in leone, quæ eſt ſenſitiva, vegetativa, & ſupplet vicem formæ mixti, ex quibus ſunt in leone tres motus, videlicet, motus progreſsivus, motus augmenti, & motus deorſum. Ad formam autem arguendi, quòd ubi ſunt plures motus, ibi ſunt plures naturæ, verum eſt ſecundùm rationem: quia non oportet tantam unitatem dare in effectibus, quantam damus in cauſa. *Natura enim eſt cauſa motus, & eſt principium motus*, ut dicitur in 2. *Phyſic.* Attamen non oportet, ſi ſunt plures motus in aliquo ſecundùm rem, quòd ſint ibi plures naturæ ſecundū rem: imò ab aliqua eadem natura ſecundùm rem, aliter & aliter accepta poſsūt cauſari plures motus realiter differentes: ut ab eadem anima cauſantur motus progreſsivus, & augmenti. Sed dicet aliquis, quòd oportet in aliquo dare plures formas, & ita plures naturas, ut in homine. Quid autem ſit de hoc? Non determinamus ad præſens: poſito tamen, quòd eſsent in homine plures naturæ, & plures formæ, eſsent in eo plures formæ partis; non autem plures formæ totius: & ideò nec plura eſse. Ad 2. dicendum, quòd corruptibile & incorruptibile non oportet, quòd habeant aliud eſse; ſed ſufficit, quòd alio modo comparentur ad illud eſſe: ut anima & corpus, quia faciunt unam eſſentiam, habent unum eſſe; attamen ad illud eſſe non comparantur eodem modo: quia anima, loquendo de anima intellectiva, eſt inſeparabilis ab illo eſſe; corpus autem per ſeparationem animę poteſt ſeparari ab illo eſſe: & ideò anima intellectiva eſt incorruptibilis; corpus verò corruptibile. Ad 3. dicendum, quòd non dabitur ſufficiens cauſa, videlicet, quòd ubi ſunt plures motus ejuſdem generis, vel plures motus locales, quòd ibi ſint plures materiæ, vel plures formæ: dato tamen, quòd ſic eſſet, eſſent ibi plures formæ partis; non autem plures formæ totius: & per conſequens nec plura eſſe. Ad 4. dicendum, quòd unum & idem eſſe eſt per quod ſubſiſtit ſubſtantia, & per quod exiſtunt accidentia: quod quomodò ſit, eſt in ſuperioribus determinatum. Realiter ergo eſt unum ſubſiſtere; & unum eſſe in omni re; ſed per illud eſſe exiſtit ſubſtantia,

2. Phyſ. c. 1.

Ægid. tenet partem negativam in Defenſorio p. 1. art. 31. & in 3. d. 21. p. 2. art. 2. ubi diffuſè tractat.

Suprà fol. 81. § Poſtquam.

Realiter eſt unum ſubſiſtere, & unū eſſe in omni re.

tan-

tanquam aliquod quod perficitur per tale, & tanquam aliquod quod per ſe exiſtit; exiſtunt autem accidentia, quia recipiuntur in exiſtente. Ad 5. dicendum, quòd eſſe eſt in eodem genere cum eſſentia, ſed non cum eſſentia qualibet, ſed cum eſſentia ſubſtantiæ, cui per ſe & primò competit eſſe; accidentia verò non ſunt per eſſe ſui generis, ſed per eſſe ſubſtantiæ: unde eorum eſſe eſt ineſſe, & intantum ſunt, inquantum inſunt, loquendo de naturali curſu eorum. Quid autem Deus poſsit facere per miraculum? Non ſpectat ad præſens. Ad 6. dicendum, quòd in eodem eſt forma partis & totius: ſed non propter hoc ſunt ibi plura eſſe, quia eſſe non numeratur, niſi prout numeratur forma totius. Et quia in una & eadem re eſt una forma totius, ideò in una & eadem re eſt unum tantùm eſſe.

Eſſe eſt in eodem genere cum eſſentia ſubſtantiæ.

De hoc agit Ægidius Exprofeſſo in Theorem. de Sacramẽ. Altaris propoſ. 36. & ſequentibus, ubi plura habet ſcitu digniſsima.

Ad 7. dicendum, quòd non eſt ſimile de motu & de quiete, & de eſſe & de non eſſe: nam motus & quies habent fieri in tempore, & ideò ſi eſſent in inſtanti, eſſent in quolibet inſtanti illius temporis. Et quia unum & idem inſtans poteſt eſſe finis temporis, quod menſurat motum, & initium temporis, quod mẽſurat quietem, illud inſtans aliquo modo pertinebit tam ad tempus, quod menſurat motum, quàm ad tempus, quod mẽſurat quietem: in illo ergo inſtanti eſſet motus & quies, quod eſt impoſsibile. Iſta ergo ratio aliquid probat, & aliquid ſupponit: ſupponit quidem, quòd quies & motus fiant in tempore; probat autem ex hac ſuppoſitione facta, quòd non poſſunt fieri in inſtanti. Ergo ſi ex hoc volumus procedere ad plurificationem ipſius eſſe, oportet, quòd ſupponamus, quòd eſſe & non eſſe fiant in tempore: & tunc erit ibi peccatum in materia, quia ſupponetur falſum: erit etiam ibi peccatum in forma, quia petetur ibi, quod eſt in principio, nam ibi cõcludebatur, quòd eſſe & non eſſe fierent in tempore: & quia hoc oportet ibi præſupponere, probabitur idem per idem, & concludetur quod ſupponebatur. Ad 8. dicendum, quòd, ut dicebatur ſuprà, non oportet dare tantam unitatem in effectibus, quãtam damus in cauſa: & ideò ſi ab eſſe cauſatur agere, non oportet, quòd in re ſint tot eſſe, quot ſunt ibi agere: vel non oportet, quòd res habeat tot eſſe, quot habet operationes. Poſſumus autem & aliter dicere. Nam calefacere præſupponit eſſe calidum, & ſcindere præſupponit eſſe acutum: ſi ergo idem calefacit & ſcindit, idem habebit duplex eſſe, calidum, ſcilicet, & acutum: ſed tunc æquivocatur in eſſe. Nam eadem res habet eſſe calidum, album, & acutum: ſed iſta eſſe, vel dicunt ipſas formas, vel participationes formæ, & talia eſſe plurificari in eodem non eſt inconveniens. Ad 9. dicendum, quòd anima ſentit & intelligit: ſed ex hoc non arguitur, quòd in ea ſint diverſa eſſe, ideſt, diverſa exiſtere: ſed ſolùm concluditur, quòd in ea ſint diverſæ qualitates, & diverſæ potentiæ, ut ſenſus, & intellectus: in hoc enim argumento æquivocatur in eſſe, ſicut æquivocabatur in argumento alio. Ad 10. dicendum, quòd per illud idem exiſtere, per quod exiſtit ſubſtantia, exiſtit & accidens: nec tamen ſunt eodem modo exiſtentia accidens, & ſubſtantia: quia ad illud exiſtere non eodem modo comparantur: ſed, ut dicebatur, ſubſtantia exiſtit per ſe, & perficitur per eſſe, ſed accidens exiſtit, quia recipitur in exiſtente: niſi ergo ſubſtantia exiſteret, accidens non exiſteret: per illud ergo eſſe, per quod exiſtit ſubſtantia per ſe & primò, exiſtit accidens ex conſequenti. Ad 11. dicendum, quòd cùm dicimus anima eſt actus corporis, quærere: utrum corpus dicat aliquid in actu de ſe præter animam? Eſt quærere: utrũ in re animata ſint plures formæ? Quod ſi concedatur, non habetur intentum. Dicebatur enim ſuprà, quòd eſſe non numeratur ſecundùm formas partis; ſed ſolùm ſecundùm formas totius: vel ſi numeratur ſecundùm formas partis, hoc erit ſolùm ſecundùm formam ultimam & complectivam. Et quia quantumcunque in re ponantur plures formæ partis, tamen ſemper eſt ibi una forma totius, & una forma complectiva, ideò ſemper eſt ibi unum eſſe. Ad 12. dicendum; quòd ſuppoſitum hominis corrumpitur, & anima non corrumpitur; ſed ex hoc non concluditur, quòd in homine ſint plura eſſe, ſed ſufficit, quòd ad illud eſſe ſuppoſitum hominis, & anima non comparentur eodem modo: nam quia ab illo eſſe anima eſt inſeparabilis; ſuppoſitum verò hominis eſt ſeparabile, ideò anima eſt incorruptibilis, ſuppoſitum verò corruptibile. Ad 13. dicendum, quòd à materia

Vide ſuprà quæſt. 9.

Non oportet dare tantam unitatem in effectibus, quantam in cauſa.



Digitized by Google

teria non egreditur eſſe aliquod ſine forma: & ideò à materia & forma non egrediuntur duo eſſe, ſed unum eſſe tantùm.

# QVÆSTIO XI.

*Vtrum poſsit creari eſſe ſine eſſentia?*

VNDECIMO quæritur: utrum poſſit creari eſſe ſine eſſētia? Et videtur, quòd ſic: quia ſicut ſe habet forma ad materiam, ita ſe habet eſſe ad eſſentiam: ſed forma poteſt creari ſine materia, ut apparet in ſubſtantiis ſeparatis, quæ ſunt formæ per ſe exiſtentes: ergo & eſſe poterit creari ſine eſſentia. Prætereà: plura poteſt Deus facere, quàm noſter intellectus poteſt intelligere. Sed intellectus noſter poteſt intelligere eſſe ſine eſſentia: ergo Deus poteſt hoc facere. Probatio aſſumptæ: nam noſter intellectus poteſt intelligere prius ſine poſteriori, ſed eſſe eſt prius omnibus aliis juxta illud, quod dicitur in 4. propoſitione de cauſis: *Prima rerum creatarum eſt eſſe*: ergo &c. Prætereà: quod non præſupponit potentiam paſſivam, poteſt producere actum ſine potentia; ſed Deus non præſupponit potentiam paſſivam: ergo poteſt producere actum ſine potentia: poterit ergo Deus producere eſſe ſine eſſentia: quia eſſentia ſe habet, ut potentia paſſiva & ut receptiva reſpectu eſſe. Sed ſi nos dicimus, quòd Deus non poſſit, videmur derogare Divinæ potentiæ, & videmur dicere, quòd actio Divina de neceſſitate præſupponit paſſivam potentiam, quod eſt inconveniens. Prætereà: ſicut ſe habet ens apud animam, quod cauſatur ab anima, ad ipſam animam: ſic, ut videtur, ſe habet quod cauſatur à Deo ad ipſum Deum, ſed ens apud animam poteſt intelligi abſque eo, quòd ſit receptum in alio: ſed ſufficit ad hoc, quòd ſit ens apud animam, & quòd ſit cauſatum ab anima, quòd habeat A reſpectum ad animam; non oportet autem, quòd ſit receptum in alio: ergo à ſimili ad hoc, quòd aliquid ſit creatum à Deo, ſufficit, quòd habeat reſpectum ad ipſū; non oportet autem, quòd ſit receptum in alio: eſſe igitur, quod cauſabitur à Deo, ſufficit, quòd dependeat ab eo, & quòd habeat reſpectum ad ipſum; non oportet autem, quòd ſit receptum in alio. Prætereà: actus, qui producitur per tranſmutationem, oportet, quòd ſit actus receptus in alio: quia tranſmutatio fecit nos ſcire materiam, & fecit nos cognoſcere paſſivam potentiam: ſed creatio eſt ſine tranſmutatione: ergo actus, qui B producitur per creationem, non oportet, quòd recipiatur in potentia paſſiva, nec oportet, quòd ſit aliquid receptum in alio: poterit ergo Deus creare eſſe abſque eo, quòd ſit receptum in alio. Prætereà: nō minùs dependet accidens à ſubjecto, quàm eſſe ab eſſentia: ſed Deus poteſt facere accidens ſine ſubjecto: ergo &c. Prætereà: eſſe animæ rationalis eſt ab extrà: ſed in homine, & in qualibet re, ut dicebat quæſtio præcedens, non eſt niſi unum eſſe: in productione ergo hominis & anima, & eſſe, quod eſt totius C compoſiti, producitur à Deo: ſed agens naturale aliquid ibi operatur, & aliquid producit: producet ergo eſſentiam ſine eſſe: cùm eſſe illud producatur à Deo. Sed ſi agens naturale poteſt producere eſſentiam ſine eſſe, multò magis Deus poterit producere eſſe ſine eſſentia: magis enim videtur habere de repugnantia, quòd producatur potentia ſine actu, ut eſſētia ſine eſſe, quā quòd producatur actus ſine potētia, ut eſſe ſine eſſentia. Prætereà: Deus eſt agens voluntarium, & aſſimilat ſibi ſuos effectus: ergo producit D effectū, ſicut ipſe eſt: ſed ipſe eſt ipſum eſſe non receptū in alio: ergo poterit producere eſſe non receptum in alio. Prætereà: Deus poteſt quod non implicat cōtradictionem; ſed quòd ſit eſſe non receptum in alio, ſive in eſſentia, non implicat contradictionem: cùm hoc ſit in ipſo Deo: igitur Deus poterit hoc facere. Prætereà: eſſe non dependet ab eſſentia ad hoc, ut ſit, quia cùm eſſentia hoc modo dependeat ab eſſe, ſi eſſe iſto modo dependeret ab eſſentia, ibi eſſet circulatio, vel idem dependeret à ſe ipſo: quia eſſe ſic eſſet depēdēs ab eſſentia, & eſſentia ab eſſe: ergo eſſe ab eſſe: poterit igitur

Propoſitio 4. de cauſis.

Digitized by Google

tur Deus facere eſſe ſine eſſentia, cùm eſſe ad ſui eſſe non indigeat eſſentia; nec dependeat ab ea. Præterea: ſi factio non eſt factio, & factum non eſt factum, fieri non erit fieri; ſed factio eſſe, non eſt factio eſſentiæ: quia hoc factum non eſt illud factum: ergo & fieri unius rei non erit fieri alterius, & poterit unum fieri ſine alio fieri. Præterea: humanitas in Chriſto, ut multi dicunt, eſt ibi ſine proprio eſſe: ergo Deus in incarnando Verbum ſuum fecit eſſentiam ſine eſſe, ergo multò magis poterit facere eſſe ſine eſſentia: quia majorem actualitatem dicit eſſe, quàm eſſentia. Præterea: materia fuit producta ſine proprio eſſe: quia dicitur fuiſſe producta informis: ergo multò magis poterit produci eſſe ſine eſſentia propria.

Ægid. ipſe idem ſentit quodl. 2. q. 8.

In contrarium eſt: quia eſſe eſt actus eſſentiæ; ſed ſi diffinitur actus, in diffinitione ejus ponetur proprium ſuſceptivum: ſi ergo diffiniretur eſſe, in diffinitione ejus poneretur eſſentia: de ratione igitur unius eſſe eſt eſſentia, ſed Deus nõ poteſt facere aliquid ſine eo, quod eſt de ratione ejus, ergo &c. Præterea: cuilibet formæ materiali reſpondet propria materia, & cuilibet eſſe creato propria eſſentia: ſed non poteſt fieri aliquid ſine eo, quod eſt ſibi proprium, ut non poſſet produci homo, qui non eſſet riſibilis, & non poſſet produci triangulus, qui non haberet tres: ergo non poteſt produci eſſe ſine propria eſſentia. Præterea: vult Auguſt. 8. de *Trin.* capit. 3. quòd Deus per hoc eſt ſummum bonum: quia non eſt niſi bonum: ergo à ſimili per hoc habet aliquid ſummè eſſe, quia non eſt niſi eſſe: ſi ergo poſſet creari aliquid, quod non eſſet niſi eſſe, illud haberet ſummè eſſe, quod repugnat creaturæ.

D. P N. Aug. 8. de Trin. cap. 3.

## RESOLVTIO.

*Eſſe ſine eſſentia, cujus eſt, produci non valet.*

RESpond. dicendum, quòd antequã ſolvamus ad quæſtionem quæſitã: utrum, ſcilicet, poſsit creari eſse ſine eſſentia? Adducemus quædam ad declarandum, quòd eſse & eſsentia realiter differunt. A Videmus enim in creaturis aliqua (quãtũ ad præſens ſpectat) quæ nõ poſsumus plenè ſalvare, niſi in eis differret eſsentia ab eſse. Primum eſt, quòd omnis eſsentia cujuslibet creaturę poteſt intelligi cum oppoſito ipſius eſse. Secundum eſt, quia quælibet eſsentia creaturæ participat eſse, & omne eſse in creaturis eſt quid participatum. Tertium eſt, quòd eſsentia creaturæ eſt quid per ſe in genere, & determinata ad genus. Quartum eſt: quia in creaturis reperitur analogia entis. Quintum, quia omnis ſubſtantia creata participat aliquod accidens. Sextum, quia omnis creatura eſt aliquo modo B mutabilis ſecundùm ſubſtantiam. De primo & ſexto habitum eſt ſuprà: nam nihil poteſt intelligi cum oppoſito ſui ipſius, quidquid ergo poteſt intelligi cum oppoſito alicujus eſt realiter differens ab ipſo, erit ergo eſsentia realiter differens ab eſse.

Quæſt. 9.

Rurſus, ut dicebatur, omne mutabile ex quadam informitate formatur: eo ergo ipſo, quòd eſsentia poteſt acquirere eſse, & perdere eſse, & mutari ſecundũ eſse, intelligitur eſse aliquid informe reſpectu eſse, & intelligitur, quòd eſse ſit C perfectio ipſius eſsentiæ, & per conſequens intelligitur, quòd eſse ſit alia res ab eſsentia. Reſtat ergo de aliis quatuor diffuſiùs quærere.

Ita P. N. Aug. adductus ſuprà q. 9. §. *Prima via.*

Oſtendemus enim, quòd ſi creatura non participaret eſse, nec eſse creaturæ diceretur, quod participatur, niſi eſset ibi differentia realis. Nam omnis participatio vel eſt per modum potentiæ, vel eſt per modum actus: ità quòd potentia, ut potentia eſt, ſuſcipit, & recipit, & participat aliud; actus autem, ut actus eſt, ſuſcipitur, recipitur, & participatur D ab alio, hoc eſt, dicitur enim participare quaſi partem capere, quod enim totum in ſe ipſo primò habet, non participat illud, ſed habet plenitudinem ejus; potentia ergo recipiens actum dicitur participare ipſum: quia omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modum rei recipientis: & quia potentia deficit ab actu, non poteſt recipere actum in ſua plenitudine, & ideò dicitur participare ipſum: ut ſi eſset calor ſeparatus, & calor in materia, calor ille ſeparatus eſſet totalis calor, & haberet in ſe omnẽ rationem caloris; calor autem in materia eſſet participatus & diminutus juxta capa-

Calor ſeparatus haberet omnem rationem caloris; calor receptus eſſet diminutus juxta capacitatem ſubjecti.



Digitized by Google

capacitatem ſui ſubjecti: & ſicut potentia participat actum, quòd non poteſt, recipere actum ſecundùm ſui totalem plenitudinem, ſic actus in materia receptus dicitur participatus: quia non recipitur ibi ſecundùm ſuam totalem actualitatem. Hoc ergo modò eſſentia participat eſſe, ſicut potentia participat actū: quia non poteſt ipſum recipere ſecundū ſuam totalitatem, & eſſe participatur ab eſſentia, ſicut actus participatur à potentia: quia non recipitur ibi ſecundùm ſuam plenitudinem. Sic ergo dicemus de eſſe creaturæ reſpectu eſſe Divini, ſicut diceremus de calore in materia reſpectu caloris ſeparati: nam calor in materia dupliciter dicitur calor participatus. Primò, ut comparatur ad ſuum ſubjectum. Secùndò, ut comparatur ad calorem ſeparatum & purum. Reſpectu ſui ſubjecti eſt calor participatus: quia eſt calor ſecūdùm partē receptus, eò quòd ſubjectum ſuum non poteſt ipſum in ſui plenitudine recipere.

Rurſus calor in materia non ſolùm dicitur eſſe quid participatum reſpectu ſui receptibilis: quia in eo imperfectè recipitur, ſed etiam dicitur eſſe quid participatum reſpectu caloris ſeparati: quia quod calor ſeparatus habet perfectè & in quadam plenitudine, habet calor in materia imperfectè & ſecundùm participationem; ſed iſtam imperfectionem, quā habet calor in materia reſpectu caloris ſeparati, ſumitur & ex imperfectione, quam habet reſpectu ſui ipſius ſubjecti: ut quia calor in materia eſt calor aptus natus recipi & receptus, ideò eſt imperfectus in ſe: & quia eſt imperfectus in ſe, erit imperfectus reſpectu caloris ſeparati: ſed ſi tollatur hoc, quòd non ſit imperfectus in ſe, & non ſit aptus natus recipi, non erit imperfectus reſpectu alterius. Si quis ergo diceret, quòd calor iſte ſenſibilis non eſt calor receptus in alio, & tamen dicitur eſſe calor participatus, quia eſt calor diminutus reſpectu caloris ſeparati: ſic dicens diceret repugnantia dictis. Nam calor ſenſibilis non eſſet calor diminutꝰ reſpectu caloris ſeparati, niſi eſſet calor receptus. Sic & in propoſito, eſſe creaturæ eſt eſſe diminutum, quia eſt eſſe receptum in creatura; habet diminutum eſſe, quia habet aliquid aliud quàm eſſe; ſed ſi eſſe creaturæ non eſſet eſſe receptum, non eſſet eſſe diminutum:

A actus enim non dicitur eſſe quid diminutum, nec quid participatum niſi ratione potentiæ, in qua recipitur. Vnde ſi eſſet aliquis actus, qui non eſſet in potentia receptus, nec eſſet aptus natus recipi, ille non eſſet niſi actus, ac per hoc eſſet infinitus actus. Secundùm quē modum, ut dicebatur ſuprà, in 8. *De Trin. cap.* 3. arguit Auguſt. Deum eſſe infinitum bonum: quia non eſt niſi bonum. Niſi ergo intelligamus, quòd eſſe ſit aliquid in eſſentia receptum, tollimus, quòd nō ſit quid participatum, nec in ſe, nec reſpectu alterius: actui enim non competit limitatio niſi ratione potentiæ, in quā recipitur. B Nec dici poteſt, quòd iſta differentia non ſit ſecundùm rem: quia ſi ex hoc ponimus, quòd eſſe creaturæ eſt quidam diminutus actus: quia non recipitur in potentia ſecundùm ſuam plenitudinem, oportet, quòd recipiens ſit re differens à recepto; aliter enim non reciperet ipſum diminutè: non enim dicemus, quòd idem ſe ipſum diminutè recipiat.

Actus nō dicitur diminutus, neque limitatus, niſi ratione potentiæ, in qua recipitur.

Idem ibidē.

Viſo quomodò non poſſumus ſalvare participationem in entibus, niſi ponamus, quòd eſſentia ſit re differens ab C eſſe, volumus oſtendere, quomodò non poſſumus ſalvare in entibus, quòd ſint in genere, & quòd determinentur ad genus, niſi ponamus iſtud. Nam ſecundū Commentatorem in 2. *Metaph.* Differentia eſt inter genus & materiam: quia materia dicit potentiam puram; genus verò dicit formam mediam inter potentiam & actum: quidditas ergo cujuſlibet creaturæ, eo ipſo quòd eſt in genere per ſe, dicit quid in potentia ad actum, & per conſequens quid in potentia ad eſſe: non erit igitur eſſentia ipſum eſſe. Iſto igitur D modo intelligemus res eſſe in genere, & eſſe in diverſis generibus: ut quia nulla eſt creata res, quæ ſit ipſum eſſe, ſed eſt in potentia ad eſſe: & ſecundùm quod eſt apta nata magis & minus recipere de eſſe, ſic conſtituit alium, & alium gradum entis, & ſic eſt in alio & alio genere, vel in alia, & alia ſpecie entis.

Comm. 2. Metaph.

Nec valet quod quidam objiciunt: quòd poſſum intelligere aliquid habere de hoc & de illo, & eſſe medium inter hoc & illud abſque eo, quòd ſit quid cōpoſitum ex hoc & illo: ut poſſum intelligere aërem eſſe gravem reſpectu ignis, & levem reſpectu aquæ abſque eo, quòd

ſit

Digitized by Google

A ſit compoſitus ex igne & aqua, vel duabus naturis ex gravi & levi: ſed aër dicit materiam unam, in qua aliquo modo reſervatur gravitas & levitas. Sic fortè diceret aliquis: quòd creatura dicit rẽ unam, in qua aliquo modo reſervatur potentia & actus, ut ſubſtantia Angeli eſt potentia & eſt actus, ſcilicet, potentia reſpectu cauſæ Primæ, & actus reſpectu rerum corporalium; non tamen oportet, quòd in Angelo ſint duæ res, quarũ una dicatur potentia, ut eſſentia, & alia dicatur actus, ut eſſe; ſed una & eadem res erunt eſſentia & eſſe, & dicetur potentia & actus non reſpectu ejuſdem, ſed diverſorum. B Sed tales intellectum non quietant. Nã, ut proſequamur exempla propoſita, & ex illis eiſdem, ex quibus fit ratio in oppoſitum, faciamus rationẽ ad propoſitum, dicemus, quòd generãs quantum dat rei de forma, tantum dat ei de eſſe loco: & inde eſt, quòd quia unum elementum eſt materialius; aliud verò formalius, materialiora elementa ſunt, quæ habent minus de forma, habẽt minùs de loco, & debetur eis inferior locus; ſed elementa formaliora, quæ plus habent de forma, plus habent de loco, & C debetur eis ſuperior locus, ut apparet in igne & terra: nam terræ propter ſuam materialitatem non ſolùm debetur locus infimus, & igni propter ſuam formalitatem ſupremus; ſed etiã quia terra inter elementa eſt magis materialis, habet de loco valdè modicum: & ignis, quia valdè formalis, valdè multum: nam tantũ de materia, quanta eſt ſub uno pugillo terræ, eſt ſub mille pugillis ignis, & inde eſt quòd propter majorẽ materialitatẽ & formalitatem in elementis, quædam ſunt magis levia, & magis rara, & occupant D multum de loco; quædam magis gravia, & magis depreſſa, & occupant parum de loco; quædam autem ſunt media inter ea. Poſſet autem & habere alium intellectum, præter id quod diximus, quòd generans quantum dat rei de forma, tantum dat ſibi de loco. Sed prout ad propoſitum ſpectat, ſufficiat expoſitio tacta.

Generans quãtum dat de forma, tantum dat rei de loco.

Diximus ergo, quòd niſi eſſent elementa aliqua magis materialia; aliqua magis formalia, non eſſet dare cauſam, quare aliqua eſſent magis gravia, aliqua magis levia, & aliqua media inter ea: nec eſſet dare cauſam, quare aliquã haberẽt hunc ſitum, aliqua illum ſitum. Magis autem materialia & magis formalia non poſſunt eſſe elementa, niſi ſint compoſita ex materia & forma; & niſi differat in eis realiter materia & forma: ad hoc ergo, quòd aër ſit medio modo gravis, & medio modo levis inter ignem & aquam, non oportet, quòd ſit compoſitus ex igne & aqua; ſed oportet, quòd ſit compoſitus ex materia & forma, per quam compoſitionem ſalvare poterimus, quòd ſit materialior igne, quo eſt minùs levis, & formalior aqua, qua eſt minùs gravis: & niſi aër eſſet ſic cõpoſitus ex materia & forma, & niſi differret in eo realiter materia à forma, nõ poſſemus dare cauſam, quare ſic determinaretur ad hunc gradum medium inter ignem & aquam. Sic & in propoſito: Angelus eſt quid medium inter naturam Divinam, & naturam corporalem: eſt enim Angelus quid actuale reſpectu cujuslibet corporis, & quid potentiale reſpectu Dei: nec tamen oportet ad hoc, quòd Angelus teneat hunc gradum & hunc ordinem in genere entium inter Deum & corpus, quòd ſit compoſitus ex Deo & corpore; oportet tamen, quòd ſit compoſitus ex potentia & actu, & quòd in eo differant realiter potentia, & actus, ratione cujus compoſitionis, & ratione cujus differentiæ poteſt eſſe potentialior uno; actualior autem alio.

Nec fiat vis in verbo, cùm dicimus, quòd aër reſpectu ignis eſt gravior: quia per hoc non intendimus, quòd ignis ſit gravis; ſed quòd aër deficit à levitate ignis. Vel cùm dicimus, quòd Angelus eſt potentialior Deo, per hoc non intendimus, quòd Deus ſit quid in potentia, qui eſt actus purus; ſed quòd Angelus propter potentialitatem, quam habet admixtam, deficit ab actualitate Dei. Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd niſi generans in elementis cauſaret formam in materia, & niſi elementum eſſet realiter compoſitum ex materia & forma, non eſſet unum elementum materialius alio; ſed quodlibet elementorum eſſet ipſa forma. Sic niſi Deus producens quamlibet creaturam cauſaret actum in potentia, & niſi quælibet creatura eſſet realiter compoſita ex potentia & actu, non eſſet una creatura potentialior alia, ſed quælibet eſſet

Niſi elemẽtũ eſſet realiter compoſitum ex materia, & forma, non eſſet unũ elemẽtũ materialius alio.

Niſi eſſet creatura cō-poſita ex po tētia & actu, nō eſſet una potentialior alia, ſed quælibet eſſet actus & non ſalvarētur gradus in entibus.

actus, quo poſito, tolleretur ordo rerum, A & non poſſemus ſalvare gradus in entibus, nec poſſemus ſalvare, quòd una ſubſtantia, utputà lapis, determinaretur ad hoc genus; alia verò ſubſtantia, utputà Angelus, determinaretur ad aliud genus: niſi enim eſſet in rebus compoſitio ex potentia & actu, tolleretur ab entibus determinatio. Ad propoſitum ergo, quod declarare volebamus, eſt nihilominus advertendum, quòd licèt in omnibus creaturis ſit compoſitio ex potentia & actu; non tamen propter hoc oportet, quòd ſemper ſit ibi compoſitio ex materia & forma, ſed ſufficit, quòd ſit ibi cōpoſitio ex forma & eſſe, vel ex eſſentia & B eſſe.

Oſtenſo, quòd in rebus non reperiretur determinatio ad genus, niſi differret in eis realiter eſſentia ab eſſe, volumus oſtendere, quòd, hac differentia amota, amovetur analogia entium. Nam prima diviſio entis, & prima analogia ejus eſt ſecundùm cauſam & cauſatum, & ſecūdùm eſſe purum & participatum, quæ dicuntur analogicè: prima enim facie dividimus ens in ens per eſſentiam, & per participationem: & dicimus, quòd ens dicitur analogicè reſpectu utriuſque: ſed C ſi in rebus non differt realiter eſſentia ab eſſe, nihil erit ens per participationem, nullum erit eſſe participatum: quo poſito, tollitur prima analogia entis, & per conſequens quælibet alia. Hac etiam hypotheſi ſtante, in entibus non erit aliquid per accidens, & nulla ſubſtantia participabit aliquod accidens: nam primò intelligimus rem participare eſſe, & quia participat eſſe, ideò non eſt eſſentialiter ipſum eſſe, nec eſt eſſentialiter ipſa perfectio: & quia res creata non eſt eſſentialiter ipſa perfectio, poſſunt ei accidere a- D liæ perfectiones, & poteſt participare accidentia; ſolus enim Deus eſt omninò perfectus per eſſentiam; creatura verò eſt perfecta per participationem, ideò perfectiones in creatura poſſunt eſſe accidentia; in Deo autem omnes perfectiones ſunt ſua ſubſtantia: ſed niſi creatura participaret eſſe, non poſſet participare alia, & ideò in creatura nihil eſſet per accidens, & nihil eſſet in ea, quod eſſet aliud à ſua ſubſtantia. Hanc autem veritatem docet Boëtius in *Libro de Hebdomadibus*, qui ait: *Id, quod eſt, participat eo, quod eſt eſſe, ut ſit*; Eſſe verò non participat aliquo alio: ratio ergo, quare res aliqua poteſt participare aliquo alio, eſt, quia participat eſſe, quo eſt: ergo participatio cujuſcumque alterius præſupponit participationem ipſius eſſe: niſi igitur creatura participaret eſſe, non participaret aliquo alio, & per conſequens nihil eſſet in ipſa per accidens.

Poſtquam diximus aliqua ad declarandum, quomodò in creaturis differt eſſentia & eſſe, & quòd Deus producendo creaturam, producit potentiam ſub actu, & eſſentiam ſub eſſe, volumus triplici via inveſtigare: utrum ſit poſſibile, quòd creetur eſſe ſine eſſentia? Videmus enim in rebus creatis tria: nam omnis creatura determinatur ad certum genus & ad certam ſpeciem, & habet determinatum modum individualitatis. Prima ergo via ſumetur ad ſuam individuationem. Secunda ex eo quòd comparatur ad determinatam ſpeciem. Tertia ex eo quòd refertur ad determinatum genus.

Prima via ſic patet: videmus enim in Sacramento altaris, quòd Deus facit quantitatem ſine ſubjecto; cetera verò accidentia non ſunt ſine ſubjecto, ſed fundantur in quantitate; eſt autem ſpecialis ratio, quare quantitas poteſt eſſe ſine ſubjecto: quia quantitas de ſe individuatur, quod patet: quia non poſſumus intelligere plura in eadem ſpecie, niſi illa ſint individuata, quia deſcenſus ultra ſpeciem ſpecialiſſimam non eſt per formam, ſed per individuationem. Eo ergo ipſo quòd quantitas de ſe habet partes, ut partes illæ poſſint eſſe ejuſdem ſpeciei, oportet, quòd quantitas de ſe individuetur: ſi ergo quantitas eſſet ſeparata, adhuc intelligeretur habere diverſas partes, quæ poſſent eſſe ejuſdem ſpeciei, & per conſequens eſſet ibi individuatio: & ideò de quantitate eſt ſpecialis cauſa, quare virtute Divina, & per miraculum poſſit eſſe ſine ſubjecto; ſed de aliis accidentibus videtur impoſſibile, quòd poſſint eſſe ſine ſubjecto, quòd non habent individuari per ſe: de ratione enim accidentis, ut eſt individuum, eſt quòd actu ſit in ſubjecto: & quia videtur implicare contradictionem, quòd aliquid ſine eo, quod eſt de ratione ejus, poſſit eſſe; accidens, quod non habet individuari niſi per ſubjectum, non videtur poſſe fieri etiam per miraculum, quòd ſit ſine

Prima ratio.

Specialis ratio, quare quantitas poteſt eſſe ſine ſubjecto, quia de ſe individuatur. De hoc Ægid. Theorem. 36. & ſequent.

Accidentia habent individuari per ſubjecta. Vide Ægid. ubi ſuprà.

Digitized by Google

ſine ſubjecto: & quia eſſe non individuatur niſi in eſſentia, in qua recipitur, non videtur poſſe fieri, quòd producatur eſſe ſine eſſentia.

A

Secunda via ſumitur ex eo, quòd res comparatur ad propriam ſpeciem. Et iſta ratio ſecunda magis ſpecificabit primam. Videmus quidem, quòd aliquando non ſolùm individuantur per ſua ſuſceptiva, ſed etiam ſpecificantur & determinantur ad ſpeciem per ſubjecta ſua, & tales ſunt propriæ paſsiones: propriæ enim paſsiones ex ſua eſsentia videntur eſſe in genere: ideò in diffinitione talium ſubjectum ponitur quaſi differentia determinans ad ſpeciem: ut ſicut animal eſt quid commune ad hominem & ad brutum; additum autem rationale conſtituit hominem: quia homo eſt animal rationale; additum autem irrationale conſtituit brutum: quia animal irrationale eſt. Sic cavum eſt quid commune ad ſimũ & ad rictum, ſed ſi addatur ei naſus conſtituit ſimum: quia ſimum eſt naſus cavus; ſi addatur ei crus conſtituit rictum: quia rictum eſt cavum in crure, vel rictitas eſt cavitas cruris, ſicut ſimitas eſt cavitas in naſo. Naſus ergo & crus ad cavũ in conſtitutione ſimi & ricti ſe habent, ſicut rationale & irrationale ad animal in conſtitutione hominis & bruti: ſed nihil poteſt intelligi eſſe ſine eſſentia, & ſicut non poteſt intelligi eſse ſine eſsentia, ita nec fieri. Unde non eſt intelligibile, quòd fieret ſimum ſine naſo, neque rictum ſine crure: & quia eſſe determinatur ad ſpeciem per eſsentiam, in qua recipitur, non eſt intelligibile, quòd fiat eſse ſine eſſentia.

Secunda ratio.

B

Declarabitur quidem, quòd eſſe per eſſentiam, in qua recipitur, nõ ſolũ individuatur, ſed etiam per eam determinatur ad ſpeciem & ad genus. Et, ut magis appareat quod dicitur, imaginemur, quòd aliquis habeat magnum naſum; aliquis verò parvum crus: ita quòd naſus unius æquetur cruri alterius, quo poſito, intelligamus ferrum aliquod, vel inſtrumentum aliquod unum & idem, quod faciat cavitatem in illo naſo & in illo crure: illa autem cavitas recepta in naſo erit ſimitas; & ab eodem inſtrumento recepta in crure erit rictitas; ſed cùm rictum & ſimum dicant cavitates differentes ſpecie, patet, quòd ex ſola determinatione ad ſubjectum fit iſta ſpecificatio. Vel ideò hoc eſt

Eſſe per eſſentiam, in qua recipitur, individuatur, & determinatur ad ſpeciem, & ad genus.

C

cavum; illud verò rictum: quia hoc recipitur à naſo, & illud à crure. Ponamus autem per impoſsibile, quòd cavũ ſeparetur à naſo & à crure, hoc poſito, nec illud erit ſimum, nec illud rictum: quia non haberet per quod eſſet ſimum, cùm amotum ſit ſubjectum, per quod determinabatur ad talem ſpeciem; nec illud haberet per quod eſſet rictum, cùm amotum ſit crus, per quod ſpecificabatur.

Sed fortè dices, quòd ſi ſimpliciter ſepararetur cavum à naſo ſine aliquo alio, nõ haberet per quid ſpecificaretur: eodem modo dicendum eſſet de cavo ſeparato à crure; ſed ſubtracto naſo poterit ſeparari cavum, tamẽ ſimũ cum tota figura naſi, & rictum cum tota figura cruris remarẽt: cujus ſimile videmus in Sacramento altaris, quòd, converſa ſubſtantia panis, remanet eadem figura panis: ita virtute Divina amota ſubſtantia naſi, & converſa in aliquid aliud, poterit remanere figura naſi: ſic etiam poterit remanere figura cruris, quo poſito, cavum ſic ſeparatum à crure erit rictum; non quia ſit cum crure, ſed quia eſt cum figura cruris: & ſeparatum à naſo erit ſimum, non quia ſit cum naſo, ſed quia eſt cum figura naſi, & per hoc ſpecificatur & determinatur ad ſpeciem. Sed talis objectio, quantum ad propoſitum ſpectat, non obviat. Arguetur enim ex hoc, quòd eſse per ſe non poterit produci: quia tunc produceretur aliquid, quod non eſſet in ſpecie, ſed oportet, quòd producatur vel cum ipſa eſſentia, vel cum aliquibus pertinentibus ad ipſam eſsentiam: ſicut ſimũ non poteſt produci ſine naſo, vel ſine aliquibus pertinentibus ad naſum: ſed utrum hoc ſit poſsibile, quòd producatur eſſe non cum eſſentia, ſed cum aliquibus pertinentibus ad eſſentiam, non eſt præſentis ſpeculationis. Hoc tamen conceſſo, habemus intentum: quia propter hoc hanc quæſtionem ſuſcepimus, ut probaremus, quòd nõ poteſt produci eſſe perſe, nec ſine aliquo alio. Et ut magis pateſiat quænã ſunt, dicemus, quòd ſimũ eſt accidẽs & eſt accidẽs individuũ, & eſt accidẽs determinatũ ad ſpeciem, ſed accidens eſt inquantum eſt aptum natum ineſſe, ſed individuum & determinatum ad ſpeciẽ inquantum actualiter ineſt. Et ideò in Sacramento Altaris remanet accidens ſine ſubjecto, quod ideò eſt accidens non

Replica ad dicta.

D

Solutio replicæ.

Aliquod eſt accidens inquantum eſt aptum natũ ineſſe, ſed individuum & determinatũ ad ſpeciem, in quã actualiter ineſt.

quod

Digitized by Google

quòd accidat, vel quòd actualiter inſit; ſed quia eſt aptum natum accidere, eſt aptum natum ineſſe: ſed Deus non poſſet facere accidens ſine ſubjecto, quod nec actualiter accideret, vel ineſſet, nec eſſet aptum natũ accidere, vel ineſſe: quòd tunc illud non eſſet accidens, ſed ſubſtantia, & ſic facere accidẽs ſine ſubjecto non eſſet facere accidẽs eſſe accidẽs, ſed accidẽs eſſe ſubſtãtiam. Deus ergo nõ poteſt facere accidens ſine ſubjecto, quòd actualiter accidat: implicaret enim cõtradictionẽ, quòd actu accideret, & nõ eſſet actu in ſubjecto: ſed ſicut quodlibet accidẽs ex hoc eſt accidẽs, nõ ut eſt ẽs; ſed ut eſt entis, & ut cõparatur ad ſubjectũ, ita multa accidẽtia ex hoc ſunt individua, nõ ut ſunt quædã entia in ſe, ſed ut ſunt entis, & ut comparantur ad ſubjectum: ergo ſicut non eſt poſſibile de aliquo accidente, quòd actualiter accidat, & actu nõ ſit in ſubjecto, ita non videtur poſſibile, quòd aliquid, quod eſt aptũ natũ individuari per ſubjectum, ſit actu individuum, & non actu ſit in ſubjecto. Et quia omnis factio reſpicit non ſolùm quod eſt aptum natum eſſe individuum, ſed etiam quod eſt actu individuum, nunquam intellectus noſter capere potuit, quòd aliquod accidens, cui non competeret individuatio per ſe, ſed per ſubjectum, poſſet actu eſſe ſine omni ſubjecto: quia non poteſt actu eſſe in rerum natura, quod eſt aptum natum eſſe individuum; ſed oportet, quòd ſit actu individuum ad hoc, quòd ſit actu in rerum natura.

Non eſt intelligibile, quòd accidens, cui nõ competeret individuatio per ſe, ſed per ſubjectũ, poſſet actu eſſe ſine ſubjecto.

Et quod dictum eſt de individuatione per ſubjectum, multò magis veritatẽ habet de eo, quod determinatur ad ſpeciem per ſubjectum: quia ſicut non fit, nec poteſt eſſe in rerum natura, niſi quod eſt aptum natum actu eſſe individuum, & actu hoc, ita multò magis nec poteſt fieri, nec eſſe in rerum natura, niſi quod eſt actu determinatum ad ſpeciem. Poſſumus autem intelligere, quòd ſit aliquid in rerum natura, & quòd non actu accidat, nec actu ſit, ſed ſit aptum natum accidere & ineſſe: ideò poſſumus intelligere, quòd Deus faciat accidens ſine ſubſtantia: ſed nõ poſſumus intelligere, quòd aliquid fiat, vel ſit actu in rerum natura, & non actu ſit individuum, vel non actu ſit determinatum ad ſpeciem. Et quia eſſe hoc ſolo modo individuatur, & hoc ſolo modo determinatur ad ſpeciem, ut recipitur in eſſentia; ideò quidquid cavillaretur in aliis, de ipſo eſſe non videtur habere dubium, quòd ſine eſſentia fieri non poſſit.

Tertia via ſumitur ex eo, quòd res comparatur ad ſuum genus. Imaginabimur quidem, quòd propter hoc res indiget conſervari à Deo: quia ad momentũ res nõ ſtaret, nec ad ictum oculi, ſi Deus ſe ſubtraheret ab ea: ut vult Aug. 4. ſuper Gen. cap. 12. quòd natura rei non eſt ſufficiens cauſa dare eſſe ipſi rei, niſi ut eſt conjuncta Primo principio: ideò ſi ad momentum Deus ſe ſubtraheret à re, ſtatim deficeret eſſe rei, & per cõſequens ſtatim deſineret eſſe illa res. Imaginabimur ergo, quòd in dando eſſe rebus, verificatur imaginatio Dionyſii de ipſo Deo: ait enim ipſe 4 de Div. nom. *Ut enim Sol noſter, non cogitatione aut voluntate, ſed eo ipſo quod eſt, omnia illuſtrat, quæ ejus lumen pro modo ſuo capere poſſunt: ſic etiam ipſum bonum.... per ſe, ipſaque eſſentia ſua iis, quæ ſunt omnibus, pro eorum captu totius bonitatis radios emittit,* per quos res ſunt, vivunt, & exiſtunt. Deus ergo cuilibet creaturæ ſive eſſentiæ commodat tantum de eſſe, quãtum poteſt recipere. Eſſe ergo in qualibet re eſt eſſe à Deo ſecundum modum eſſentiæ rei, & ſecundùm quod res poteſt ipſum participare. Tota ergo diverſificatio ipſius eſſe erit ex parte recipientium: & quia per eſſentiam determinatur ad aliud & aliud genus, vel ad aliam & aliam ſpeciem, vel ut ſit aliud & aliud individuum, per quod diverſificatur, cùm tota diverſificatio ipſius eſſe ſit ex parte recipientium eſſentiarum, ipſum eſſe determinatur ad genus & ad ſpeciem, & individuatur per eſſentiam, in qua recipitur: igitur benè intelligenti quid eſt ipſum eſſe, & quomodò determinatur ad genus & ad ſpeciem, & quomodò individuatur per eſſentiam, in qua recipitur, non videtur eſſe dubium, quòd eſſe ſine eſſentia produci non poſſit. Nam quod eſſet eſſe alicujus, & non eſſet illa eſſentia, cujus eſſet eſſe, non videtur intelligibile.

D. P. N. Aug. 4. ſuper Gen. cap. 12.

4. de Divin. nom. in princ.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non eſt ſimile de forma reſpectu materiæ, & de eſſe reſpectu eſſentiæ: quia forma non ſic determinatur ad genus & ad ſpeciẽ per materiã, ſicut eſſe per eſſentiam: differre enim forma eſt differre ſpecie, & principaliter à forma ſumitur ratio

tio ſpeciei & etiam generis. Rurſus invenimus formas, quæ per ſe ipſas individuātur, ut formæ ſeparatæ; ſed non invenimus aliquod eſse creatum, quod individuetur niſi ex eo, quòd recipitur in eſsentia: ideò non ſequitur, ſi Deus poteſt producere formam ſine materia, quòd poſſit producere eſse ſine eſsentia. Vel poſsumus dicere, quòd eſt de ratione cujuslibet effectus; quòd ſit compoſitus ex potentia & actu: & quia hoc eſt de ratione agentis cujuſlibet, quòd nō poſsit produci ab eo aliquid, quod repugnet ipſi producto, ut vul Commentator ſuper 8. *Phyſ.* non poterit fieri aliquid, quod non ſit compoſitum ex potentia & actu. Et quia ſi fiat forma ſine materia, adhuc poſſumus ibi ſalvare compoſitionem ex potentia & actu: quia illa forma haberet aliquod eſse, & ita eſſet ibi compoſitio ex eſsētia & eſse; ſed quia ſi fieret ipſum eſse perſe, non poſſemus ibi ſalvare talem compoſitionem: ideò non eſt ſimile hìc & ibi. Ad 2. dicendum, quòd non poteſt intelligi eſſe ſine eſſentia. Et quod arguitur: quia *Prima rerum creatarum eſt eſſe*, Et ideò poteſt intelligi ſine eſſentia: quia primum poteſt intelligi ſine poſteriori. Dici debet, quòd ibi *eſſe*, quod dicitur eſſe *Prima rerum creatarum*, Accipitur cōmuniter, & ſic acceptum dicitur eſſe prima rerum creatarum: quia intellectus communis præcedit intellectum ſpecialem. Vnde non accipitur ibi eſſe, prout eſſe diſtinguitur ab eſſentia; ſed prout accipitur cōmuniter ad eſſe eſsentiæ & exiſtentiæ: quod patet per probationem ibi adductam. Dicitur enim ibi, quòd prima rerum creatarum eſt eſse: quia non eſt eo creatum aliquid prius, ſed de hac propoſitione quòmodò ſit intelligenda in ſequenti quæſtione pleniùs dicetur; ſufficiat autem modò ſcire, quòd non arguit argumentum ex recto intellectu propoſitionis. Ad 3. dicendum, quòd præſupponere aliquid eſt dupliciter; vel ratione producentis, vel ratione producti. Ratione producentis Deus nihil præſupponit; ſed ratione producti: ut ſi productum ſit tale, quòd hoc requirat, Deus non poſset facere illud ſine illo, ut quia res materialis requirit materiam, Deus non poſset facere rem materialem ſine materia: ut non poſset facere lapidem, niſi faceret formam lapidis in materia: & quia repugnaret ipſi factioni, & ipſi facto, ſi fieret eſse ſine eſsentia; ideò hoc fieri non poteſt. Ad 4. dicendum, quòd non eſt ſimile de ente apud animam, & de effectu Divino: quia ens apud animam non eſt aliquid in ſe, ideò nihil poteſt conſiderari circa tale ens, quod repugnet ipſi enti; ſed ipſe effectus Divinus eſt aliquid in ſe, & aliquid in rerum natura, ideò aliquid poteſt repugnare ipſi effectui: & ideò non poteſt aliquid fieri cum repugnantia ſui ipſius. Vel poteſt aliter ſolvi: quia ipſis entibus apud animam, & ipſis conceptibus animæ ſubſternitur anima, quaſi ſubjectum & quaſi materia: & ideò ſi eſt ibi actio, vel factio, aliquid eſt ibi ut actus, & aliquid, in quo recipitur actus; ſed Deus nō ſubſternitur tanquam materia, vel tanquam ſubjectum ſuis effectibus. Et quia non poteſt fieri actus ſine potentia, nec fit aliquid niſi compoſitum ex potentia & actu, id circo, quia ipſi eſse creato non poteſt ſubſterni ipſe Deus tanquam potentia recipiens actum, oportet, quòd ei ſubſternatur aliqua eſsentia, in qua recipiatur eſse, ut non fiat nec hoc per ſe, nec illud: ſed fiat hoc in illo, vel hoc ſub illo. In hoc enim eſt tota vis facienda: quia non fit niſi compoſitum: & quia nullum agens poteſt facere, quòd repugnat ipſi facto, ideò nullum poteſt facere niſi compoſitum. Ad 5. dicendum, quòd omnis actus cauſatus ab aliquo requirit potentiam, in qua recipiatur: quia, ut ſæpiùs dictum eſt, non fit niſi compoſitū ex potentia & actu. Sed hæc differentia inter actum, qui producitur per tranſmutationem potentiæ receptivæ, & actum qui producitur ſine tali tranſmutatione: quia actus productus per talem tranſmutationem tempore præſuponit potentiā paſsivam & receptivam; ſed actus productus ſine tranſmutatione ſimul producitur cum ipſa potentia. Advertendum tamen, quòd cùm dicimus, quòd non producitur niſi compoſitum, non intendimus loqui de productione, prout habet eſſe in Divinis: quia ibi alia ratio reformat actum; ſed prout habet eſse in creaturis, ubi nunquam producitur actus ſine potentia, nec è converſo: & ideò nunquam eſse ſine eſsentia eſt, nec è converſo. Ad 6. dicendum, quòd non eſt ſimile de accidente reſpectu ſubjecti, & de eſse reſpectu eſsentiæ: quia ad hoc, quòd ſit accidens, non oportet, quòd actū accidat,

Nō eſt ſimilis ratio de forma reſpectu materiæ & de eſſe reſpectu eſſentiæ, ut ſi illa poſſet eſſe ſine materia, etiā eſſe ſine eſſentia.

Comm. ſup. 8. Phyſ.

Eſſe communiter acceptum ad eſſe eſſentiæ, & ad eſſe exiſtentiæ.

Quæſt. ſeq. 5. *Propter quod ſciēdum.*

Differentia inter actum productum per trāſmutationē potentiæ receptivæ, & actum productum ſine tali tranſmutatione: quia hic producitur cum ipſa potentia, ille verò tempore præſuponit eam.

Digitized by Google

cidat, vel quòd actu inſit, ſed ſufficit, quòd ſit aptum natum accidere & ineſse: ſed ad hoc, quòd eſse actu ſit, ut diffuſiùs declarabitur, oportet, quòd actu ſit in eſſentia, per quã individuatur, & determinatur ad ſpeciem & ad genus. Ad 7. dicendũ, quòd nõ eſt quæſtio noſtra: utrũ unum agens poſsit producere eſſentiam, & aliud poſsit producere eſse? Sed quærimus: utrum poſsit produci eſse, quod non ſit in eſsentia? Et utrum poſsit produci eſsentia, quæ non exiſtat per eſſe, qualecumque ſit illud eſse? Vtrum ſit ſui generis, ſecundùm quod naturaliter exiſtit ſubſtãtia, vel ſecũdũ quod miraculosè exiſtit accidens in Sacramento altaris? Vel non ſit ſui generis, ſecundùm quod naturaliter exiſtit accidens, quod exiſtit per eſse ſubjecti, vel per eſse ſubſtantiæ? Vel ſecundùm quod virtute Divina (ut multi ponunt) exiſtit humana natura in Verbo? Dicunt enim plures, quòd ab illa natura non fluxit aliquod eſse, ſed exiſtit per eſse Verbi. Ratio ergo non eſt ad propoſitum: quia agens naturale in generatione hominis, dato quòd inducat ibi aliquam formam aliam ab anima, non cauſabit eſsentiam, quæ ſit ſine eſse: ſed cauſabit eſsentiam, quæ exiſtet per eſse non cauſatum ab eo, ſed cauſatum à Deo. Ad 8. dicendum, quòd Deus eſt agens voluntarium, & aſsimilat ſibi effectum, quantum effectus poteſt recipere; ſed effectus propter hoc non poteſt recipere, quòd ſit eſse ſine eſsentia. Ad 9. dicendum, quòd eſse habere eſse abſque eo, quòd ſit in eſsentia, quæ ſit alia res ab eo, nõ implicat cõtradictionẽ in Deo; ſed in creatura: ſi ergo Deus poſset facere unum alium Deum, poſset facere eſse, quod nõ indigeret alia eſsẽtia; ſed non valet, quòd hoc modo poſsit ſimpliciter facere creaturã. Ad 10. dicendum, quòd eſse indiget eſsentia, & è converſo: nec eſt ibi circulatio, quia non eſt hìc eſse eodem modo; quia eſsẽtia indiget eſse tanquam actu, per quem perficitur, & eſse indiget eſsentia tanquam potentia, in qua recipitur, & per quam ſuſtentatur. Nam non eſt circulatio in cauſis; & tamen videmus aliqua duo ſic ſe habere, quòd unum eſt cauſa alterius, & è converſo: ut potio eſt cauſa ſanitatis, & ſanitas cauſa potionis; ſed propter hoc non eſt ibi propriè circulatio: quia non eſt ſecundùm idem genus cauſæ: ſic in dependentiâ de eſse & de eſsentia non eſt propriè circulatio, quia non eſt ſecundùm eundem modum dependentiæ. Ad 11. dicendum, quòd eadem factione fit eſse & eſsentia: nam per ſe fit compoſitum, & factione compoſiti dicuntur fieri partes ejus: ergo ſupponebatur falſum. Vel poſsumus dicere, quòd ratio illa teneret in his, quæ fiunt per ſe; eſse autem non fit per ſe, nec eſsentia. Ad 12. dicendum, quòd non eſt quæſtio noſtra, ut dicebatur: utrum poſsit eſse eſsentia aliqua ſine eſse ſui generis? Sed utrum poſsit exiſtere ſine omni eſse? Sive eſse illud ſit ſui generis, ſive non. Et per hoc patet ſolutio ad 13. quia & ſi materia fuit producta ſine proprio eſse, ſive ſine proprio actu: quia eidem ſecundùm ſe non competit aliquis actus; non tamen fuit producta ſine omni actu, nec ſine omni forma: ut vult Auguſt. 12. Conf. cap. 6. Dicitur autem materia producta informis, non quòd eſset ſine omni forma; ſed quia non eſset, ut nunc eſt diſtincta per formas.

Quæſt. ſequenti.

In dependẽtia de ente, & eſſentia nõ eſt circulatio, quia non ſecundũ eundem modum eſt dependentia unius ab alio.

D. Aug. 12. Conf. cap. 6.

# QVÆSTIO XIJ.

*Vtrum creatura poſset annihilari, ſi non differret in ea realiter eſſentia & eſse?*

DVODECIMO quæritur: utrum creatura poſset annihilari, ſi non differret in ea realiter eſsentia & eſse? Et videtur, quòd ſic: quia Deus poteſt producere aliquid nullo præſuppoſito: ergo poteſt annihilare nullo præſuppoſito. Ad hoc igitur, quòd res poſsit annihilari à Deo, non oportet, quòd ſit ibi aliquid receptum in alio, nec quòd ſit eſse receptum in eſsẽtia. Præterea: in productione rei illud idem, quod erat potentia tale, fit actu tale: non ergo in re producta aliud eſt ibi potentia, aliud eſt ibi actus, ſed illud idẽ, quod erat potentia, fit actu: poterit ergo res produci abſque eo, quòd ſit compoſita ex potentia & actu realiter differen-

rent

rentibus, & per conſequens abſque eo, quòd ſit compoſita ex eſſentia & eſſe: & ſi poterit ſic produci, poterit annihilari. Præterea: illud, quod de ſe determinatur ad eſſe, ad hoc, quòd producatur, nõ oportet, quòd ei ſuperaddatur aliud eſſe: ſed eſſentia, ut probabitur, de ſe determinatur ad eſſe: ergo poterit produci abſque eo, quòd ſibi ſuperaddatur eſſe, & per conſequens poterit annihilari. Quòd autem eſſentia de ſe determinetur ad eſſe, patet: quia ſi de ſe non determinaretur, poſſet eſſe nunc ſub uno eſſe, nunc ſub alio, quod nullus diceret. Præterea: ſecundùm Auguſt. 8. *Sup. Geneſ.* capit. 19. Deus non ſolùm eſt cauſa efficiens rerũ, ſed conſervans, non igitur oportet ibi ponere aliam compoſitionem ad hoc, quòd res annihilentur, ſed ex ſola ſubtractione Divinæ influentiæ annihilabũtur. Præterea: in creatura non eſt aliqua potentia, per quam poſſit creari: ergo non oportet, quòd ſit in ea aliqua potentia, per quam poſſit annihilari: poterit igitur annihilari abſque eo, quòd ſit compoſita ex potentia & actu. Præterea: In Sacramento altaris eſt eſſentia ſine eſſe: quia eſt ibi accidens ſine ſubjecto: quia accidens illud habebat eſſe per eſſe ſubjecti, ſubjecto autem non manente, non manebit illud eſſe, per quod exiſtebat eſſentia ejus accidentis: erit ergo ibi eſſentia ſine eſſe; ſed illa eſſentia accidentis poteſt annihilari: poterit igitur aliquid annihilari abſque eo, quòd ſit compoſitum ex eſſentia & eſſe. Præterea: intentiones ſive formæ intentionales, quæ ſunt à virtute finita, dicuntur per ſe generari: ſi ergo virtus finita poteſt eſſentiam aliquam generare per ſe, multò magis hoc poterit Deus: & ſi poterit Deus ipſam eſſentiam producere per ſe, poterit eam per ſe annihilare: non ergo oportet, quòd ſit ibi compoſitio ex eſſentia & eſſe ad hoc, quòd poſſit annihilari. Præterea: eſſentia, eo ipſo quòd eſt creata, eſt participata, & eſt quid per participationem: & eſſe, eo ipſo quòd eſt creatum, eſt quid participatum; ſed omne tale poteſt deficere: nõ ergo oportet, quòd ſit cõpoſitio ibi ex eſſentia & eſſe, ſed quodlibet eorum de ſe poterit deficere, eo ipſo quòd eſt quid participatum. Præterea: Deus, cùm ſit natura intellectualis, agit intelligendo, ſed actio intellectus poteſt terminari ad unum abſque eo, quòd terminetur ad aliud, quantũ eſt de ſe, quamvis illa duo ſint in in eodem: ut poſſum cognoſcere coruſcum, & non cognoſcere venientem, quamvis idem ſit coruſcus & veniens: poterit ergo actio Divina terminari ad eſſentiam, & non ad eſſe, & è converſo, quamvis in eodem ſint eſſentia & eſſe: & ſi poteſt actio Divina terminari ad unum ſine alio, poterit produci unum ſine alio, & per conſequens annihilari. Præterea: aliquid dicitur eſſe compoſitum ex ſola dependentia ad alterum: ſufficit ergo, quod creatura dependeat à Deo ad hoc, quòd ſit compoſita, & ad hoc, quòd poſſit deficere; non igitur oportet, quòd in ea differant eſſentia & eſſe; ſed ex ſola dependentia ſalvabimus creationem, & annihilationem. Præterea: in ipſa eſſentia poſſumus ſalvare potentiam & actum: quia una & eadem eſſentia reſpectu unius eſt potentialior, reſpectu alterius actualior: ſi ergo in ipſa eſſentia abſque eſſe poſſumus ſalvare rationem potentiæ & actus, ipſa eſſentia abſque eſſe poterit creari, & etiam annihilari. Præterea: per eadem potentiam res producũtur, & deſtruũtur; ſed non ſunt productæ per potentiam, quæ ſit in eis, ſed per potentiam, quæ eſt in Deo: ergo non oportet, quòd ſint compoſitæ ex potentia & actu ad hoc, quòd ſint deſtructibiles, ſed ex ſola potentia Dei poterunt deſtrui.

D. PN. Aug. 8. ſupra Gen. cap. 19.

In contrarium eſt, quòd ſicut ſe habet materia ad formam reſpectu generationis & corruptionis, ita ſe habet eſſentia ad eſſe reſpectu creationis & annihilationis: ſed res non eſſent generabiles, & corruptibiles, niſi eſſent compoſitæ ex materia & forma: ergo non eſſent creabiles & annihilabiles, niſi eſſent compoſitæ ex eſſentia & eſſe. Præterea: annihilari idem eſt quod perdere eſſe: ſi igitur idẽ eſſet in rebus eſſentia & eſſe: quia eſſentia non poſſet perdere ſe ipſam, non poſſet perdere eſſe, & per conſequens non poſſet annihilari. Præterea: unum contrariorum non eſt in potentia ad aliud; ſed oportet dare tertium ſubjectum, quod modò ſit ſub uno, modò ſub alio: non eſſe ergo non eſt in potentia ad eſſe, ſed oportet dare tertium, ut eſſentiam, quæ priùs ſit ſub non eſſe, & poſteà virtute Divina acquirat eſſe.

## RESOLVTIO.

*Si in creatura non differret realiter eſſentia ab eſſe, ipſa creabilis non eſſet, & per conſequens nec annihilabilis.*

D. Damaſc. lib. 1. cap. 3.

RESpondeo dicendum, quòd quidquid non poteſt annihilari, non poteſt creari. Nam ſecundùm Damaſc. libro 1. cap. 3. *Quorum natura à mutatione initiũ duxit, ea mutationi quoque ſubſint, neceſſe eſt.* Et ſubdit: *Si autem increata, ſequitur profectò, ut mutari nequeant.* Quidquid ergo non eſt creabile non eſt annihilabile. Illud eſt ergo quærere ſi res aliqua non eſſet realiter compoſita ex eſſentia, & eſſe, ac utrũ eſſet quid creabile? Propter quod ſecundùm quod Magiſtri circa hanc materiam viſi ſunt velle, poſitò quòd in rebus non eſſet compoſitio ex eſſentia & eſſe, loquendo etiam de naturali curſu rerum, res eſſent creabiles & annihilabiles, imò ſecundùm eos non benè poſſumus ſalvare creationẽ in rebus, ponendo talem compoſitionem in ipſis. Hoc igitur ordine proſequemur quæſtionem propoſitam: quia primò narrabimus dicta Magiſtrorum in hac materia. Secundò improbabimus ea, & aſſignabimus dubitationes, quas habemus in dictis illis. Tertiò & ultimò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd creaturæ non poſſent annihilari, niſi eſſet in eis compoſitio ex eſſentia & eſſe. Verùm quia ipſi poſitionem ſuam diffusè ponunt & intrincatè narrant: ut lucidiùs eorum intentionem narremus, non tenebimus ordinem, quem ipſi tenent in quæſtione ſua, ſed hoc ordine procedemus: quia primò narrabimus rationes eorum, quas faciunt, quòd non poſſit ſalvari creatio, ſi ponatur talis cõpoſitio in rebus. Secundò narrabimus diſtinctiones, quas pro ſe faciunt, ut evitent difficultates contra ſe factas. Tertiò narrabimus ea, quæ adducunt pro ſe ad confirmandas rationes, quas priùs fecerant. Quartò & ultimò oſtendemus, quomodò exponunt auctoritates contra ſe factas.

Propter primum ſciendum, quòd creatio poteſt conſiderari tripliciter. Primò, ut conſideratur in ſe. Secundò, ut comparatur ad generationem. Tertiò, ut refertur ad modum, ſecundùm quem ponimus eam fieri. Secundùm hoc triplici medio poteſt probari, quòd non poſſumus ſalvare creationem, ſi ponamus res ſic eſſe compoſitas.

Prima via ſic patet. Nam creare eſt agere nullo præſuppoſito: ponens ergo quòd nunquam producitur creatura, niſi in eſſentia ejus producatur eſſe, ponit quòd nunquam producatur eſſe creaturæ, niſi præſuppoſita eſſentia, in qua recipiatur, ſed hoc eſt contra rationem creationis, quòd fiat productio alicujus ex præſuppoſitione alterius, ideò ſic ponendo, creationem ſalvare non poſſumus. Secunda via ſumitur, ſi comparetur creatio ad generationem: quia generatio fit ex eo, quòd educitur actus de aliquo poſſibili: ut quòd educitur forma de potentia materiæ: in creatione verò non fit eductio actus de aliquo poſſibili, ſed ſi non produceretur creatura, niſi produceretur eſſe in eſſentia: cùm eſſe dicatur actus eſſentiæ, & eſſentia dicatur quid poſſibile reſpectu eſſe, videtur, quòd, hoc poſito, in tali productione educatur eſſe de eſſentia: quia quando fit compoſitum ex actu & potentia, in tali factione actus educitur de potentia: talis ergo productio non eſſet creatio, ſed generatio. Hæc autem ratio parum concludit, nec ipſi videntur eam ſimpliciter facere, ſed (ut videtur) eam faciunt ſupponendo aliorum dicta. Tertia ratio contra hoc ſumitur, ſi conſideretur creationis modus. Dicimus enim, quòd in creatione eſſe recipitur, & hoc modo fit creatio rerum, & res producũtur à Deo: quia in eſſentia eorum recipitur eſſe. Contra hoc ipſi arguunt, quòd eſſe non recipiatur in alio: imò omnia alia recipiuntur in eſſe: quia (ut dicit 4. propoſitio de cauſis) *Prima rerum creatarum eſt eſſe.* Et in 18. propoſitione illius libri ſcribitur: *Eſſe eſt per creationem; cetera verò ſunt ex informatione.* Si ergo eſſe eſt prima rerum creatarum, & cetera ſe habent per informationẽ ad eſſe: quia ſemper primum eſt fundamentum omnium aliorum, eſſe non recipietur in aliis, ſed erit fundamentum omnium aliorum; & omnia alia recipiẽtur in eſſe. Rurſus, quia quæ ſe habent per informationem, recipiuntur in eo, quod informant: quia omnia alia ſe habent per informationẽ ad eſſe, omnia alia recipientur in eſſe. Dato ergo, quòd ſimul creetur eſſe & eſſentia,

Aliquorum ratio prima quia non poteſt ſtare creatio cum compoſitione ex eſſentia & eſſe.

Secunda ratio.

Tertia ratio.

4. propoſitio de cauſis.

tia, nõ tamẽ erit ille modus creationis, qui ponebatur, videlicet, quòd eſſe creatur in eſsẽtia, ſed magis eſſẽtia creabitur in eſſe.

Aſsignatis rationibus, quas faciunt contra ponentes, quòd creatur in eſſentia, & contra opinantes, quòd nihil creetur niſi cõpoſitum ex eſſentia & eſſe; volumus aſsignare diſtinctiones, quas faciũt pro ſe, ut evitent difficultates circa hanc materiã; ſunt autẽ hujuſmodi diſtinctiones tres. Nã unã diſtinctionẽ faciunt de ipſo poſsibili, aliam de ipſa eſſentia, & tertiam de ipſa differentia, ſive de ipſis modis differẽdi.

*Horum duplex diſtinctio de poſsibili ſubjectivè, & objectivè.*

Diſtinguũt enim de ipſo poſsibili, dicentes, quòd poſsibile eſt duplex, videlicet, ſubjectivè, & objectivè, vel terminativè: ut materia eſt quid poſsibile ſubjectivè, quia ſubjicitur actui ſive formæ; ſed poſsibile terminativè eſt ipſa forma, quæ terminat ipſam materiam, & terminat actionem agentis: imò, ſi vellemus, poſſemus diſtinguere triplex poſsibile: quia materia eſt quid poſsibile ſubjectivè: quia ſubjicitur formæ; forma eſt quid poſsibile terminativè, quia terminat & perficit ipſam materiam; ipſum verò compoſitum, & quid quid poteſt per ſe fieri, eſt poſsibile objectivè: quia eſt idem, quod potentia agentis reſpicit tanquam objectum: & tale poſsibile objectivè poſſet etiam dici poſsibile terminativè: quia tale poſsibile eſt id, ad quod terminatur actio agentis.

*Alia diſtinctio de eſſentia.*

Aliam diſtinctionem faciunt de ipſa eſſentia: dicunt quidem, quòd quædam eſſentia eſt, quæ proprietate ſuæ eſſentiæ eſt, & talis eſſentia eſt ipſe Deus, qui eſt ipſum eſſe, & proprietate ſuæ eſſentiæ habet quod ſit: ſed eſſentia creaturæ non eſt proprietate ſuæ naturæ, ſed creatura ex hoc habet, quòd ſit, ut refertur ad ſuum efficiens, ut eſt effectus Dei: & ideò, ut dicunt, creatura non eſt proprietate ſuæ eſſentiæ, ſed eſt quædam extrinſeca participatio: & iſta participatio pertinet ad prædicamẽtum de accidente eo modo, quo relationes accidunt ſuis fundamentis: unde dicũt, quòd eſſe ſupra eſſentiã non addit niſi reſpectũ tantũ.

*Triplex etiã diſtinctio de differre, ſcilicet re, ratione, & intentione.*

Tertiam diſtinctionem faciunt de ipſo differre, dicentes: quòd triplex eſt differre, ſcilicet, re, ratione, & intentione. Nam, ut dicunt, accidens & ſubjectum differunt re, diffinitum & diffinitio differunt ratione, genus autem & differentia differunt minus, quàm accidens &

A ſubjectum: ergò eſt dare medium inter differre re & ratione: iſtud autem differre medium vocant differre intentione. Secundùm autem has tres diſtinctiones ſolvi poſſunt tres difficultates, quæ fiebant contra eos.

*Ad ſolvendum proponunt rationem primam diſtinguentium eſſentiam ab eſſe.*

Poſſet enim tripliciter argui, quòd oporteat, quòd eſſe ab eſſentia differat: nam nos intelligimus per eſſentiam aliquid, quod ſit poſsibile eſſe, tunc ergo arguatur ſic: nihil poteſt actu eſſe per id, quod eſt poſsibile eſſe, niſi illi poſsibili addatur aliquis actus, per quem actu ſit: ut ſi materia eſt poſsibilis ut extendatur, nunquam per materiam poterit aliquid eſſe actu extenſum, niſi B illi materiæ ſuperaddatur quantitas, per quam actualiter extendatur: ſi ergò eſſentia eſt quoddam poſsibile eſſe, nunquam ergo per eſſentiam poterit aliquid actu eſſe, niſi illi eſſentiæ ſuperaddatur actualitas aliqua, per quam eſſentia illa actu ſit: & illa actualitas, quæ oportet ſuperaddi eſſentiæ ad hoc, quòd actu ſit, vocatur eſſe: & ideò creatura per ſuam eſſentiam non poteſt actu eſſe, niſi illi eſſentiæ ſuperaddatur eſſe. Solus autem Deus habet eſſentiam, per quam eſſentiam ſuam abſque alio ſuperaddito actu eſt, quia ſua eſſentia non eſt quoddam C poſsibile eſſe, ſed eſt ipſe actus & ipſum eſſe. Et, ut ſenſibiliter loquamur, ponamus, quòd Deus velit aliquam creaturam nunc de nihilo facere; oportet, quòd eſſentia illius creaturæ non ſit neceſſe eſſe, quia tunc non indigeret factione: nec ſit impoſsibile eſſe, quia tunc non poſſet fieri: oportet igitur, quòd ipſa eſſentia creaturæ dicat aliquid, quod ſit poſsibile eſſe. Si ergo Deus iſtud, quod eſt poſsibile eſſe, vult facere actu eſſe, vel oportet, quòd ipſe imprimat ſe ipſum ei ad hoc, quòd id, quod D eſt in potentia ad eſſe, habeat actu eſſe, vel oportet, quòd ei imprimat aliquam actualitatem aliam, per quam illud poſsibile eſſe, actu ſit; ſed conſtat, quòd ipſe ſe ipſum non poteſt imprimere ipſi eſſentiæ creaturæ; oportet igitur, quòd ei imprimat actualitatem aliquam aliam, per quam ipſa eſſentia, quæ eſt quoddã poſsibile eſſe, accipiat quòd actu ſit. Hæc autem difficultas videtur tolli per diſtinctionem factam de poſsibili. Nam cùm dicitur per id, quod eſt poſsibile eſſe, nõ poteſt quid actu eſſe, niſi illi poſsibili addatur actualitas aliqua. Dici poteſt, quòd

Solventes eam dicunt, quòd poſsibili ſubjectivè, ut materiæ debet addi aliqua actualitas ut ſit, ſed ut poſsibile objectivè ſit, & exiſtat, ſufficit quòd ad ipſum terminetur actio agentis.

verum eſt de poſsibili ſubjectivè, ut materia, quæ ſubjicitur extenſioni, & quia eſt quoddam poſsibile ſubjectivè reſpectu extenſionis, non poteſt eſſe actu extenſa, niſi ſuperaddatur quantitas, quæ eſt eſſentialiter quædam extenſio. Sed non eſt ſic in propoſito: nam cùm dicimus, quòd eſſentia creaturæ eſt quoddam poſsibile eſſe, non eſt intelligendum ſubjectivè, ut quòd ipſa eſſentia creaturæ ſubjiciatur ipſi eſſe, ſecundùm quod materia ſubjicitur formæ, vel ſecundùm quod ſubjectum ſubjicitur accidenti; ſed hoc eſt intelligendum objectivè vel terminativè, ut ipſa eſſentia creaturæ eſt quoddam poſsibile eſſe objectivè, quia eſt id, quod potentia agentis reſpicit tãquam objectum & tanquam id, ad quod poteſt terminari agentis actu facere, vel ipſa eſſentia creaturæ eſt quoddam potentiale terminativè: quia eſt ad quod poteſt terminari actio agentis: ad hoc ergo, quòd iſtud poſsibile eſſe, actu ſit, non oportet, quòd ei ſuperaddatur actus aliquis informans ipſum poſsibile eſſe: quia hujuſmodi poſsibile eſſe non eſt impoſsibile ſubjectivè, nec incipit actu eſſe per informationem; ſed ad hoc, quòd iſtud poſsibile eſſe incipiat actu eſſe, ſufficit, quòd ad ipſum terminetur actio agentis, quòd ſit tale poſsibile; quòd potentia agentis reſpiciat ipſum tanquam objectum: quia, ut dicebatur hìc, potentia poſsibile non oportet quòd ſit poſsibile ſubjectivè; ſed ſufficit, quòd ſit poſsibile objectivè vel terminativè.

Propoſitio ſecundæ rationis.

Secunda difficultas circa hanc materiam, quòd oportet eſſe differre ab eſſentia, talis eſt, quia ſi non differret realiter, tunc eſſentia creaturæ eſſet realiter idem, quod ſuum eſſe: ſed nihil acquirit ſe ipſum, & nihil acquirit illud, quod eſt idem realiter cum ipſo: ſi ergo eſſẽtia creaturæ eſſet idem realiter, quod ſuum eſſe, non poſſet acquirere eſſe, nec poſſet incipere de novo eſſe, ſed oporteret eam æternam eſſe. Rurſus nihil poteſt ſeparari à ſe ipſo, nec poteſt perdere ſe ipſum, nec poteſt ſeparari ab eo, quod eſt idem realiter cum eo: ſi ergo eſſe creaturæ eſſet idem realiter cum ſuo eſſe, non poſſet annihilari, nec poſſet perdere ſuum eſſe. * Hæc autem difficultas videtur tolli per ſecundam diſtinctionem. Nam, ut dicebatur, quædam

Ad quã reſpondent, & 2. diſtinctione quòd eſſentia, quæ proprietate ſuæ naturæ habet, quod ſit, eſt ipſũ eſſe; quod nec acquirere, nec perdere poteſt, ſed eſſentia, quæ nõ proprietate, ſed extrinſeca denominatione & per reſpectũ ad agẽs eſt ſuũ eſſe, poteſt ipſum acquirere & perdere.

A eſſentia eſt, quæ proprietate ſuæ naturæ habet, quòd ſit, ut eſſentia Divina; quædam verò non à proprietate ſuæ naturæ; ſed quadam extrinſeca denominatione, & ut habet reſpectũ ad agens, & ut eſt effectus agentis habet, quòd ſit in eſſe: cùm ergo dicitur, quòd ſi eſſentia creaturæ eſſet idem realiter cum ſuo eſſe, nõ poſſet acquirere eſſe, nec perdere eſſe: verum eſt, ſi ſic eſſet realiter idem cum ſuo eſſe, quòd proprietate ſuæ naturæ eſſet; ſed, ut dictum eſt, eſſentia creaturæ quadam extrinſeca denominatione, & ut habet reſpectum ad agens, dicitur eſſe: & quia hanc extrinſecam denominationem, & hunc reſpectum poteſt

B acquirere & perdere, ideò poteſt acquirere & perdere eſſe.

Proponitur tertia ratio pro diſtinctione eſſentiæ ab eſſe. Porphirius.

Tertia difficultas circa hanc materiam eſt: quia ſi aliqua duo ita ſe habent, quòd dicant unam & eãdem rem, licèt fortè unum poſsit intelligi non intellecto alio; impoſsibile eſt tamen, quòd unum intelligatur cum oppoſito alterius, ut ſi unum & ens dicunt unam & eãdem rem: quia intellectus entis præcedit intellectũ unius: quia una & eadem res priùs intelligitur, quòd ſit ens, quàm quòd ſit una;

C & quòd habeat eſſe poſitivum, & quòd ſit hæc res, quæ eſt ipſa, quàm intelligatur, quòd habeat eſſe negativum; & quòd ſit diſtincta à re alia, & indiſtincta à ſe ipſa. Primum ergo concipitur ab intellectu de re; ut eſt ens & eſſe: & quia primum poteſt intelligi, non intellecto poſteriori, fortè poterit intelligere intellectus rem aliquam eſſe ens, quòd non intelliget ipſam eſſe unam: ſed quòd poſsit ipſam intelligere cum oppoſito unius, hoc eſt impoſsibile: quia cùm unum in qualibet re ſit idem, quod

D ens, ſi intelligeretur res eſſe ens cum oppoſito unius, intelligeretur res eſſe ens cum oppoſito entis. Et, ut fortificemus hanc difficultatem, dicemus: quòd res non ſolùm non poteſt intelligi cum oppoſito ejus, quod per ſe habitudinem habet ad ipſam: ut ſi proprium habet per ſe habitudinem ad ſuum ſuſceptibile, & nõ ut accidens, quia poterit intelligi ſubjectum cũ oppoſito accidentis; ſed non cum oppoſito proprij: ut poteſt ſubintelligi corvus albus & Ætiops nitens candore, ut teſtatus eſt ille Porphirius; ſed non poteſt intelligi homo irriſibilis, vel equus riſibilis: poſſumus enim

Ægid in 2. diſt. 16. q. 1. art. 2. §. *Quarto modo.*

enim intelligere hominem nō intellecto riſibili, quia intellectus hominis præcedit intellectum riſibilis, ſed non poſſumus intelligere hominem cum oppoſito riſibilis: homo autem ſemper habet ad riſibile habitudinem; ſed non oportet, qui intelligit hominem, quòd intelligat habitudinem illam; eſt tamen omninò neceſſarium, quòd non poſſit intelligi homo cum oppoſito illius habitudinis: quia ſi cū oppoſito riſibilis homo poſſet intelligi, homo poſſet eſſe res, quę nō haberet talē habitudinē; & quia res, quæ nō habet talem habitudinem, neceſſe eſt quòd non ſit homo; ſi poſſet homo ſic intelligi, poſſet intelligi hominē non eſſe hominem. Et ſi inter ea, quibus eſt per ſe habitudo, oportet ſervari hanc legem, quòd unū non poſſit intelligi cum oppoſito alterius, multò magis oportet hanc legem eſſe inter ea, quæ unam & eandē rem dicunt. Quare ſi eſſentia creaturæ, & ejus eſſe dicunt unam & eandem rem, poterit fortè intelligi eſſentia non intellecto eſſe, ſi intellectus eſſentiæ præcedit intellectum ipſius eſſe; ſed quòd poſſit intelligi eſſentia cum oppoſito ejus, quòd eſt eſſe, hoc eſt impoſſibile: quia tunc intelligeretur eſſentia cum oppoſito ſui ipſius: cùm poſitum ſit eſſentiam & eſſe unam & eandem rem dicere.

*Huic tertiæ rationi occurrunt cum illa diſtinctione, de differre re, ratione, & intentione.*

Hęc autem difficultas videtur tolli per diſtinctionem tertiam: nam, ut dicebatur, triplex eſt differre, ſcilicet re, ratione, & intentione: cùm ergo dicitur, quòd nihil poteſt intelligi cum oppoſito ejus, quod eſt idem re cum eo: verum hoc eſt ſi ita ſit idem re, quod differat ratione tantùm; ſi ita ſit idem re, quod differat intentione, non eſt verum, quod patet per exemplum: nam genus eſt idem re cum differentia, tamen quia differt ab ea intentione, poteſt intelligi cum oppoſito ejus: ut poteſt intelligi animal cum oppoſito rationalis. Sic quantumcunque eſſentia & eſſe creaturæ ſint idē re: tamen quia differunt intentione, poterit intelligi eſſentia cum oppoſito ipſius eſſe: creatura igitur poterit intelligi non eſſe.

*Triplici ratione perſuadunt eſſentiam ab exiſtentia non differre realiter.*

Poſitis rationibus, quas iſti aſſignant pro ſe, & narratis diſtinctionibus, quas faciunt ad tollendas difficultates contra ſe factas, volumus narrare ea, quæ adducunt ad confirmandas rationes pro ſe factas. Tenentes enim non differre realiter eſſentiam & eſſe, adduxerunt tres rationes ad hoc probandum, & quia rationes illæ à nobis ſolutæ erāt; adduxerunt quædam ad confirmandum rationes illas, & ad removendum ſolutiones datas: fecerunt enim priùs tres rationes ad hoc probandum, quòd dicant eandem rem eſſentia & eſſe. Prima talis: unitas, entitas, bonitas nullam rē addunt ſupra eſſentiam rei: pari ratione & multò magis entitas nullam rem addet ſupra eſſentiam rei: ens ergo, unū, bonum, & verum nihil realiter addunt ſupra eſſentiam rei: res igitur erit ens per eſſentiam ſuam, & habebit eſſe per nihil additum realiter eſſentiæ ſuæ. Ad hoc autem reſpondebatur, quòd ens uno modo dicit ipſas eſſentias prædicamentorum, & ſic unaquæque res eſt ens per eſſentiam ſuam. Alio modo ens idem ſonat quod exiſtens: & ſic quælibet creatura eſt ens, id eſt, exiſtens non per eſſentiam ſuam tantùm: ſed per eſſe ſuperadditum eſſentiæ ſuæ.

*Prima ratio pro tali opinione.*

*Solutio Doctoris ad oppoſita approbant.*

Intelligimus quidem, quòd quælibet creatura ſit ens per eſſentiam, & ſit ens per participationem: utrumque invenimus ſatis communiter dictum, oportet ergo, quòd aliter accipiatur ens, prout dicitur, quòd unaquæque res eſt ens per eſſentiam ſuā, & prout dicitur, quòd unum ſolùm eſt ens per eſſentiam; cetera verò per participationem: utrumque enim verum eſt, quælibet enim res eſt ens per eſſentiam, prout ens dicit figuras prædicamentorum; & omnia alia à Primo ente ſunt ens per participationem, prout ens dicit quid exiſtens: quia res licèt ſint in genere per eſſentiam, exiſtunt tamen per eſſe ſuperadditum ipſi eſſentiæ. Hæc autem ſolutio duo continet: primum eſt, quòd ipſum eſſe ſit quædam res abſoluta ſuperaddita eſſentiæ: ſecundum eſt, quòd eſſentia creaturæ de ſe non ſit tantæ actualitatis, quòd poſſit actu exiſtere, niſi ei ſuperaddatur quædam actualitas, & quædam perfectio, quam vocamus eſſe: utrumque autem iſtorum, ut dicunt, falſum eſt. Nam quòd eſſe ſit quædam res abſoluta, & quædam actualitas ſuperaddita eſſentiæ, falſum eſt (ut ajunt) quia, hoc poſito, ipſum eſſe ſua actualitate poſſet per ſe exiſtere: poſſet igitur exiſtere eſſe ſine eſſentia, quod nullus diceret. Rurſus ad hoc, quòd per



Digitized by Google

eſſentiam actu exiſtat, quòd oporteat ei ſuperaddi actualitatem aliquam abſolutam, dicunt etiam falſum eſſe, ſed ſufficit (ut ajunt) quòd ei ſuperaddatur reſpectus aliquis ad agens. Nam illud idem ſecundùm eos, quod eſt eſſentia, in ſe habet eſſe & exiſtit: ut habet eſſe reſpectum ad agens, & ut habet eſſe effectus agentis.

Neque ſolutionem ſecũdæ rationis eis placet.

Secunda ratio eorum erat, quòd ſi eſſentia non poteſt actu exiſtere niſi per eſſe ſuperadditum, oportet, quòd & illud eſſe exiſtat per aliquid ſuperadditum: & quia non eſt abire in infinitum, ſtandum eſt in primis. Dicendum eſt ergo, quòd res exiſtunt per ſuam eſſentiam, non per aliquam rem ſuperadditam eſſentiæ, ſed ſi ipſi eſſentiæ ſuperaddatur aliquid ad hoc, quòd res exiſtat, illud ſuperadditum non erit res, ſed reſpectus tantùm. Reſpondebatur ad hanc rationem, quòd non oportet, quòd ſi eſſentia non poteſt actu eſſe niſi per eſſe ſuperadditum, quòd & illi eſſe oporteat addi aliud eſſe ſuperadditum: nam non oportet, ſi materia exiſtit per formam, quòd & illi formæ ſuperaddatur alia forma. Cauſa autem, quare non oportet, eſt: quia non eodem modo comparatur ad eſſe materia, & forma, & potentia, & actus. Nam materia eſt illud, per quod res poteſt eſſe & non eſſe: forma autem quantùm de ſe eſt, ſecundùm modũ loquendi Philoſophorum, non habet, quòd poſsit non eſſe. Si autem habet quòd poſsit non eſſe, hoc eſt ratione materiæ, in qua recipitur: propter quod ſi eſſet aliqua forma ſeparata non recepta in materia, dicerent Phi, quòd illa forma non poſſet non eſſe; ſed oporteret eam ſemper eſſe: ideò ſubſtantias ſeparatas, quas ponimus formas per ſe exiſtentes, dixerunt Phi æternas eſſe: & quod ipſi dixerunt de materia & forma, nos dicimus de eſſentia & eſſe. Dicimus enim, quòd quælibet eſſentia creaturæ poteſt eſſe & non eſſe: & dicimus, quòd quælibet creatura per ſuam eſſentiam eſt quoddam poſsibile eſſe & non eſſe: ſed ipſum eſſe, ſi conſideretur ſecundũ ſe, non habet, quòd poſsit non eſſe, ſed ſi poteſt non eſſe, hoc eſt, quia non habet per ſe eſſe, ſed quia recipitur in alio: ideò ſi eſſet aliquod eſſe ſeparatum, illud neceſſe eſſet eſſe: & ideò quia Deus non eſt eſſe receptum in alio, ſed eſt eſſe ſeparatum, ideò eſt neceſſe eſſe. Contra hanc rationem & reſponſionem quidam conati ſunt arguere, dicentes: quòd periculoſum eſt ponere, quòd eſſe creaturæ ſit neceſſe eſſe. Nam (ut dicunt, & verum eſt) non eſt ſimpliciter niſi unum neceſſe eſſe. Addunt autem, quod ſi eſſe creaturæ de ſe eſſet neceſſe eſſe, tunc eſſe creaturæ de ſe eſſet Deus, quod abſurdum eſt (ut dicunt) quia ipſa ſolutio, quæ fundatur in hoc dicto abſurda erat.

Tertiæ etiã diſſolutionẽ rejiciunt.

Tertia ratio, per quam confirmabatur poſitio, quòd ſit idem eſſe & eſſentia, erat: quia ſi illud eſſe non eſſet eſſentia: vel ergo eſt accidens vel ſubſtantia, ſed neutrum horum eſt, ergo nihil eſt. Ad hoc autem reſpondebatur, quòd illud eſſe, licèt non ſit ſubſtantia; eſt tamen in genere ſubſtantiæ non directè, ſed ſicut actus & principium. Nam & punctus eſt in genere quantitatis, nec tamẽ eſt quãtitas; nã ſi non eſsent niſi duo prædicamẽta ſubſtantia, & quantitas, non tamen oporteret, quòd quidquid eſset, vel eſset ſubſtantia, vel quantitas; ſed ſolùm oporteret, quòd quidquid eſset, vel eſset in prædicamento ſubſtantiæ, vel quantitatis: & hac hypotheſi ſtante, non benè argueret, ſi quis diceret: non ſunt niſi duo prædicamenta, ſubſtantia & quãtitas: punctus ergo nihil eſt: quia nec eſt ſubſtantia, nec quantitas. Huic enim objectioni reſponderetur ſtatim, quòd ex quo potentia eſset prædicamentum quãtitatis, potentia eſset punctus, non quia ſit quantitas, ſed quia eſt terminus, vel prædicamentum quantitatis. Sic & in propoſito non eſt dicendum, quòd eſse nihil ſit, quamvis non ſit directè ſubſtantia, nec etiam ſit propriè accidens; eſt tamen ipſum eſse aliquid, quia eſt in prædicamento ſubſtantiæ, eò quòd ſit quædam actualitas ſubſtantiæ. Hanc autem reſponſionem conantur ipſi deſtruere: quia ſi eſse eſset in genere ſubſtantiæ tanquam principium, tunc res non eſsent in genere per ſuas eſsentias, ſed per ſuum eſse; ſi enim eſset principium ſubſtantiæ, tunc res non intelligerentur eſse ſubſtantia, nec in genere ſubſtantiæ, nec per eſse, quod patet eſse falſum: quia res ſunt in genere per ſuam eſsentiam, non per ſuum eſse.

His habitis, reſtat videre, quomodò exponuntur auctoritates? Arguebatur

Digitized by Google

tur enim contra eos per Boëtium dicẽtem: *Diverſum eſt eſſe, & id quod eſt, ipſum verò eſſe non dum eſt*: Ergo eſſe, & id quod eſt, ſive eſſentia in creaturis differunt. Et ad quod ſolverant, quòd Boëtius per *eſſe* intelligit ipſum Deum, ſive ipſum principium, per *id quod eſt* intelligit ipſam creaturã, vel quod eſt ex principio: ideò, ut dicebatur, diverſum eſt eſſe, & id quod eſt, quia diverſi ſunt Deus & creatura. Contra hanc autem expoſitionem arguebatur: quia cùm dicitur, diverſum eſt *Eſſe, & id quod eſt*: ſtatim in auctoritate ſequitur, *Ipſum verò eſſe non dum eſt*. Per *eſſe* non poteſt intelligi Deus, cui maximè competit eſſe: oportet igitur, quòd per *eſſe* intelligatur eſſe creaturæ, quod differt ab eo, quod eſt, id eſt, ab eſſentia. Hanc autem objectionem ipſi ſolvunt dicentes, quòd iſta expoſitio non eſt eorum: imò Comment. ſic enim jacent verba Commentatoris: *Per eſſe realiter id quod eſt principium: per id quod eſt verò, id quod eſt ex principio.*

Poſtquam autem narravimus opinionem iſtorum non cauſa contradicendi tantis viris, ſed ut poſſit veritas inveniri, improbabimus omnia iſta, & oſtendemus primò, quòd rationes, quas faciunt pro ſe, non concludunt. Secundò declarabimus, quòd diſtinctiones, quas faciunt, non ſufficiunt ad difficultates ſolvendas. Tertiò oſtendemus, quòd ea, quæ adducunt ad confirmandas ſuas rationes priùs factas, non ſufficiunt, nec quietant intellectum. Quartò declarabimus, quòd expoſitio illa, licèt ſuperficietenus videatur eſſe commenti, non tamen eſt; ſed Commentator (ut patebit) alium profundiorem proſequitur intellectum. Propter primum ſciendum, quòd triplici via poſſumus oſtendere, quòd argumentum primum, videlicet, quòd ponentes creaturam produci ex eo, quòd eſſe recipitur in eſſentia, non poſſint ſalvare creationem, nec concludit, nec probat propoſitum. Prima via ſumitur ex parte ipſius Dei producentis. Secunda ex parte modi producendi. Tertia ex parte rei productæ.

Triplici via ſolvitur argumentum, quòd ſi producitur creatura cum eſſe recepto in eſſentia, non ſalvatur creatio.

Prima ratio.

Prima via ſic patet. Nam nulla cauſa præſupponit effectum ſuum: ars enim non præſupponit effectum artis, ſed effectum naturæ: & natura, ſecundùm quod hujuſmodi, nõ preſupponit effectũ naturæ, ſed effectum Dei: eo ergo ipſo quòd ipſa eſſentia eſt effectus Dei, & eo ipſo quòd Deus in producendo creaturam, producit totum, eſſentiam, ſcilicet, & eſſe, in tali actione non agit aliquo præſuppoſito: quod poſſumus declarare per ſimile in compoſitis ex materia & forma. Nam licèt forma lapidis requirat materiam, in qua recipiatur, & licèt non poſſit fieri lapis, niſi fieret forma in materia; tamen ſi Deus produceret ſimul formam & materiam lapidis, & faceret lapidem ex nihilo, verè crearet lapidem: verè enim in principio creavit Deus cœlum Empyreum & creavit terram, id eſt, totam corporalem ſubſtantiam: & tamen tam in cœlo Empyreo, quàm in terra eſt forma recepta in materia: Deus igitur in creando cœlum & terram non agebat aliquo præſuppoſito, quia totum producebat, & nihil erat ibi, quòd non eſſet effectus agentis Primi: tamen productum erat compoſitum ex materia recipiente, & forma recepta: ſic & in propoſito, quælibet creatura eſt talis, quòd eſt compoſita ex eſſentia recipiente & eſſe recepto. Deus tamen producendo creaturam ſic compoſitam, verè creat, quia non producit eſſe ex eſſentia præjacente, ſed nihil præſupponens ſimul producit totum compoſitum ex eſſentia & eſſe: falſum eſt ergo ponentes produci eſſe in eſſentia vel cum eſſentia, quòd non poſſint ſalvare creationem.

Deus ſimul creavit cœlum & terrã, non ex aliquo præſuppoſito; & tamen productum erat compoſitum ex materia & forma: ſic creare poteſt compoſitum ex eſſe & eſſentia, utrãque ſimul producendo.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex modo producendi. Nam ſecundùm Commentatorem in 12. Metaph. *Si aliquid fieret ſine tranſmutatione, tunc illud fieret ex nihilo.* Dato ergo per impoſſibile, quòd eſſentia præexiſteret ipſi eſſe, & Deus faceret eſſe ſine eſſentia præjacente actum: quia non educeret eſſe de potentia eſſentiæ, nec cauſaret eſſe tranſmutando eſſentiam, verè & propriè crearet eſſe. Ideò enim inducens per generationem formam in materia, non dicitur creare formam, & non dicitur eam facere ex nihilo, quia educit eam de potentia materiæ: educere autem aliquid de potentia materiæ: nihil eſt aliud, quàm tranſmutare materiam ad productionem ejus: quia ſic hoc eſt eſſe aliquid in potentia agentis naturalis; quia poteſt agens naturale tranſmutare ut illud fiat: unde ergo dictum eſt, quòd ſi fieret aliquid in materia non per tranſ-

Comm. 12. Metaph. com. 18.

Secunda ratio, quia Deus producendo eſſe non tranſmutaret eſſentiã, etiam ſi hæc præexiſteret, talis productio creatio eſſet.

tranſmutationem materiæ, quòd illud non educeretur de potentia materiæ, verè illud eſſet ex nihilo, & verè eſſet creatum: & inde eſt quòd licèt anima rationalis infundatur corpori, dicitur tamen eſſe per creationem: quia non educitur de potentia corporis; ſic & in propoſito, quia non educitur eſſe in eſſentia per tranſmutationem eſſentiæ, ſed totum producitur ſimul eſſentia & eſſe: ideò oportet, quòd hoc ſit per creationem. Qui ergo non dubitat, quòd eſſentia creetur, & fiat ex nihilo, non dubitetur quòd eſſe creetur, & fiat ex nihilo; totum ergo eſt per creationem ex nihilo.

Tertia ratio: quia productio eſt totius compoſiti ex eſſe & eſſentia, ideò eſt propriè utriuſque creatio.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſa re producta. Nam ipſa productio per ſe & primò eſt totius compoſiti; non enim debemus imaginari, quòd alia productione producatur eſſentia, & alia eſſe; ſed una & eadem productione producitur utrumque: quia (ut dictum eſt) per ſe & primò producitur compoſitum, quo producto, producitur potentia & actus, ex quibus illud compoſitum reſultat: ideò una & eadem productione, producto compoſito, producuntur partes ejus: unde Phus in 2. *De Anima* vult, quòd non oportet quærere quomodò ex figura ceræ & cera fiat unum: nam, ut ait, eo ipſo, quòd hoc eſt potentia & illud actus, fit unum ex eis: per ſe ergo eſt quòd ex potentia & actu fit unum. Et ut magis lucidè declaremus quod dicitur, dicamus, quòd potentia, ut potentia eſt, non habet per ſe eſſe, ſed habet eſſe ſub actu: & actus, qui eſt aptus natus eſſe perfectio potentiæ, ſecundùm quod hujuſmodi eſt aptus natus non per ſe eſſe, ſed in potentia, & ſic iſta eſt apta nata fieri potentia: ergo ſecundùm quod hujuſmodi eſt apta nata non per ſe fieri, ſed ſub actu; & actus eſt aptus natus fieri in potentia: totum ergo per ſe & primò fit; actus autem & potentia fiunt factione compoſiti. Cùm ergo arguitur, quòd ſi per creationem produceretur eſſe in eſſentia, eſſentia propriè crearetur: quia produceretur nullo alio præſuppoſito; eſſe autem nõ propriè crearetur; quia produceretur præſuppoſita eſſentia; alia igitur productione produceretur eſſe & alia eſſentia. Ex ipſa igitur re producta, quia per ſe & primò producitur compoſitum ex eſſentia & eſſe, & una & eadem productione compoſiti producitur tam eſſe quàm eſſentia, patet, quòd non eſt dicendum, quòd eſſentia creetur propriè, & non eſſe: quia ſi una & eadem productione producitur eſſentia & eſſe, ſi productio eſſentiæ eſt propriè creatio, cùm illa & eadem productione producatur & eſſe, productio etiam illius eſſe erit propriè creatio. Imò magis eſt propriè creatio ipſius eſſe, quàm ipſius eſſentiæ; ſi volumus ſubtiliter & profundiùs ſpeculari. Nam licèt una & eadem generatione generetur materia & forma, & una & eadem creatione creetur eſſentia & eſſe, & generaliter loquendo, in creaturis ſemper una & eadem productione producatur potentia & actus, ſive potentia tempore præexiſtat actu in generatione, ſive nõ præexiſtat, ut in creatione; ſemper tamen actus eſt magis principalis ratio productionis, quàm potentia; & productio principaliùs terminatur ad actum, quàm ad potentiam: ergo in productione vel non debemus diſtinguere inter potentiam & actum, ſed dicendum eſt eadem productione produci utrumque; vel ſi volumus aliquo modo diſtinguere inter ea, dicemus, quòd productio principaliùs & magis propriè terminatur ad actum, quàm ad potentiam: & magis dicitur de actu quàm de potentia. Et quod dictum eſt de productione reſpectu actus, intelligendum eſt de creatione reſpectu eſſe & eſſentiæ.

*Phus 2. de Anim. com. 7.*

Soluta ratione prima, quia poſſumus propriè ſalvare creationem ponendo compoſitionem ex eſſentia & eſſe, de levi ſolvitur ratio ſecunda. Nam cùm dicitur: ſi poneremus talem compoſitionem, tunc eſſe educeretur de eſſentia, tanquam eſſe de ſuo poſſibili. Sic arguentes vel hoc dicunt ex opinione propria, vel ſupponendo adverſariorum dicta? Si ex opinione propria? Tunc ratio recipit plura, & peccat in materia: nam nunquam actus educitur de potentia, nec forma de materia, niſi materia tempore præexiſteret formæ; ſed loquendo de his, quæ per creationem fiunt, nullo modo eſſentia tempore præexiſtit ipſi eſſe: imò ſimul una & eadem productione producitur eſſentia & eſſe. Sed ſi dicatur, quòd ſic arguentes non dicunt hoc ex opinione propria, ſed ſupponunt illud tanquam ab adverſariis dictum? Di-

Solvitur alia ratio, quòd ſi daretur compoſitio ex eſſentia & eſſe, hoc educeretur ex illa, & nõ crearetur.

ſemus, quòd nunquam ad nos pervenerunt dicta aliquorum, qui eſſent tantæ dementiæ, ut dicerent, quòd in creatione educatur eſſe de potentia eſſentiæ, ſicut in generatione educitur actus ſive forma de potentia materiæ.

Solutis autem duabus primis rationibus, ſolvemus & tertiam. Nam cùm dicitur: *Prima rerum creatarum eſt eſſe* ( ut dicit propoſitio 4. de cauſis) Et *eſſe eſt per creationem; cetera per informationem*. Dicemus, quòd ſi volumus accipere auctoritatem libri de cauſis, omninò dicendũ eſt res creatas eſſe compoſitas ex eſſentia & eſſe, & quòd eſſe recipitur in eſſentia, & non è converſo; & quòd perficit, & informat eſſentiam, & non è converſo. Nam in hac propoſitione illius libri dicitur, quòd *Intelligentia eſt habens hyleachim, & formã*, vel ut habent aliqui textus *Intelligentia eſt quæ habet hyleachim & formam*; Forma enim in intelligentiis eſt quid materiale reſpectu eſſe: intentio autem illius Auctoris eſt, quòd intelligentia eſt compoſita ex forma & eſſe, quod idem eſt cum dicto noſtro, videlicet, quòd eſt compoſita ex eſſentia & eſſe. Nam eſſentia intelligentiæ dicit tantùm formam: non autem dicit quid compoſitum ex materia & forma: licèt ergo forma non dicat totam eſſentiam ſubſtantiæ materialis; dicit tamen totam eſſentiam ſubſtantiæ ſeparatæ: idem eſt ergo ſubſtantiam ſeparatam, vel intelligentiam, ſive Angelum eſſe compoſitũ ex forma & eſſe, & ipſum componi ex eſſentia & eſſe. Hoc eſt etiam quod alia littera dicit: *Intelligentia eſt habens hyleachim & formam.* Et facienda eſt vis in verbo. Nam non ait, quòd ſit habens hyle & formam: nam in intelligentiis non eſt propriè hyle, quia non eſt ibi propriè materia; ſed eſt ibi hyleachim, quomodò oportet, modò volumus ipſum nominare, id eſt, eſt ibi aliquid materiale & aliquid formale: quia ipſa eſſentia reſpectu ipſius eſſe eſt quid poſſibile, & ideò eſt quid materiale reſpectu ejus: & ipſum eſſe reſpectu eſſentiæ eſt quid actuale, & ideò eſt quid formale reſpectu ipſius eſſentiæ. Intelligentia itaque eſt compoſita ex materiali & formali, ſive ex forma & eſſe: quia eſt compoſita ex eſſentia & eſſe. Et ſi ſecundùm Auctorem de cauſis in ipſis intelligentiis, quæ ſunt ita propinquæ uni Primo, & ſimplici, eſt compoſitio ex eſſentia & eſſe: multò magis reſervabitur talis compoſitio in aliis creaturis magis diſtantibus à Primo principio. Et rurſus non ſolùm eſt intentio illius Auctoris de cauſis res creatas eſſe compoſitas ex eſſe & eſſentia, ſed etiã eſt intentio ſua, quòd eſſe informat eſſentiam, & recipitur in eſſentia, quod patet per commentum ejuſdem propoſitionis 9. Nam ibi dicitur: *Cauſæ autem primæ non eſt hyleachim*, Id eſt aliquid materiale, *Quoniã ipſa eſt eſſe tantùm.* Intelligentia ergo habet aliquid materiale: quia non eſt eſſe tantùm: materialitas ergo in ipſa intelligentia ſumitur ex eo, quòd habet aliquid præter eſſe, vel ex eo, quòd habet aliquid, quod eſt differens ab eſſe. Ex ipſo igitur eſſe in intelligentia ſumitur ratio actualitatis: & ex ipſa eſſentia ratio materialitatis & potentialitatis. Et quia ſemper actus informat potentiam, non autem è converſo, & ſemper actus dicitur recipi in potentia, ſicut perfectio in ſuo perfectibili, ſequendo intentionem præfati Auctoris, eſſe recipitur in eſſentia, & informat eam, non è converſo. Arguentes itaque, quòd *Prima rerum creatarum eſt eſſe*, & quòd *cetera ſunt per informationem, eſſe verò eſt per creationem*, Non arguunt, quòd non ſint compoſitæ ex eſſentia & eſſe, & quòd in eſſentia non recipiatur eſſe, & quòd eſſentia non perficiatur per eſſe: cùm omnia iſta ſint de intentione illius Auctoris; ſed petunt quòd ſibi exponamus præfatas propoſitiones.

Propter quod ſciendum, quòd Auctor in illa propoſitione de cauſis vult determinare de multitudine intelligentiarum, & incipit ab eſſe & ab unitate; quòd *Non eſt multitudo, quæ non participet aliqualiter uno*: Ut dicit prima propoſitio Procli. Unum autem, quod participant intelligentiæ, & illud, in quo uniuntur intelligentiæ, eſt ipſum eſſe: ideò antequàm determinet de multitudine intelligentiarum, præmittit quædam de prioritate ipſius eſſe, dicens, *Prima rerum creatarum eſt eſſe*; Quod probat dupliciter. Primò: quia nihil latius eſt creatum. Secundò: quia ipſum eſt vehementiùs unitum & ſimplicius aliis: ergo ibi non accipit eſſe, ſecundùm quod diſtinguitur ab eſſentia, ſed accipit ibi eſſe, ut comprehendit omnia, & ut comprehendit omne eſſe, tam eſſe eſſentiæ, quàm

4. Prop. de Cauſ. & in comm. 18.

Propoſ. 9.

Propoſitio 9. & 10.

In intelligentiis ex eſſe ſumitur ratio actualitatis, & ex eſſentia ratio materialitatis.

1. propoſitio Procli.

Nihil eſt latius nec ſimplicius ente.

Digitized by Google

quàm eſſe actuale: & ſic recipiendo eſſe eſt valdè latum, & nihil eſt latius ipſo: & quia eſt ita latum, ideò eſſe eſt illud, in quo omnia conveniunt, & in quo omnia uniuntur, & ideò eſt prius omnibus: latiora enim, convenientiora q; ſunt priora aliis. Ex hoc etiā eſt ſimplicius omnibus aliis rebus creatis: quia omnia alia ſe habent per additionem ad ea, quæ ſunt generalia & communia: eſt ergo eſſe ſic ſimplex, & ſic unitum: ideò quærit Auctor: cùm eſſe ſit ſimplex & ſit unitum, unde facta eſt multitudo ipſius, & ſpecialiter, unde facta eſt multitudo in intelligentiis? Ad quod reſpondet ipſe Auctor, quòd ideò facta eſt talis multitudo in intelligentiis, quià ibi componitur ex finito & infinito. Eſſe ergo, licèt de ſe dicat quid ſimplex & quid unitum; attamen, ut eſt in intelligentiis, non eſt omninò ſimplex: quia intelligentiæ non ſunt omninò ſimplices, imò ſunt compoſitæ ex finito & infinito. Igitur Auctor de cauſis non accipit eſſe, ut diſtinguitur contra eſſentiam, vel ut diſtinguitur contra quodcumque; ſed accipit eſſe in omnimoda latitudine, prout omnia comprehenduntur ſub eſſe: & ſic exponēdo, quòd *Prima rerū creaturū eſt eſſe*, Nō habet locū de eſſe, quod diſtinguitur ab eſſentia, ſecundū quod dicimus omnes res creatas eſſe cōpoſitas ex eſſētia & eſſe.

Vnde multitudo, cùm eſſe ſit ſimplex & unitum?

Habita igitur intentione Auctoris, ratio eſt omninò præter propoſitum; attamen dato; quòd vellemus loqui de eſſe, prout diſtinguitur ab eſſentia, adhuc poſſemus ſalvare, quòd *Prima rerum creatarū eſt eſſe*. Nā licèt unica productione producatur totum, potentia, ſcilicet, & actus, vel eſſentia & eſſe; ratio tamen productionis principaliùs ſumitur ex actu, quàm ex potentia; & ex eſſe, quàm ex eſſentia: & ideò eſſe dicitur *Prima* rerum creatarum: quia eſt id, ex quo in re creata principaliùs ſumitur ratio creationis. Vt declaremus hoc per ſimile, ponamus, quòd nunquam videretur color ſine luce, nec è converſo; & quòd ſemper unica viſione videretur lux & color, hoc tamen non obſtante, *Prima* rerum creatarum viſibilium eſſet lux: quia ratio viſionis principaliùs ſumeretur ex luce, quàm ex colore: ergo ſecundùm primum modum exponendi, ſecundùm quem accipit eſſe omninò communiter, ut non contrahitur ad eſſe actuale, &

A ut non diſtinguitur contra eſſentiam, ſecundùm quem modum magis videtur eſſe Auctoris intentio, ratio non eſt facta ad propoſitum; ſed ſequendo expoſitionem ſecundā, ratio facta nō ſolùm nō eſt ad propoſitum, ſed etiam eſt ad oppoſitum: quia ſecundùm modum illum ideò eſſe eſt prima rerum creatarum reſpectu eſſentiæ: quia eſt quid magis actuale, quàm eſſentia, & quia ſemper quod eſt actuale, recipitur in eo, quod eſt potētiale, ex hoc non habetur propoſitū, quod eſſētia, ſcilicet, recipiatur in eſſe; ſed magis oppoſitū, quòd eſſe in eſſentia recipiatur.

Quod verò addebatur de eodem libello, B quòd eſſe eſt per creationem, eſt omninò præter mentem Auctoris: ibi enim Auctor non loquitur de eſſe, ut diſtinguitur contra eſſentiam; ſed ut diſtinguitur contra movere, & contra ſapere. Dicemus quidem, quòd res tripliciter poſſūt conſiderari. Primò, ut ſunt aliquid in ſe. Secundò, ut tendunt ad aliud. Tertiò, ut habent alia in ſe ipſis. Prout ſunt aliquid in ſe, ſic competit eis eſſe. Prout ſunt, aut tendunt in aliud, ſic competit eis motus. Prout habent alia à ſe ipſis non materialiter, ſed formaliter, ſic com- C petit rebus cognoſcere, & ſcire: quia oportet cognita aliquo modo eſſe in cognoſcente. Sed motus competit rebus dupliciter; quia aliqua movētur ex ſe, ita quòd principium motus eſt à ſe ipſis, & talia dicuntur vivere; alia nō moventur ex ſe, & talibus non competit vita. Secundùm autem hæc tria, videlicet, ſecundùm eſſe, intelligere, & vivere, ſecundùm intentionem Auctoris de cauſis accipitur cauſalitas primarum cauſarum. Nam cauſę primariæ (ſecundùm ipſum) ſunt tres, videlicet, Deus, D intelligentia, & anima cæli; ideò ſecundū ipſum eſt in omnibus rebus eſſe; ſed ab intelligētiis eſt in animabus ſapere & intelligere; & ab animabus cęlorum eſſe in his inferioribus eſt ſine vivere. Vult ergo Auctor de cauſis, quòd vivere, & univerſaliter perfectiones, quæ ſunt ab aliis cauſis, præſupponunt eſſe, quod eſt à Deo; ideò eſſe dicitur eſſe per creationem, quia eſt prima perfectio, & eſt à Prima cauſa; cætera verò, quæ ſunt perfectiones ſecundæ, & ſecundùm illum Auctorem poſſunt eſſe à ſecundis cauſis, dicuntur per informationem: ibi igitur non accipitur eſſe, ut diſtinguitur contra eſſentiam.

Triplex rerum conſideratio, prout ſunt in ſe, prout tendunt ad aliud, & prout habent alia in ſe ipſis formaliter.

Duplex rerum motus, & quæ ex ſe moventur, dicuntur vivere, quæ verò ex ſe non moventur, neque vivunt.

Digitized by Google

tiam, ſed ut dividitur contra perfectiones alias, & quòd iſte debeat eſſe intellectus, patet ex illa propoſitione decima octava, & etiam patet ex propoſitione tertia, ubi dicitur: *Poſtquam ergo* (ſupple Prima cauſa) *cauſavit animã, poſuit eam, ſicut ſtramentum intelligentiæ.* Et ſubdit: *quo* (videlicet anima) *efficit operationẽ intelligibilem... Et quia ſuſcipit impreſſionem intelligentiæ, facta eſt operationis inferioris, quàm intelligentia.* Vult ergo ille Auctor, quòd anima habet eſſe à Deo per creationem; ſed ſpecies intelligibiles, & quòd intelligat, habet ab intelligentia: eſſe igitur animę eſt à Deo per creationem: ſed intelligere, & perfectiones aliæ poſſunt eſſe ab aliis cauſis per informationem. Et ut magis profundiùs incedamus ad mentem Auctoris, dicamus, quòd animæ cæli competit eſſentialiter movere, ita quòd eſt eſſentialiter vita: quia motus eſt quoddam opus vitę. Intelligenti autem competit eſſentialiter intelligere, ita quòd eſt eſſentialiter intelligentia ſecundùm Auctorem illum. Deo autem competit eſſentialiter eſſe, & ſecundũ eundem Auctorem res ſunt in ſe. Vtrum autem ſit vera ſententia illius auctoris de cauſis non eſt præſentis ſpeculationis: ſufficiat autem ad præſens ſcire, quòd ratio facta non eſt ſecundùm mentem ejus.

Propoſitio 18. & 3. de cauſis.

Alia littera habet.

Advertendum tamen, quòd arguẽtes ex Auctore de cauſis, quòd eſſentia recipiatur in eſſe, non ſolùm non incedunt ſecundùm mentem Auctoris; ſed etiam nõ ſervant poſitionem propriam. Volunt enim ipſi, quòd eſſentia dicat rem, ut eſt aliquid in ſe; eſſe verò dicat eam, ut eſt aliquid in effectu, & ut habet reſpectum ad agens: itaque, ut ipſi planè teſtantur, eſſe ſupra eſſentiam non addit niſi reſpectum quemdam. Si igitur eſſentia recipitur in eſſe, & ſi eſſe eſt per creationem, cetera per informationem, reſpectus & illud, quod eſt reſpectui, erit fundamentum omnium aliorum; cetera verò ſe habebunt per informationem, ipſe verò reſpectus ſe habebit, ut fundamentum, quod nullus diceret.

Oſtenſo, quòd rationes impugnantium compoſitionem eſſe cum eſſentia, non concludunt, declarabimus, quòd diſtinctiones, quas faciunt, non concludunt, nec ſufficiunt ad tollendas difficultates. Eſt enim prima diſtinctio de ipſo

Contrariorũ diſtinctiones non evacuãt difficultates.

A poſſibili: dicunt autem aliud eſſe poſſibile ſubjectivè, & aliud terminativè, quod & nos concedimus: ſed dicimus, quòd non eſt poſſibile terminativè ſine poſſibili ſubjectivè, & nunquam agens facit niſi compoſitum ex potentia & actu: ſi enim poſſet fieri potentia ſine actu, vel è contra, poſſent in factione illa talia poſſibilia ſeparari; ſed loquendo de curſu naturali factio unius non eſt ſine factione alterius, quod patet in materia & forma, quæ eſt perfectio materiæ, & magis patet in eſſentia & eſſe, quod eſt perfectio ipſius eſſentiæ. Nam facere materiam, non eſt facere, quòd materia ſit B materia: Nam cùm ſemper materia ſit materia, non indiget materia factione; ſed facere materiam eſt facere, quòd materia ſit ſub forma: & univerſaliter facere potentiam, eſt facere, quòd potentia ſit ſub actu, ſic etiam facere formam materialem, non eſt facere, quòd illa forma ſit forma: quia ſic forma non indigeret factione; ſed eſt facere, quòd forma illa ſit in materia. Poſſe tamen corrumpi per corruptionem propriæ naturæ, eſt dicere oppoſitum in adjecto: quia ſi eſſentia ſemper manet eſſentia in C ſe ipſa habet perpetuitatem. Nam ſi eſſentia non eſt in re extrà per aliquam rẽ ſuperadditam, idem eſſe eſſentiam eſſe in re extrà, quod eſſentiam eſſe eſſentiam: quia, ut ipſi concedunt, eſſentia ſemper manet eſſentia. Vel ſaltem ſi eſſet ſemper verum, quòd eſſentia eſt eſſentia, ſemper verum eſſet, quòd eſſentia eſſet in re extrà: & ita in ſe ipſa ſemper perpetuitatem haberet, & ſecundùm ſe non poſſet ei accidere corruptio. Sed quid dicimus: numquid propoſitio aſſumpta non eſt vera: creaturæ de ſe D ſunt annihilabiles, & de ſe tendunt in nihil? Quid ergo oportet ultimò rem compoſitã ponere, quia poſtquam quælibet creatura de ſe eſt talis, cuilibet creaturæ in eſſentia ſua poterit accidere annihilatio. Ad quod dicitur, quòd licèt creatura de ſe ſit annihilabilis: quia nulla eſſentia creaturæ habet de ſe, quòd ſit actu, niſi ei ſuperaddatur actuale eſſe, & ideò, quantum eſt de ſe, quælibet talis eſſentia non eſt, & in nihilum tendit: ſi autem actu exiſtit, & perpetuatur in tali exiſtentia, hoc eſt per benignitatẽ Creatoris dantis ei eſſe, & conſervantis ipſam in tali eſſe.

Prima diſtinctio de poſſibili ſubjectivè, & terminativè.

Quod

*Ex una ad aliam ſolutionem confugientes admittunt. In omni producto poſsibile ſubjectivè, quod renuebant.*

Quod verò tertiò addunt, quòd nihil corrumpitur, nec annihilatur, niſi habeat ſuum actuale, & ſuum potentiale, ſed non oportet, quòd illa differant re, ſed intentione. Et quod quartò dicūt, quòd nihil producitur, niſi ſit compoſitum, ſed ſufficit, quòd componentia differant intentione, nec oportet, quòd differant re. Et quod objecerant quartò obviando utrumque omninò, dicentes nihil eſſe poſsibile creari vel annihilari, niſi ſit compoſitum ex potentia & actu, ſed ſufficit illud actuale differre & poſsibile intentione. Dicemus ad hoc, quòd ſic dicentes, primò non ſtant in fundamentis ſuis. Diſtinxerant enim primò inter poſsibile ſubjectivè, & terminativè, vel objectivè, volentes ex hoc vitare, quòd non ſemper, & in omni producto eſſet quid poſsibile ſubjectivè: nunc autem poſtquam in quolibet producto cōcedunt compoſitionem ex actuali & potentiali, cùm ſemper actuale recipiatur in potentiali, in quolibet producto concedunt aliquid poſsibile ſubjectivè, licèt illud poſsibile ſubjectivè ſola intentione differat à ſuo actuali, quod ſecundùm eos eſt poſsibile terminativè: non ergo ſtant in propriis fundamentis.

*Secunda diſtinctio de differre re & intentione non enervat difficultatē.*

Secundò per hujuſmodi dicta non poſſunt difficultates effugere. Dicemus enim ſecundùm ſic opinantes, quòd idem eſt ſecundùm rem, eſſentiam eſſe eſſentiam, & eſſentiam exiſtere in re extrà; differt tamen intentione, & propter hanc differentiam ſemper verificabitur, quòd eſſe ſit eſſentia; non tamen ſemper verificatur, quòd ſit in re extrà. Quid ſit autem differre intentione, priùs non intelleximus, nec nunc intelligimus. Sed de hoc in hac eadem quæſtione ſpecialem faciemus ſermonē. Nunc ſumamus verba ſic opinantium, dicentes, quòd differre ſola intentione nō eſt differre re, quo ſuppoſito tanquam fundamentum ipſorum, arguamus ſic: ſi nulla eſſet differentia inter eſſentiam eſſe eſſentiam, & eſſentiam eſſe in re extrà, ſicut ipſi concedunt, quòd eſſentia ſemper manet eſſentia, vel ſaltem, ſicut oportet concedere hanc ſemper eſſe veram, quòd eſſentia eſt eſſentia, ſic oporteret hanc ſēper verificari, quòd eſſentia eſſet in re extrà. Tota ergo cauſa, quare ſemper verificatur, quòd eſſentia ſit eſſentia, & non quòd ſit in re extrà, eſt propter differentiam, quæ eſt inter hanc & illam; ſed ibi non eſt differentia ſecūdùm rem: ergo ſicut ſemper verificatur, quòd eſſentia ſit eſſentia, ita ſecundùm rem, & ſecundùm rei veritatem ſemper verificatur, quòd eſſentia ſit in re extrà; fortè ſecundùm intellectum, vel ſecundū aliū modum non oportebit eam verificari. Nam, quia ſunt idem ſecundùm rem ens & unum, impoſsibile eſt de aliquo verificari, quòd ſit ens, quòd de illo ſecundùm rem non verificetur, quòd ſit unum. Verùm quia hæc differunt ſecundùm intellectum, non oportet, quòd quiſquis apprehendit aliquid eſſe ens, quòd apprehendat illud eſſe unum: quia intellectus entis præcedit intellectum unius; ſecundùm rem ergo, quia non differunt realiter ens & unum, ſicut ſemper ens eſt ens; ita ſemper eſt unum; ſed ens, quod ſemper ſecundùm rem eſt unum, non oportet, quòd per intellectum ſemper apprehendatur unum: quia differunt illa intellectui, quæ ſecundùm rem ſuam idem ſunt. Vt ponamus exemplum de his, quæ differunt intentione, dicamus, quòd actio & paſsio dicunt eādem rem, differunt tamen intentione: nam cùm differentia ſecundùm eos differat intentione à genere, & tamen collocatur in eodem prædicamento cum ipſo: multò magis actio & paſsio differunt intentione, quæ faciunt diverſa prædicamenta. Ponamus ulteriùs, quòd cùm actio & paſsio dicunt eandem rem, differunt intentione; intellectus tamen actionis præcedit intellectum paſsionis, hac hypotheſi ſtante, non poterit verificari ſecundùm rem, quòd ſit unum & non ſit aliud; tamen propter diverſitatem intentionis poterit fortè per intellectum apprehendi unum, quòd non apprehendatur aliud. Sic in propoſito, ſi idem eſt ſecundùm rem eſſentiam eſſe eſſentiam, & eſſentiam eſſe in re extrà, ita quòd ipſi eſſentiæ nulla res additur, ut eſt in re extrà; ſed ſolùm ſuperadditur intentio, vel ratio, vel quidquid aliud, quod non ſit res, oportebit, quòd ſicut ſemper verificatur, quòd eſſentia ſit eſſentia, ſemper ſecundùm rem verificetur, quòd ſit in re extrà: igitur propter differentiam potero fortè intelligere eſſentiam eſſe eſſentiam, non intelligendo eam eſſe in re extrà. Sed propter identitatem realem, quamdiu verum erat, quòd eſſentia

*Si idem eſſet ſecundùm rē, licèt non ſecundū intentionem vel rationem, eſſentiam eſſe eſſentiam, & eſſentiam eſſe in re extrà, ſic ſemper eſt verū primum & ſecundum.*

tia ſit eſſentia, tandiu realiter erat eſſentia in re extrà. Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd eſſentia eſt eſſentia per ſe ipſam, & quantum ad hoc non indiget factore nec conſervatore; ſed eſt in re extrà per eſſe actuale ſibi realiter ſuperadditum: imò quantum ad hoc indiget factore, & conſervatore.

Improbata diſtinctione de poſsibili, & oſtenſo, quòd in qualibet creatura oportet dare eſſentiam, quæ perficitur per eſſe: & declarato, quòd eſſentia eſt quoddam poſsibile ſubjectivè differens realiter à ſuo actuali eſſe, volumus improbare diſtinctionem de ipſa eſſentia. Dicebatur quidem, quòd negantes realem differentiam inter eſſentiam & eſſe, diſtinguunt de eſſentia, dicentes: quòd quędam eſt eſſentia, quæ proprietate ſuæ naturæ exiſtit; quædam autem exiſtit quadam extrinſeca denominatione, & per quemdam reſpectum ſuperadditum: ut creatura, quæ poteſt exiſtere, & non exiſtere, non quia differat realiter à ſuo eſſe, ſed quia non dicitur eſſe, niſi ut eſt in effectu, & ut habet reſpectum ad agẽs: & quia talem reſpectum poteſt habere & non habere, ideò poteſt eſſe & non eſſe. Secundùm hos ergo Deus producẽs creaturam, non oportet, quòd producat aliquid compoſitum ex re & re, ſed ex re & reſpectu. Sed hoc ſtare non poteſt: quia nunquam reſpectus per ſe acquiritur, niſi quia acquiritur aliqua res, in qua fundatur reſpectus, & ſicut nunquam acquiritur, ita nunquam ſeparatur ab aliqua re, niſi quia ſeparatur ab ea res aliqua, in qua illius reſpectus eſt fundatus: quæ omnia intelligenda ſunt ſuppoſita immobilitate objecti, ad quod terminatur ille reſpectus: ut ſiquis per albedinem ſit ſimilis parieti albo, ſuppoſita immobilitate parietis, ad quem terminatur ille reſpectus, non poterit iſte acquirere talem reſpectum, niſi acquirat albedinem, quæ eſt fundamentũ ejus; nec poterit hujuſmodi reſpectum perdere, niſi perdat albedinem, in qua fundatur. Ponendo autem eſſentiam realiter differre ab eſſe, nulla nobis occurrit difficultas ex hujuſmodi reſpectibus. Dicemus quidem, quòd Deus producẽdo creaturam producit ſimul eſſentiam & eſſe: hac autem productione facta, ſicut producere eſſe non eſt facere, quòd eſſe ſit eſſe: quia hoc ſemper eſt; ſed eſt

*Tertia diſtinctio de eſſentia exiſtente proprietatè ſuæ naturæ; per extrinſecam denominationem & reſpectum ad agens.*

*Cõtra eam.*

A facere, quòd eſſe ſit in eſſentia, ſic ex tali productione eſſe habet quemdam actualem reſpectum ad Deum; non quia eſſe ſit eſſe: quia tunc haberet ſemper actualem talem reſpectum, & ſemper exiſteret; ſed hoc competit ei, quia eſt in eſſentia: & quia poteſt ab ea ſeparari, & poteſt ei non ineſſe, ideò poteſt talẽ reſpectum amittere; & poteſt deficere, & poteſt non exiſtere. Et quod dictum eſt de eſſe reſpectu eſſentiæ, intelligendum eſt de eſſentia reſpectu eſſe. Nunquam enim producitur eſſentia, nec eſſe, nec compoſitũ ex utriſque, niſi ſit ibi actualis reſpectus, quem habet ad Deum: B quia ſemper inter producens & productum oportet relationem eſſe: ſed talis reſpectus actualis non competit eſſentiæ, niſi ut actu conjungitur ipſi eſſe: nec competit eſſe, niſi ut conjungitur eſſentiæ: nec competit ipſi compoſito, niſi prout ejus componibilia adinvicem cõnectuntur. Et quia talis conjunctio poteſt de novo fieri, poſſunt de novo produci, & de novo acquirere reſpectum.

Rurſus quia poteſt talis conjunctio deſtrui, poſſunt talia annihilari, & poſC ſunt perdere talem reſpectum: ſed conſtat, quòd res non poteſt acquirere ſe ipſam, nec ſeparari à ſe ipſa: quare ſi in creatura non differt realiter eſſentia & eſſe, & ex eo, quòd res habet eſſe, habet actualem reſpectum ad Deum, quòd res non habet ſeparari à ſe ipſa, non poterit ſeparari à ſuo eſſe, nec ab hujuſmodi actuali reſpectu: ſed quia hoc inconveniens in aliis dictis videtur eſſe pręctactum, faciemus ſpecialem difficultatẽ de ipſo reſpectu. Dicemus quidem, quòd ſi productum eſt compoſitum ex re & D re, facile eſt imaginari productionem ejus, & deſtructionem: quia ex conjunctione rerum componibilium fiet productio, ex ſeparatione fiet deſtructio; ſed ſi productum non oportet, quòd ſit cõpoſitum ex re & re, ſed ex re & reſpectu, tunc eſſentia creaturæ intantum diceretur produci in re extrà, inquantum acquireret hujuſmodi reſpectum; intantum annihilari, inquantum perderet talem reſpectum. Hujuſmodi ergo reſpectus poterit eſſe per ſe acquiſitio, & per ſe amiſsio, & per conſequens poterit eſſe motus ad relationem, cujus contrarium probatur in 5. *Phyſicorum*. Nunquam

*Reſpectus ſolus per ſe nec acquiri, nec perdi poteſt: quia ad relationem non eſt motus.*

*5. Phyſ. comm. 10.*

quam enim nec per creationem; nec per aliquem motum poteſt acquiri, vel perdi per ſe reſpectus, ſed ſemper acquiritur vel perditur aliquod abſolutum, in quo fundatur talis reſpectus.

Effugium per differentiam reſpectus ex natura propria, & ex mera libera actione Dei præcluditur.

Sed quidam conati ſunt hoc infringere dicentes, quòd quidam ſunt reſpectus, qui fundantur in extremis ex natura propria. Quidam verò ex mera libertate agentis. Reſpectus autem ad Deum, ut dicunt, fundantur in eſſentia creaturæ non ex natura ipſius eſſentiæ, ſed ex libera actione Primi: quia poteſt Deus ſuam actionem ſubtrahere à re ſive ab eſſentia creaturæ, ideò poteſt ei talis reſpectus deficere, & poteſt creatura nō eſſe. Sed hoc, quantum nobis videtur, tripliciter deficit. Primò, quia non arguit propoſitum. Secundò, quia accipit extranea & per accidens. Tertiò, quia difficultatem non evitat. Ponamus quidem, quòd Deus ex libera actione ſua faceret parietem album, & ex eadem libera actione faceret hominem album, qui per albedinem aſſimilaretur parieti: hoc autem ponendo, Deus ex libera actione fecit, quòd eſſet hæc relatio & hic reſpectus, qui eſt inter hominem & parietem: ſed quantumcunque ex libera actione Primi habeat eſſe iſta relatio, nunquam tamen Deus poſſet iſtam relationem tollere, niſi vel deſtruendo parietem; vel ſeparando ab homine albedinem, quæ erat immediatum fundamentum illius relationis: ſed quandiu paries albus manet immobilis, & ab homine albo non ſeparatur albedo, oportet talem ſimilitudinem eſſe inter hominem & parietem: ſic in propoſito, creatura eſt producta ex libera actione Primi, ipſa autem ſic producta habet quamdam actualem ſimilitudinem, & quamdam actualem imitationem ad ipſum Deum: ſi ergo Deus vellet iſtam actualem ſimilitudinem & iſtam relationem tollere ab eſſentia creaturæ, vel oporteret, quòd ſe ipſum deſtrueret, vel quòd aliquam rem removeret ab eſſentia creaturæ, quæ eſt immediatum fundamentum hujuſmodi relationis: ipſam enim relationem per ſe ex mera & libera libertate voluntatis nec removere, nec dare poſſet: ſi ergo creatura procedit ex libera actione Primi, & ex mera voluntate ejus: quia ad procedere & non procedere oportet, quòd ſit compoſita ex re & re; non ex re & reſpectu: quia reſpectus non poteſt ſeparari à re, niſi per ſeparationem alicujus rei. Sed ſi res procederet à Deo non ex libera actione, nec ex mera voluntate, ſed ex quadam neceſſitate naturæ, ita quòd hujuſmodi reſpectus ad Deum de neceſſitate conſequeretur eſſentias rerum, fortè poſſemus ſuſtinere, quòd creaturam non oporteret eſſe compoſitam ex re & re; ſed ex re & reſpectu. Velle igitur ex libera actione Primi ſubterfugere difficultatem, quòd non oporteat creaturam eſſe compoſitam ex re & re, ſed ſufficiat ea componi ex re & reſpectu: quia non procedit à Deo ex naturali origine, ſed ex libera actione, non concludit propoſitum. Nam ſi procederet ex naturali origine, & non ex libera actione nec ex libera voluntate, magis poſſemus ſalvare quod dicitur.

Secundò deficit hujuſmodi dictū, quia accipit extranea & per accidens: nam licèt paries albus ſit productus ex libera actione agentis Primi, & homo albus ſit etiam productus ex libera actione ejus; ſimilitudo tamen inter parietem album & hominem album fundatur in natura rerum ſic ſe habentium: ideò non poſſet Deus hanc relationem tollere, niſi vel immutaret parietem, vel aliquid deriperet à natura hominis: ſic & in propoſito, creatura producta eſt ex libera actione Primi, ſimilitudo actualis, quæ eſt inter creaturam ſic productam & Deum, fundatur in ipſa natura creaturæ ſic producta, & ſic ſe habente: ſi ergo Deus vellet iſtam actualem ſimilitudinem tollere, oporteret, vel quòd ſe ipſum immutaret, quod eſt impoſſibile, vel quòd aliquid à natura creaturæ demeret, quo de mundo tolleretur talis actualis ſimilitudo: cùm ergo diſtinguitur de reſpectibus, qui fundantur in extremis ex natura, & ex libera actione, patet, quòd ſic conſideratur illud, quod eſt per accidens: quia iſte reſpectus non poteſt tolli ex libera actione: niſi quia per liberam actionem Dei poteſt fieri variatio in natura creaturæ: ex libera autem actione ſecundùm ſe non poteſt, nec acquiri, nec tolli aliquis reſpectus, niſi quia per illam liberam actionem poteſt alicui naturæ acquiri, vel tolli res aliqua

Secundò.

Primò.

Digitized by Google

aliqua: ut quia poteſt eſſe acquiri, vel tolli actuale eſſe, mediante quo ſumitur talis actualis relatio.

*Replicatur.* Sed dices, quòd ipſa eſſentia creaturæ ſecundùm rem refertur ad Deum: ergo ipſa eſt immediatum fundamentum hujuſmodi relationis, non igitur oportet ibi ponere aliquid aliud. Ad quod dici poteſt, quòd ipſa eſſentia ſecundū ſe depēdet, & ſecūdū ſe refertur ad Deū; ſed talē relationē actualiter habere nō poteſt, niſi ut eſt cōjuncta actualiter ipſi eſſe. Nā eſſentia creaturæ non habet talē actualem relationem ad Deum, niſi inquantum eſt effectus ejus, & inquantum eſt producta à Deo: ſed quia (ut dicebatur) producere eſſentiam non eſt facere, quòd eſſentia ſit eſſentia, ſed quòd ſit conjuncta ipſi eſſe: ſic habere talem actualem relationem non competit eſſentiæ, ut eſt eſſentia, ſed ut eſt conjuncta ipſi eſſe: nec eſſe hoc competit, ut eſt eſſe, ſed ut eſt conjunctum ipſi eſſentiæ.

*Contra replicam.*

*Tertio.* Tertiò hujuſmodi dictum non evitat difficultatem. Nam ſi hujuſmodi relatio habet eſſentiam, eſſentia creaturæ eſt ex libera actione Dei, iſta libera actio Dei, ut eſt quid tranſiens in creaturam, vel dicit rem tantùm abſolutam additā eſſentiæ creaturæ; vel dicit relationem tantùm? Si dicit rem abſolutam ſuperadditam eſſentiæ? Jam videtur quòd creatura non ſolùm ſit compoſita ex re, & reſpectu fundato in re, ſed ex re & re, & ex reſpectu, qui fundatur in compoſitione rerum. Quòd ſi hujuſmodi actio non dicat niſi reſpectum tantùm ſuperadditum eſſentiæ? Cùm eſſentia creaturæ hoc modo deſinat eſſe, quòd perdit hujuſmodi reſpectum: & hoc modo incipiat, quòd acquirit ipſum per ſe: ergo alicui acquiretur, & per ſe ab aliquo tolletur ipſe reſpectus: non ergo per hujuſmodi dictum effugitur difficultas: quia hoc conceſſo, adhuc ſtat tota ratio difficultatis.

Improbatis diſtinctionibus, quas faciunt de poſsibili & de eſſentia, volumus improbare diſtinctionem de ipſo differre, ſive de ipſa differentia. In hoc autem ſic procedemus, quia primò oſtendemus diſtinctionem ipſam non eſſe bonam. Secundò oſtendemus, quòd per eam non ſunt difficultates evitatæ: diſtinguunt enim triplex differre, re, ratione, & intentione. Nam (ut ajunt) accidens à ſubjecto differt re, diffinitum à diffinitione differt ratione: cùm ergo differentia à genere differat plus, quàm diffinitum à diffinitione, & minus quàm ſubjectum ab accidente; ergo eſt dare medium inter differre re, & ratione: iſtud autem differre medium vocetur differre intentione. Sed iſte modus arguendi nō valet. Nam ſi ſit differre medium inter differre accidentis à ſubjecto, & diffinitionis à diffinito; non tamen propter hoc eſt dare aliquod differre medium inter re & ratione; ſed in ipſo differre ratione eſt dare magis & minus, & in ipſo differe re eſt dare magis & minus. Nā poſito, quòd diffinitio aſini ſit animal diſciplinabile, hoc poſito, dicemus: quòd aſinus differt ab animali diſciplinabili, & differt à muſca, & à mulo: ſed ab animali diſciplinabili differt aſinus ratione, à muſca autem differt re: ſed cùm aſinus plus differat à mulo, quàm à ſua diffinitione, & minus quàm à muſca: ergo aſinus differt à mulo ſola intentione, vel differt ab eo modo medio inter rem & rationem. Dicemus ergo, quòd nullus eſt modus medius inter rem & rationem; tamen quia aſinus differt plus à muſca, quàm à mulo, licèt ab utroque differat re: ideò differre à mulo eſt differre medium inter differre à muſca & à ſua diffinitione. Sic etiam poſito, quòd differentia dicat totum, dicit genus; quod non credo verum eſſe niſi in rebus ſimplicibus, ut in ſubſtantiis ſeparatis: ibi enim ſi ſciremus genus ac differentiam, oporteret utrumque ſignificare totam naturam; ſed non ſic in rebus compoſitis: animatum enim non ſignificat natura animam; anima autem non dicit totum, quod dicit genus, nec dicit totum, quod dicit animal: ſed dicit partem formalem ejus. Sic etiā ſenſibile, & rationale, vel dicunt partem formalem rei, vel quia neſcimus nominare proprias formas rerum, loco propriarum formarū ponimus ſenſibile & rationale, & talia quæ ſumūtur ex propriis operationibus, ex quibus indicatur propria natura & propria forma rerum. Differentia ergo non ſignificat totum, & ideò non prædicatur eſſentialiter, ſed denominativè: ut homo non eſt anima, ſed animatus. Et cùm prædicatur denominativè non ſignificat totū, ſed impli-

*Contra diſtinctionem differentiæ rei, rationis, & intentionis.*

eſt totum: ſic etiam album ratione concretionis implicat illud, de quo prædicatur, licèt ſolam albedinem ſignificet: ſecundùm hoc ergo illud, quod ſignificat differentia, realiter differt à ſignificato generis, ſicut pars à toto, & ſicut forma differt à compoſito ex materia & forma. Sed poſito quòd differentia ſignificet totum, ſicut & genus, dicemus, quòd differt à genere ſola ratione: ac tunc inter differre ratione erit magis & minus, & ſecundũ hanc hypotheſim plus differt ratione differentia à genere, quàm diffinitio à diffinito. Et quod aliqui dicunt hoc non eſſe ſolùm ſecundùm magis & minus, ſed ſecundùm alium & alium modum differendi: dicemus, quòd alius & alius modus differendi, ubi eſt unitas rei, ſolam differentiam rationis facit: quia ex quo res eſt una, ratio eſt illa, quæ hos modos diverſitatis invenit; licèt hæc ratio non ſit vana: quia ex ipſa re eſt, ut tales diverſitates modorum ſignificandi poſſint ex ea ſumi.

In ſuper talis diſtinctio rejicitur, quia ſi genus differt intentione à differentia, non propter hoc conveniunt illi oppoſita, ſed quia non dicit rem unã nec unam formam.

Rurſus, cùm ſecundùm quod hæc diſtinctio non eſt competens, difficultatem non evitet, volunt enim iſti, quòd differens intentione ab alio poſſit intelligi cum oppoſito ejus: ut quòd genus differt intentione à differentia, ut animal à rationali: ideò poteſt intelligi cum oppoſito rationalis, & ſic dicunt quòd licèt eſſentia differat ſola intentione ab eſſe, poteſt intelligi non eſſe. Sed, ſic dicendo, non tollitur difficultas, nec ſolvitur argumentum. Nam genus non dicit rem unam, nec formam unam: ſi enim genus diceret rem unam, impoſſibile eſſet, quòd eidem generi poſſent competere differentiæ oppoſitæ. Vnde nec potentia nec actu genus haberet differentias oppoſitas, ſi diceret unam rem, & unam formam, niſi fortè genus reſpectu differentiarum omninò ſe haberet, ſicut eadem materia reſpectu contrariarum formarum, vel ſicut idem ſubjectum reſpectu oppoſitorum accidentium, & tunc differret genus à differentia re, ſicut materia à forma, & accidens à ſubjecto. Dicamus ergo, quòd animal dicitur ſola intentione differre à rationali, quia eſt eadem res cum animali irrationali: ergo non quia differt animal intentione à rationali, ideò poteſt intelligi cum oppoſito ejus, ſed quia

A animal non dicit rem unam, nec formam unam, ideò poteſt intelligi cum utroque oppoſitorum, ſed ſi animal diceret rem unam, & poſſet intelligi cum utroque oppoſitorum, de neceſſitate differret re ab utroque eorum: ſicut materia ab utraque forma, & ſubjectum à duobus oppoſitis accidentibus. Igitur eſt illa eadem eſſentia ſecundùm rem, quæ habet eſſe, poſſit intelligi non eſſe, vel poſſit intelligi cum oppoſito ipſius eſſe: quia nihil poteſt intelligi cum oppoſito ſui ipſius, oportet, quòd realiter differat ab eſſe.

Poſſumus autem ad hanc veritatem oſtendendam facere ſyllogiſmum expo- B ſitorium: ut ſi aliquid ſit animal rationale, & illud idem ſit irrationale, vel poſſit intelligi eſſe irrationale, idem animal erit vel poterit eſſe rationale & irrationale, quod eſt inconveniens: benè ergo ſequitur, quòd animal rationale realiter differat ab irrationali, vel ab eo, quod poteſt intelligi eſſe irrationale: quidquid igitur poteſt intelligi cum oppoſito alicujus, realiter differt ab ipſo: eſſentia ergo realiter differt ab eſſe, quia poteſt intelligi cum oppoſito ipſius eſſe. Sed hoc, quod diximus de ſyllogiſmo expo- C ſitorio, quidam conati ſunt ſolvere dicentes: quòd idem ſenſibile, vel idem animal poteſt conſiderari ut contractum, vel ut non contractum. Si conſideretur ut contractum, ſic ſequitur ratio de ſyllogiſmo expoſitorio; ſed ut non contractum, ſic non ſequitur. Sed hoc dictum conſiderat quod eſt per accidens, & difficultatem non evacuat. Accidit enim, & extraneum eſt ſyllogiſmo expoſitorio conſiderare aliquid, ut non contractum: quia ſemper ibi conſideratur unum & idẽ D ſecundùm rem: & ideò ſyllogiſmus expoſitorius gratia contractionis, & gratia identitatis realis, & gratia materiæ concludit, non gratia formæ. Rurſus: hoc difficultatem non evacuat, imò magis eam reflexat. Nam animal non contractum non dicit unam rem: non igitur propter differre intentione; ſed propter differre re, & quia non dicit unam rem, poteſt intelligi cum hoc & cum oppoſito: quidquid igitur poteſt intelligi cum oppoſito alicujus, oportet, quòd ſit alia res ab ipſo: ut ſi materia poteſt intelligi cum oppoſito ipſius formæ, eſt alia res à forma; ſi ſubjectum cum oppoſito

Syllogiſmo declaratur, quòd id, quod poteſt eſſe cum oppoſito alicujus, ab hoc debet diſtingui realiter.

to

Digitized by Google

to ipſius accidentis, eſt alia res ab accidente: ſi animal cum oppoſito rationalis, animal, quod eſt irrationale, vel quod poteſt intelligi eſſe irrationale, eſt alia res à rationali: eſſentia, quę poteſt intelligi cũ oppoſito ipſius eſſe, eſt alia res ab eſſe.

Contra corroborationes probationum.

Solutis rationibus, & improbatis diſtinctionibus, reſtat tertiò declarare, quòd ea, quæ adducunt ad confirmandas rationes priùs factas, non ſufficiunt, nec quietant intellectum. Cùm dicunt falſum eſſe, quòd eſſe dicat de ſe quamdam actualitatem, quia tunc poſſet per ſe eſſe, & per ſe produci, ſi conſiderentur prædicta, non habet difficultatem quod dicitur. Nam nullum agens facit, quod repugnat effectui: hoc eſt de ratione ipſius effectus, quòd per ſe non fiat niſi compoſitum: eſſe enim, quod nec eſt in alio, nec eſt aptum natum eſſe in alio, eſt eſſe ſolius Dei, quod non poteſt eſſe effectus alicujus agentis. Et quod adducunt ad confirmandam eandem rationem, quòd eſſe non dicat niſi ſolùm reſpectum inter eſſentiam, patet falſum eſſe: quia cùm eſſentia dicatur creari, inquantum habet eſſe; & annihilari inquantum perdit eſſe: quia ſolius reſpectus termino nõ poteſt acquiri & perdi: ſic eſſe ſolùm reſpectum non dicit ſupra eſſentiam, ſed rem aliquam abſolutam. Volebant ergo iſti confirmare rationem primam, quòd eſſe non dicit rem aliquam ſupra eſſentiam, ſicut nec veritas, nec bonitas: eò quòd ſolùm reſpectum addant ſupra ipſam, quod patet falſum eſſe. Quod verò adducũt ad confirmationem rationis ſecundæ, videlicet, quòd eſſe creaturæ non eſt neceſſe eſſe, & quòd hoc eſt periculoſum ponere, & per hoc non poteſt ſolvi ratio ducens ad infinitum. Dici poteſt, quòd nec hoc diximus, quòd eſſe creaturæ ſit neceſſe eſſe; ſed diximus, quòd eſſe, unde eſſe eſt, non habet quòd ei accidat corruptio; nec alicui actui, ut actus eſt, habet quòd ex hoc accidat ei corruptio; ſed hoc habet ex eo, quòd recipitur in alio, vel ex eo, quòd eſt aptum natum recipi in alio. Nec propter hoc ponimus, quòd ſimpliciter ſit aliquid neceſſe eſſe, niſi ſolus Deus: quia ſolus ipſe eſt eſſe, & actus, quod nec in alio eſt receptum, nec eſt aptum natum recipi, ſed eſt immobilitate per ſe ſtans. Cùm ergo dicitur, quòd eſſe creatum non eſt neceſſe eſſe, non obviat noſtris dictis. Nam eſſe creatum dicit duo: dicit enim eſſe, & dicit tale eſſe: ratione, qua dicit eſſe, non habet, unde corrumpatur, & unde deſinat eſſe; & ratione, qua dicit eſſe tale & recipi, ſic. Nam ſi eſſe, ratione qua eſſe, diceret quid defectibile, nullum eſſet eſſe niſi defectivũ: ergo non ratione, qua eſse, ſed ex eo, quòd eſt creatũ, & eſt in aliquo receptũ, quid defectivum nominat. Adhuc igitur ſtamus in primis fundamentis: quòd ſi eſset aliquod eſſe non receptum in alio, nec aptum natum recipi, non poſſet deſinere eſſe. Vel poſſumus dicere, quòd nulla creatura eſt neceſſe eſſe ſimpliciter; attamen non eſt inconveniens, quòd ſit neceſſe eſſe ſecundùm quid. Sicut quilibet particularis homo ſimpliciter eſt corruptibilis; & tamen ſecundùm quid conſideratur ut quid incorruptibile; conſideratur abſtractum à tempore, & ut ſemper ens: ut dicitur in Prioribus, quòd Michalus intelligibilis ſemper eſt Michalus. Igitur vel Callias, vel quicumque particularis homo eſt homo determinati temporis, & eſt quid corruptibile: & tamen taliter poſſet conſiderari, quòd conſideraretur, ut non corruptibile: ſic quęlibet creatura ſimpliciter eſt quid vertibile; tamen non eſt inconveniens, quòd taliter poſsit conſiderari, quòd ſecundũ illum modum conſiderandi non accidat ſibi corruptio.

Eſſe ut eſſe eſt non habet, unde corrumpatur, ſeu ut eſt ens creatum.

Ad tertium dicit: quòd eſſe eſt in genere ſubſtantiæ tanquam principium, quo ſubſtãtia eſt in rerum natura.

Tertium etiam, quod adducunt ad confirmandas eorum rationes, videlicet, quòd eſſe non poteſt eſſe in genere ſubſtantiæ tanquam principium: quia tunc ſubſtantia eſſet in genere non per eſſentiam ſuam, ſed per eſſe. Dici poteſt, quòd eſſe eſt in genere ſubſtantiæ tanquam principium, non quòd faciat ſubſtãtiam eſſe ſubſtantiam: quia ſubſtantia eſt ſubſtãtia per eſſentiã ſuam; quælibet enim res eſt id, quod eſt, per eſſentiam ſuã. Habet tamen ipſum eſſe rationẽ principij reſpectu ſubſtantiæ, non prout ſubſtantia eſt ſubſtantia; ſed prout ſubſtantia eſt in effectu, & prout exiſtit actu in rerum natura. Et quia eſſe ſic habet rationem principij reſpectu ſubſtantiæ, reducitur ad genus ſubſtantiæ. Cùm ergo dicitur, quòd ſi eſſe haberet rationem principij reſpectu ſubſtantiæ, quòd ſubſtantia non collocaretur in genere per ſuam eſſentiam, ſed per eſſe; plana eſt reſponſio: quia tunc veritatem haberet quod dicitur, ſi eſ-

eſſe ſic haberet rationem principij reſpectu ſubſtantiæ, quòd per ipſum ſubſtantia eſſet ſubſtantia : ſed, ut dictum eſt, ſubſtantia & quælibet res collocatur in proprio genere, & eſt id, quod eſt, per eſſentiam, & ideò, non intellecto eſſe, adhuc intelligitur ſubſtãtia eſſe quid determinatũ ad genus; ſed ſine eſſe nõ poteſt intelligi, quod actu exiſtat in rerũ natura.

Eſt ergo diligenter notandũ, quòd non eſt inconveniens aliquid non eſſe de ratione rei ſimpliciter, imò eſſe poſterius illa re: quod tamen poteſt eſſe de ratione ejus ſecundùm aliquem modum : ut cuprum non eſt de ratione circuli ſimpliciter, imò intellectus circuli ſimpliciter poteſt præcedere intellectum cupri; attamen cuprum, licèt non ſit de ratione circuli ſimpliciter, eſt tamen de ratione circuli cupri. Sic intellectus eſſentiæ, licèt præcedat intellectum ipſius eſſe, loquendo de eſſe, quod dividitur contra eſſentiam, & quod eſt actus ejus: & licèt eſſe non ſit de ratione eſſentiæ ſimpliciter, nec habeat rationem principij reſpectu ejus, eſt tamen de ratione eſſentiæ ut eſt in effectu, & ut exiſtit actu in rerũ natura : eſſentia enim eſt effectus agentis per eſſe : ergo eſſe dat eſſentiæ, quòd poſſit eſſe effectus agentis: aliquam ergo rationem principij habet eſſe reſpectu eſſentiæ: quia facit, & dat ei, quòd poſſit eſſe effectus agentis.

Poſtquam ſolvimus rationes, & improbavimus diſtinctiones, & oſtendimus, quòd ea, per quæ confirmabant rationes priùs factas, non ſunt ſufficientia, nec quietant intellectum: ſecundùm ordinẽ prætaxatum oſtendere volumus, quòd non benè exponunt auctoritates Boëtij: dicunt enim, quòd per *eſſe* intelligitur ipſum Primum principium : per *id quod eſt* intelligitur quod eſt ex principio: & ideò ajunt, quòd diverſum eſt eſſe, & id quod eſt : quia diverſa ſunt principium, & id quod eſt ex principio, vel diverſa ſunt Deus, & creatura : & dicunt hanc eſſe intentionem commenti ſuper paſſu illo.

Propter quod ſciendum eſt, quòd ſecundùm Commentatorem per eſſe debemus intelligere principium ſive Deum eo modo, quo ipſe eſt eſſe omnium; ipſe autem non eſt eſſe omnium formaliter, loquendo de forma inhærente, ſed cauſaliter : per eſſe ergo intelligimus Primũ principium, quia omnia dicuntur eſſe per

Deus eſt eſſe omnium, nõ omniũ formaliter velut à forma inhærente, ſed cauſaliter, ut eſt principium omnis eſſe. Idem in 1. diſt. 8. q. 1. art. 2.

A ipſum. Sic enim imaginatur Commentator ille, quòd quælibet res per ſuam formam, & per ſuam eſſentiam habet, quòd ſit aliquid, & quòd ſit quid determinatum ad genus, ut homo humanitate eſt homo, & humanitate eſt aliquid determinatum ad genus : ſed quòd ſit ſimpliciter, & quòd exiſtat actu in rerum natura, ad hoc non ſufficit ſua forma, nec ſua humanitas, ſed hoc habet à Primo principio. Intelligimus enim, quòd Primum principium ſit in eſſentia cujuslibet creaturæ dans eſſe cuilibet rei creatæ : eſſe ergo, per quod actualiter exiſtit quælibet creatura, vel eſt ab ipſo Primo principio, vel eſt ab

B eſſentia creaturæ, ut eſt conjuncta ipſi Deo; ſi Deus ad momentum recederet à quacumque creatura, ſtatim creatura illa deſineret eſſe. Aliud eſt igitur intelligere rem eſſe aliquid, & intelligere eſſe ſimpliciter, id eſt, eſſe actu & exiſtere in rerum natura. Quòd enim ſit aliquid, habet res à forma ſua, & ab eſſentia ſua; ſed quòd ſit in rerum natura, & quòd actu exiſtat, eduxit à Primo principio. Hoc eſt ergo quod Commentator dixit : ut quòd non dicimus corporalitate corpus eſſe, ſed eſſe aliquid, nec huma-

C nitate hominem eſſe, ſed eſſe aliquid: & ſimiliter qui dicunt eſſe unumquodque ſubſiſtens eſſentia ſui principij, ponunt non eſſe aliquid, ſed eſſe principium. Ergo principium eſt eſſe omnium cauſaliter, inquantum exiſtens in omnibus dat omnibus eſſe. Cùm ergo ait Boëtius *Diverſum eſt eſſe, & illud quod eſt*, idem eſt ac ſi diceret, quòd res non per idem, ſed per diverſa habet eſſe ſimpliciter, & eſſe quod eſt, & eſſe aliquid. Nam eſſe ſimpliciter habet per Primum principium, eſſe quod eſt, & eſſe aliquid per eſſentiam

D ſuam : aliud eſt igitur intelligere rem aliquam eſſe hominem, & intelligere rem illam eſſe. Nam tunc intelligo rem aliquam eſſe hominem, ſi intelligam ſolã eſſentiam hominis; ſed tunc intelligo rem illam eſſe, & actu exiſtere in rerum natura, quando intelligo rem illam eſſe conjunctam Primo principio, à quo recipit actuale eſſe. In omnibus igitur differt eſſentia & eſſe actuale, quod à Primo principio cauſatur, & conſervatur in qualibet eſſentia. Igitur per eſſe, quod differt ab eſſentia in qualibet re, debemus intelligere Primum principium, à quo cauſa-

tur

Digitized by Google

tur; quia ab illo cauſatur eſſe omnium rerum. Secundùm hoc ergo poſſumus intelligere, quomodò res producuntur à Deo, quia producuntur accipiendo eſſe ab ipſo, & quomodò ad momentum non ſtaret creatura, ſi Deus ab ipſa recederet: quia ſtatim deſineret eſſe.

*Tripliti ratione ſuadetur concluſio.*

His omnibus prælibatis, volumus adducere rationes, quòd non poſſet creatura in nihilum redigi, niſi differret in ea realiter eſſentia ab eſſe, quod triplici via probabimus. Prima ſumetur ex ipſa productione creaturæ. Secunda ex conſervatione ejus. Tertia ex defectibilitate ipſius, quæ omnia ſunt aliquo modo tacta.

*Prima ratio.*

Prima via ſic patet. Nam intantum res producuntur à Deo, inquantum dat Deus rebus eſſe: producere ergo hominem eſt dare homini eſſe. De intellectu igitur cujuſlibet creaturæ non eſt eſſe, ſed poſſe eſſe. Nam ſi de intellectu creaturæ eſſet eſſe, creatura non poſſet non eſſe, nec poſſet incipere eſſe, ſed ſemper haberet eſſe. Intantum enim res indiget agente, ut fiat actu tale, quod eſt in potentia tale: non enim plus facit agens, niſi quòd conjungit actum potentiæ: differunt tamen Deus & alia agētia: quia alia agentia ſic conjungunt actum potentiæ, quòd actus ille tempore præſupponit potentiam, in qua fit: ſed Deus ſic conjungit actum potentiæ, quòd ſimul producit actum & potentiam: omnis ergo creatura, eo ipſo quòd à Deo accipit eſſe, eſt quid cōpoſitum ex potentia, per quam poteſt eſſe, & ex actu, per quem actu eſt. Et ut clariùs appareat quod dicitur: dicamus, quòd omne cauſatum, ſive ſit cauſatum à Deo, ſive à ſecundis agentibus, oportet, quòd ſit quoddam poſsibile: ſed aliter in ſecundis agentibus, & aliter in Deo. Nam cauſatum à ſecundis agentibus eſt quoddam poſsibile eſſe, quia eſt in potentia paſsiva, antequam fiat, eò quòd talia agentia præſupponunt paſsivam potentiam, in qua agant: ſed creatum à Deo, antequam fiat, intelligitur eſſe quoddam poſsibile eſſe: quia intelligitur eſſe tale, quòd poſsit incipere eſſe abſque implicatione contradictionis. Quia ſi eſſet tale, quòd non poſſet incipere eſſe ſine implicatione contradictionis, non poſſet à Deo creari, nec fieri: & ideò prout dicitur poſsibile, quidquid contradictionem non implicat, oportet eſſe creabile quoddam poſsibile eſſe: & quia implicaret contradictionem, ſi creabile eſſet actus tantùm, vel ſi eſſet potentia tantùm: ideò oportet ipſum eſſe ex utroque compoſitum.

Intelligimus enim creabile, quod incipit eſſe, vel quod poteſt incipere eſſe. Quòd autem ipſum eſſe poſsit incipere eſſe, & quòd ipſe actus poſsit incipere actu eſſe, per ſe loquendo, contradictionem implicat. Nam, ut dicebatur, ſemper hæc eſt vera: eſſe eſt eſſe: & actus eſt actus: eſſe ergo, quod poteſt incipere eſſe, & actus, qui poteſt incipere actu eſſe, oportet, quòd ſit tale eſſe, quod per ſe non ſit, ſed ſit in alio: & oportet, quòd ſit talis actus, quòd non ſit per ſe exiſtens, ſed ſit actus receptus in alio: talis enim actus, qui intantum actu eſt, inquantum in alio eſt, poteſt non actu eſſe, quia poteſt ſeparari ab illo: & tale eſſe, quod per ſe non eſt, ſed intantum eſt, inquantum in alio eſt, poteſt non eſſe: quia poteſt ſeparari ab illo: ipſum ergo eſſe non poteſt per ſe fieri, nec poteſt per ſe incipere eſſe: nec actus poteſt per ſe fieri, nec poteſt incipere eſſe. Propter quod oportet, quòd omne eſſe creatum ſit eſſe in alio, & omnis actus cauſatus non ſit per ſe actus exiſtens: creatura ergo non poteſt eſſe actus tantùm, nec poteſt eſſe potentia tantùm: quia potentia tantùm non poteſt actu eſſe: erit ergo omnis creatura compoſita ex potentia & actu. Nec poſſumus dicere, quòd potentia & actus in creatura, vel quòd eſſentia & eſſe in creatura non differant re. Quia ſi non differunt ſic, non poſſent ſeparari. Hac ergo hypotheſi ſtante, poſſent ſeparari, fortè intellectu, prout dicebatur ſuprà, ut poſſet intelligi eſſentia ſine eſſe: ſed ſi eandem rem dicerent, eſſentia illa, cùm nō poſſet realiter perdere ſe ipſam, non poſſet ſecundùm rem perdere ſuum eſſe, ſed ſemper eſſet. Manifeſtū eſt ergo creaturā componi ex duabus rebus, ex potentia & actu: quia nec actus poteſt incipere eſſe, vel deſinere eſſe ſine potentia, nec è converſo. Hanc autem compoſitionē ex potentia & actu vocamus compoſitionem ex eſſentia & eſſe, quòd ſi aliis nominibus quis vellet nominare eam, de ipſis verbis & de ipſis nominibus nō ni-

*Actus, ſcilicet, eſſe non poteſt eſſe exiſtens per ſe, nec per ſe fieri, ſed oportet eſſe, & fieri in alio, ut poſſit eſſe actus.*

*Omne creatum debet eſſe compoſitū ex potentia & actu.*



Digitized by Google

Intendimus quæſtionem facere. Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd niſi in creatura differret realiter eſſentia ab eſſe, & non eſſet realiter compoſita ex potentia & actu, non eſſet creabilis, & per conſequens nec annihilabilis: ex ipſa ergo creatione rerum poteſt declarari quod diximus.

Epilogus.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex conſervatione rerũ. Nã ſi benè conſiderẽtur dicta commenti ſuper libro de Hebdomadibus, imaginantur Theologi, & benè, quòd eſſentia Creatoris ſit in eſſentia cujuslibet creaturæ conſervans eam in eſſe: eſſentia igitur creaturæ non eſt ſufficiens ad dandum eſſe rei creatæ, niſi ut eſt conjuncta eſſentiæ Creatoris. Aliquid ergo dat ipſi rei creatæ eſſentia ſua, ut eſt conjuncta eſſentiæ Creatoris, quod non daret ei ſecundùm ſe. Dat enim ei ſic conjuncta eſſe actuale, & quòd actu exiſtat in rerum natura, quod non poſſet ei dare ſecundùm ſe: ſed ſolùm ut eſt conjuncta ipſi eſſe Primo. Iſtud autem eſſe actuale non poteſt dicere reſpectum tantùm: quia, ut ſæpè ſæpiùs dictum eſt, ſolus reſpectus non poteſt acquiri & perdi: ſi ergo eſſentia creaturæ ex hoc dat eſſe rei creatæ, inquantum eſt conjuncta eſſentiæ Divinæ, & intantum res creata perdit tale eſſe, inquantùm eſſentia ſua intelligitur ſeparari à Deo, licèt talis ſeparatio à Deo non ſit per mutationem factam in Deo, ſed in creatura: oportet ergo ipſam creaturam eſſe compoſitam, ut poſſit ſic mutari: ideò dicimus creaturam compoſitam ex eſſentia & eſſe. Nullum enim ſimplex poteſt eſſe ſubjectum motus; eſt ergo in creatura actuale eſſe præter eſſentiam, quare ſi iſtud eſſe actuale nihil ſuper eſſentiam dicit niſi reſpectum tantùm, per ſe erit acquiſitio & perditio ipſius reſpectus, quod nullus diceret: quamdam ergo actualitatem, quæ eſt res aliqua, & non reſpectus tantùm, dat eſſentia creaturæ ipſi rei creatæ, ut eſt conjuncta eſſentiæ Creatoris, quam non poſſet ei dare ſeparata ab ipſa: hanc autem actualitatem vocamus eſſe. Creatura ergo poterit dupliciter conſiderari, vel ut eſt quid in genere, vel ut eſt aliquid apud intellectum, & ut eſt aliquid apud intellectum, non oportet, quòd creatura ſit compoſita ex potentia & actu, tanquam ex aliquibus duobus realiter differentibus. Sic enim accepta creatura optimè dictum eſt, quòd non oportet in ea eſſe compoſitionem ex re & re, ſed ſolùm fortè ex re & reſpectu. Intelligimus enim creaturam ſic acceptam eſſe naturam quamdam producibilem à Primo, ut poteſt recipere actuale eſſe: ſecundùm quem modum intelligendi intelligetur creatura cum duplici reſpectu, videlicet cum reſpectu ad Deum, à quo eſt apta nata cauſari, & cum reſpectu ad eſſe, à quo eſt apta nata perfici: quod enim caret iſto duplici reſpectu, vel hoc eſt, quia impoſſibile eſt eſſe, & non poteſt eſſe alicujus effectus, ut chymæra; vel quia eſt neceſſe eſſe, & non poteſt perfici per aliud eſſe, ſed eſt ipſum eſſe, ut Deus. Creatura igitur, ut eſt quid intelligibile, non oportet, quòd ſit compoſita ex re & re; ſed ſi ſit compoſita, hoc erit fortè ex re & reſpectu: ſed, ut exiſtat actu in rerum natura, non ſufficit, quòd ſit compoſita ex re & reſpectu, ſed ex re & re: quia non poteſt actu exiſtere in rerum natura, niſi eſſentia ſua conjungatur eſſentiæ Creatoris, cui actu conjuncta, fit in ipſa eſſentia creaturæ actualitas quædam, quam vocamus eſſe, quod non eſt reſpectus tantùm, ſed eſt res quædam ſuperaddita eſſentiæ. Si ergo creatura non indigeret tali actualitate ſuperaddita, ſed poſſet de ſe formaliter actu exiſtere, non poſſet amittere formam eſſendi: ſed ipſa formaliter exiſteret, & ita annihilari non poſſet.

Secunda ratio pro propria ſententia.

Creatura poteſt dupliciter conſiderari, & ut eſt quid in genere, & ut eſt aliquid apud intellectum, hoc modo eſt cum duplici reſpectu; primo modo eſt compoſita ex eſſentia & eſſe.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex defectibilitate rerum. Nam omnis defectibilitas accidit ex potentialitate, ut planè vult Phus in 9. Metaph. unde ibidem dicitur: *Malum non invenitur niſi poſt potentiã. In rebus, quæ nõ ſunt poſt potentiam.... non eſt malum omninò, neque error, neque corruptio.* In omni ergo creatura eſt potentialitas aliqua, quia defectibilis, & eſt ibi actualitas, ſi debeat actu eſſe. Quòd ſi dicatur, quòd iſta actualitas & potentialitas non differunt niſi ratione vel intentione, non ſecundùm rem, ſtare non poteſt hujuſmodi dictum: namque pro tanto verum eſt, quòd ubicumque eſt potentialitas, quòd ibi eſt defectibilitas: quia tota perfectio rei ſumitur ex actu; totus autem defectus, & totum malum ſumitur ex deficere ab actu. Et quia actus, ſecundùm quod hujuſmodi, non deficit ab actu, ſed potentialitas: ideò ſecundùm ſententiam

Phus 9. Metaph. cap. 7. comm. 19.

Phi

Phi ex potentialitate ſumitur totum malum, & totus defectus rei: igitur ſecundùm quod in re differt potentia & actus, ſic poterit in re eſse defectus. Quare ſi potentia & actus, ex quibus ex neceſsitate componitur omnis creatura, in re creata non differunt realiter, ſed ſolùm ſecundùm intellectum, vel ſecundũ alium quemcumque modum, nunquam realiter creatura deſineret ab actualitate; ſed fortè ſecundùm intellectum poſſet intelligi defectibilis, vel fortè aliquo modo alio eſſet defectibilis ab actu; ſi ſit aliquis modus medius inter differre re & ratione, vel inter differre realiter, & ſecundũm modum intelligendi. *Dicimus* autem: ſi ſit aliquis modus medius, quia nullum credimus eſſe medium: licèt aliqui Magiſtri dicant differre intentione eſſe quid medium inter rem & rationẽ. Quod dictum, & ſi poſſet ad aliquem bonum intellectum trahi, in iſta tamen materia non habet locum, quod dicitur. Dato tamen eſſe aliquid tale medium, ex quo creatura poteſt eſſe ſic ſimpliciter, quòd in ea non differat realiter potentia & actus; non poterit realiter deficere ab actu: ſed creatura illa, quæ ponitur eſſe talis, ſemper realiter actu erit; poterit fortè ſecundùm intellectum, vel ſecundùm alium modum intelligendi nõ eſſe realiter: & tamen ſemper actu erit, & annihilari non poterit. Benè ergo dictũ eſt, quòd niſi in creatura differret realiter potentia & actus, ex quibus componitur, vel (quod idẽ eſt) niſi differret in ea realiter eſſentia & eſſe, quòd annihilari nõ poſſet, quod declarare volebamus.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendũ, quòd Deus agit nullo præſuppoſito, quia producit totum; & nulla cauſa (ut dicebatur) præſupponit effectum ſuum: & quia totum eſt effectus Dei: ideò non producit aliquo præſuppoſito. Sic etiam quia totum poteſt annihilari, ideò non oportet, quòd deſtruat aliquo præſuppoſito; ſed hoc non obſtante, oportet ipſum creabile, & ipſum annihilabile eſſe compoſitum ex duobus realiter differentibus, videlicet, ex potentia & actu, vel ex eſsentia & eſse, ut eſt per habita manifeſtum. Ad 2. dicendum, quòd in productione cujuſlibet rei id, quod eſt potentia tale, fit actu tale; ſed per ſe, & primò hoc verificatur de compoſito, & ex conſequenti verificatur de componibilibus: compoſitum enim fit

A actu tale, in quantum componibilia actu cõiunguntur; quodlibet autem componibilium actu exiſtit, quando alteri componibilium conjungitur: totum ergo compoſitum eſt quoddam poſsibile eſse, & incipit actu exiſtere, quando componibilia ad invicem coniunguntur, & ipſa potentia tunc incipit exiſtere, quando conjũgitur actui, & actus quando potentiæ: & quia quod eſt poſsibile eſse, non aliter incipit eſse, niſi per conjunctionem potentiæ & actus, hac conjunctione vel hac compoſitione amota à creaturis, tollitur quòd creatura ſit creabile, & per conſequens annihilabile quid. Ad 3. dicendum, quòd determinari ad eſſe vel ad

B actum, poteſt intelligi dupliciter: vel reſpectu diverſorum actuum, vel reſpectu actus, & privationis: actui enim poteſt opponi actus, & privatio actus, ſicut formæ poteſt opponi forma & privatio formæ: ſecundùm hoc dicemus, quòd materia eſt indeterminata dupliciter, & reſpectu diverſarum formarum, & reſpectu formæ & carentiæ formæ. Nam una & eadem materia nunc eſt ſub una forma, nunc ſub alia: & quia quando eſt ſub una forma caret alia, ideò eſt indeterminata

C reſpectu formæ & carentiæ ejus: ſed eſſentia, loquendo de naturali curſu, non eſt indeterminata reſpectu diverſorum eſſe: ut quòd una & eadem eſſentia, loquendo de eſſentia, cui per ſe competit eſſe, non poteſt nunc exiſtere ſub uno eſſe, nunc ſub alio eſſe: ſed eſt apta nata exiſtere ſub determinato eſſe. Si ergo comparamus eſſentiam ad diverſa eſſe, inveniemus in ea quamdam determinationem; ſed ſi comparamus eam ad eſſe & ad carentiam eſſe, inveniemus quãlibet eſſentiam creaturæ eſſe indetermi-

D natã: quia quælibet talis eſſentia una & eadem poteſt actu eſſe, & carere eſſe: & hæc determinatio ſufficit ad hoc, quòd non poſsit actu produci, nec actu exiſtere niſi per eſſe ei ſuperadditum. Advertendum tamen, quòd diximus, quòd una & eadem eſſentia ſecundùm naturalem curſum non poteſt exiſtere ſub diverſis eſſe, quod ideò ſic limitavimus nos, ut obſervaremus nos à natura humana in Chriſto, quæ, ſecundùm quod multi ponunt, non habet ibi proprium eſſe, ſed exiſtit per eſſe Verbi: ſed ſi ſepararetur à Verbo, ſequendo opinionem illorum, ſuperadderetur ei proprium eſſe.

Et

Digitized by Google

Et ita una & eadem natura hoc modo exiſteret nunc per eſſe Verbi, nunc per eſſe proprium. Sed hoc non eſſet naturali curſu: quia illi naturæ competit uniri, & eſt aſſumpta à Verbo per gratiam unionis. Rurſus in eadem ſolutione diximus, quòd intendebamus loqui de eſſentia, cui per ſe & primò competit eſſe, quod ideò fecimus, ut obſervaremus nos à qualitatibus ſymbolis, & ab accidentibus in Sacramento altaris. Nam ſi re corrupta (ut multi ponunt) aliqua qualitas vel quodcumque accidens poteſt manere idẽ numero, tunc unũ & idem exiſteret per diverſa eſſe. Nã ſubſtantia ideò exiſtit, quia habet per ſe eſſe: & quia habet per ſe proprium eſſe; ſed accidens exiſtit per eſſe ſubjecti, ita quòd ſuum eſſe eſt ineſſe: & quia corrupta re eſt ibi aliud eſſe, ſi qualitas ſymbola, vel dimenſiones indeterminatæ, vel quodcũque accidẽs poteſt manere, re corrupta, una & eadẽ eſſentia accidẽtis nunc exiſtet per unũ eſſe, nunc per aliud. Sic etiã & accidentia, quæ manent in Sacramento altaris oportet, quòd exiſtant per aliud eſſe, quã prius: ſed accidentibus, ſecundũ naturalẽ curſum, nõ cõpetit per ſe eſſe, ſed exiſtũt per eſſe ſubſtantiæ: ideò diximus, quòd intendebamus loqui de eſſentia, cui reſpõdebat proprium eſſe. Rurſus per hoc idem poſſumus amovere difficultatem de materia, quæ una & eadem numero per eſſentiam, nunc eſt ſub uno eſſe, nunc ſub alio: ſed eſſe materiæ non competit eſſe per ſe & primò, ſed per formam; ſed loquendo de eſſentia, cui per ſe & primò reſpondet eſſe, & loquendo ſecundum naturalem curſum, nunquam una & eadem eſſentia nunc ſimul, nunc etiam ſucceſſivè poteſt habere diverſa eſſe. Ex hoc autẽ apparere poteſt, quomodò ex parte ipſius eſſentiæ vel ipſius eſſe non poteſt impugnari, quòd non poſſint remanere in re corrupta eadem qualitas ſymbola numero, vel eædem dimenſiones indeterminatæ: quia non eſt inconveniens unam & eandem eſſentiam poſſe eſſe ſucceſſivè nunc ſub uno eſſe, nunc ſub alio, dum tamen illi eſſentiæ per ſe & primò non reſpondeat eſſe. Sed utrum hoc poſſit aliter impugnari, & utrum verum ſit, quòd qualitas ſymbola poſſit remanere eadem numero, & utrum dimenſiones indeterminatæ poſſint eædem numero remanere, præſens ſpeculatio non admittit.

Ægid in defenſ. D. Th. art. 31. in 1. p. cum Angelico Magiſtro partem negativam propugnat. Sed probabiliorẽ reputat affirmativam in de gradibus formarum p. 2. & quodl. 4. q. 9. in fine.

A Ad 4. dicendum, quòd Deus eſt causa conſervans res: quia conſervat in eis eſſe. Et quia eſſentia rei non eſt ſufficiens, ut det rei eſſe, niſi ut eſt conjuncta Primo principio, ex hoc ergo magis arguitur, quòd ſit in rebus eſſe ſuperadditum, quam quòd ſit in eis idem eſſentia & eſſe. Ad formam arguendi dicendum, quòd ex ſola ſubtractione influentiæ Divinæ res annihilatur, quòd habet eſſe receptum: & quia differt à ſuo eſſe, ſed ſi hoc non eſſet, non poſſet res perdere eſſe. Ad 5. dicendum, quòd in creatura nõ eſt aliqua potentia, per quam poſſit creari effectivè: quia non poteſt creare ſe ipſam, nec etiam poteſt creari ab aliqua alia

B creatura: ſic etiam non eſt potentia in ea, per quam poſſit annihilare ſe ipſam, vel per quam poſſit annihilari ab aliqua alia creatura, ſed ſolus Deus poteſt res ex nihilo creare, & in nihilum redigere. Sed licèt in creatura non ſit potentia, quæ efficiat ejus productionem vel annihilationem; eſt tamen in ea potentia, quæ facit ad ejus compoſitionem, per quam compoſitionem creatura eſt quoddam poſſibile eſſe, & poteſt creari & annihilari. Nam, ut patuit, creatura eſt quid creabile, & quid annihilabile, eo ipſo quòd potentia & actus ſint de compoſitione ejus,

C & quòd ipſa ſit ex utriſque compoſita. Ad 6. dicendum, quòd ſecundùm naturalem curſum naturæ eſſe per ſe & primò reſpondet ſubſtantiæ; alia autẽ intãtũ ſunt, inquantũ ſunt in ſubſtantia; ita quòd idẽ eſſe eſt in prædicamẽto ſubſtãtiæ; ſed Deus non alligavit virtutem ſuam naturalibus effectibus: poteſt enim & accidenti communicare eſſe ſui generis, & communicare, & facere per ſe eſſe, ſicut & ſubſtantia per ſe exiſtit. Dicemus ergo,

D quòd ſicut naturali curſu eſt de ſubſtantia reſpectu omnium aliorum accidentium fundatorum in ſubſtantia, ſic per miraculum in Sacramento altaris eſt de quantitate reſpectu aliorum accidentium fundatorum in ipſa: communicat enim Deus quantitati eſſe ſui generis, & habet quantitas proprium eſſe, & eſt quantitas quid exiſtens per ſe; cetera autem accidentia intantum exiſtunt, inquantum ſunt in quantitate. Ad 7. dicendum, quòd intentiones dicuntur per ſe generari, non quia non generẽtur in ſubjecto; ſed quia generantur ſine tranſmutatione ſubjecti. Duo ergo ſunt ibi attendenda, primò quia dicuntur

euntur generari. Secundò quia dicuntur generari per ſe. Dicuntur enim generari, quia præſupponunt aliquem motum, & generatio eſt terminus motus: ut ſi nunc eſt imago alicujus faciei in aëre, & priùs non erat, aliqua mutatio præceſsit, unde ſecuta eſt iſta novitas, vel quia Sol motus eſt, & illuminavit aërem, vel quia facta eſt converſio faciei ad aërem illum, vel aliquis alius motus præceſsit: naturali enim curſu nunquam fit novitas ſine præcedenti mutatione; tamen dicitur earum eſse generatio per ſe, quia generari poſſunt ſine trāſmutatione ſubjecti: fiunt enim in aëre ſine alteratione aëris. Sed ex hoc nihil concluditur cōtra nos: quia hoc multò magis virtus infinita poteſt: poſset enim producere perfectionem non ſolū intentionalem, ſed etiam realem; non ſolùm ſine tranſmutatione ſubjecti, ſed ſine omni tranſmutatione præcedenti, quia poſset totum ſimul ex nihilo producere: ſed propter hoc non habetur, quòd productum eſset ſimpliciter; ſed eſset aliquid in aliquo. Ad 8. dicendum, quòd eſſentia aliqua, ideò eſt quid participatum: quia participat eſse, & non eſt ipſum eſse: ſed ſi eſset ipſum eſse, non haberet eſse per participationē, & ei competeret omne eſse. Sic & eſse intantum eſt quid participatum, in quantum participatur in eſſentia: ſed ſi tollatur compoſitio ex eſſentia & eſse, tolletur omnis participatio. Ad 9. dicendum, quòd Deus agit intellectualiter: ſed ad nullum agens ſpectat facere aliquid, quod repugnet effectui: & quia hoc repugnat effectui, quòd fiat eſse ſine eſſentia, vel ècōverſo, vel quòd fiat actus ſine potētia, vel èconverſo, & repugnat effectui, quòd factum non ſit compoſitum ex actu & potentia, & ex eſſe & eſſentia, ideò non fit unum ſine alio, nec terminatur actio Divina ad unum ſine alio. Ad 10. dicendum, quòd ex ipſa dependentia, quam habet creatura ad Deum, dicitur eſſe compoſita; ſed talem dependentiam non haberet, niſi participaret eſſe, & niſi eſset compoſita ex eſſentia & eſse (loquendo de dependentia quæ requiritur ad hoc, quòd res poſsit creari vel annihilari) nunquam enim creatura ſic dependeret à Deo, quòd poſset creari de novo, vel annihilari virtute Divina, niſi eſset compoſita modo, quo dictum eſt. Ad 11. dicendū, quòd una & eadem eſſentia reſpectu unius poteſt eſse actualior, & reſpectu alterius potentialior: ut ſi ſit in potentia ad eſse, vel ſi ſit apta nata fieri per eſse: ſed ſi eſset ipſum eſse, eſset actus purus, & nō eſset quid in potentia reſpectu alterius. Dicemus ergo, quòd triplex eſt eſſentia: quædam, quæ eſt ipſum eſse, ut eſſentia Divina, & talis eſſentiæ eſse eſt actus tantùm. Quædam verò nec eſt ipſum eſse, nec poteſt eſse immediatum fundamentum ipſius eſse, ſed eſt immediatum fundamentum formæ, & per formam acquirit eſse, ut eſſentia materiæ, & talis eſt potentia tantùm. Quædam autem eſſentia, licèt non ſit ipſum eſse, poteſt tamen immediatum fundamentum eſſe ipſius eſse, & talis eſt omnis eſſentia inter materiam primam, & Deum: & de tali intelligitur, quòd poteſt eſſe quid potentiale reſpectu unius, & quid actuale reſpectu alterius. Nam eſſentia Divina, quæ eſt ipſum eſse, reſpectu cujuslibet eſt actuale; eſſentia verò materiæ, quæ nec eſt eſse, nec immediatum fundamētum ejus, reſpectu cujuslibet eſt quid potentiale; ſed quælibet alia eſſentia media, quæ non eſt eſse, ſed eſt fundamentum ipſius eſse, & receptivum ejus, quodammodo congregat utrumque: cùm ergo arguitur, quod una & eadem eſſētia poteſt eſse quid poſsibile & quid actuale, patet hoc verum eſse ſolùm de eſſentia, quæ eſt receptiva ipſius eſse: hoc igitur argumentum non negat compoſitionem ex eſſentia & eſse, ſed magis confirmat ipſam. Ad 12. dicendum, quòd, ut dicebatur, creatura non habet in ſe potentiam, per quam effectivè fiat ex nihilo, vel per quam effectivè convertatur in nihilum, ſed habet in ſe potentiam, quæ conjuncta actui eſt compoſitiva ejus, propter quam compoſitionem ſalvamus creaturam eſse quid creabile, & quid annihilabile.

Triplex eſſentia: quædam eſt ipſum eſſe, ut eſſentia, quæ eſt actus tātùm: quædā nec eſt ipſū eſſe, nec immediatum fundamentū eſſe, ut materia prima, quæ eſt potentia tantū: quædam nec eſt actus tātùm, nec potentia tantū, ſed immediatum (ut forma) fundamentum ipſius eſſe, reſpectu cujus eſt potentiale quid, & reſpectu materiæ quid actuale.

QVÆS-

Digitized by Google

# QVÆSTIO XIIJ.

*Vtrum poſſemus ſalvare, quòd creatura procederet à Deo ex mera libertate arbitrij; vel cogeremur ponere, quòd procederet ex quadam neceſsitate naturæ, ſi non differret realiter in ea eſſentia, & eſſe?*

TERTIO decimò quæritur: utrũ poſsemus ſalvare, quòd creatura procederet à Deo ex mera libertate arbitrij, vel cogeremur ponere, quòd procederet ex quadam neceſsitate naturæ, ſi non differret in ea realiter eſſentia & eſſe? Et videtur, quòd quidquid de hoc dicatur, non tamen oportet ponere, quòd creatura procedat ex neceſsitate naturę: quia quando aliquid producit aliud ex neceſsitate naturæ, agit toto ſuo poſſe, & facit rem quàm meliorem poteſt: ſic ignis tantùm calefacit, quantum poteſt: igitur ſi creatura eſſet ſic producta à Deo, eſſet valdè perfecta: & ita duceret in cognitionem, non ſolùm quia eſt Deus, ſed etiam quid eſt Deus; ſed hoc eſt inconveniens: ergo &c. Præterea: quia proprietates naturaliter procedunt à ſubſtantiis, & ducunt in cognitiotionem quid ſunt ſubſtãtiæ, quia (ut dicitur in 1. *De Anima*) accidentia conferunt magnam partem ad cognoſcendum quod quid eſt: ſi ergo creatura procedit ex neceſsitate naturæ à Deo, poſſet ducere in cognitionem Dei, ſive quid eſt Deus; ſed hoc dicebatur eſſe inconveniens: ergo &c. Præterea: dicebat reſpondens, ſi in creatura non differret eſſentia & eſſe, & eſſet neceſſe eſſe, & non poſſet deficere eſſe: ergo non eſſet quid defectivum. Illud autem, quod procedit à Deo ex mera libertate arbitrii, poteſt deficere eſſe, & eſt quid defectivum: & ideò, ut dicebat, ſi creatura non eſſet compoſita, nullo modo procederet à Deo: vel ſi procederet ab ipſo, hoc non poſſet eſſe ex mera libertate arbitrij; ſed ſolũ ex quadam neceſsitate naturæ. Contra arguebatur ſic: videmus, quòd ali-

A qua deficiunt ab aliis; & tamen procedunt naturaliter ab ipſis, ut umbra deficit à corpore, & intentiones deficiunt à rebus; & tamen umbra naturaliter procedit à corpore, & intentiones, & ſimilitudines formarum naturaliter procedũt à formis. Sic creatura poſſet procedere à Deo naturaliter, & tamen eſſet defectiva: ergo ſicut id, quod procedit à Deo ex mera libertate arbitrij, poteſt eſſe quid defectivum, ita & id, quod procedit ex neceſsitate naturæ: ex defectu igitur, vel non defectu creaturæ nihil poſſumus arguere de modo procedendi. Præterea: probatio, quòd id, quod procedit ex vo-

B luntate Divina, poteſt eſſe quid neceſſe eſſe, quo probato patebit intentum, videlicet, quòd dato, quòd creatura non eſſet compoſita ex eſſentia & eſſe; ſed eſſet ipſum eſſe, & eſſet neceſſe eſſe, adhuc non oporteret, quòd procederet à Deo ex neceſsitate naturæ, ſed poſſet procedere ex voluntate ejus: nam à voluntate poteſt aliquid procedere dupliciter, vel à voluntate ut natura, vel à voluntate ut voluntas: ſi creatura procederet à voluntate Divina, ut natura, planum eſſet, quòd eſset neceſse eſse, & eſ-

C ſet immutabilis, quia aſsequeretur modum Divinę naturæ, quæ omninò mutari non poteſt. Rurſus ſi procederet à Divina voluntate, ut voluntas, tunc talis eſset qualem eam Deus eſse vellet. Igitur ſi vellet eã eſse neceſse, talis eſset: ſi igitur ponatur, quòd creatura ſit quoddam neceſse eſse, non propter hoc oportet, quòd non procedat à voluntate Divina. Præterea: Deus non dependet ex creaturis: ergo propter differentiam vel indifferentiam in creaturis non mutabitur modus agendi Divinus: ſive

D ergo in creatura differat eſse & eſsentia, ſive nõ, ſemper procedet ab eo ex libertate arbitrij. Præterea: ſicut duplex eſt fieri, ita duplex eſt deſtrui: aliquando enim fit aliquid ex aliquo; aliquando fit aliquid ex nihilo. Sic dupliciter poteſt aliquid deſtrui: quia aliquãdo deſtruitur in aliquid, aliquãdo poſset ſic deſtrui, quòd cederet in nihilum: ſed videmus, quòd id, quod fit ex aliquo, præſupponit potentiam paſſivam, non id, quod fit ex nihilo, ſic. Vel id, quod deſtruitur in aliquid, præſupponit talem potentiam; non autem id, quod deſtruitur in nihil: abſque eo ergo, quòd creatura ſit compoſita ex potentia &

Digitized by Google

& actu, & ex eſſe & eſſentia, poterit deficere, & poterit deſtrui, & poterit procedere à Deo ex mera libertate arbitrij: quia erit quid defectibile non in aliquid, ſed in nihil. Præterea: ſi creatura exiſteret actu per eſsentiam ſuam, eſse ſe ipſa efficitur: quia hoc poſito, poſset ab alio eſſe, & per conſequens poſset deficere eſse; ſed tale poteſt procedere ex mera libertate arbitrij: ergo &c. Præterea: eſſentia & eſſe æqualiter diſtant à Deo: quia quodlibet diſtat in infinitum: ſi ergo Deus poteſt facere utrumque ſimul, ſcilicet, eſſe & eſſentiã ex mera libertate arbitrij: quia non plus diſtat utrumque, quã alterum ipſorum, nec è converſo, poterit facere & alterum ſolùm ex mera libertate arbitrij. Præterea: effectus non excedit cauſam, ſed videtur, quòd eſſe ſit effectus eſſentiæ: quia dicitur fluere ab eſſentia, ſicut perfectio à perfectibili: ſi ergo ex mera libertate Dei eſſentia poteſt fieri abſque eo, quòd recipiatur in alio, multòmagis fieri poterit eſſe ex mera voluntate ejus non receptum in alio: quia fieri magis competit effectui, quàm cauſæ. Si ergo eſſentia, quæ eſt cauſa, poteſt ſic fieri, multòmagis fieri poterit eſſe: poterit igitur Deus ex mera voluntate ſua facere ipſum eſſe ſine eſſentia. Præterea: perfectio non repugnat perfectioni: perfectio ergo creaturæ non repugnat perfectioni Divinæ: ſed hoc eſſet perfectionis in creatura, quòd non differret in ea eſſentia & eſſe, & hoc eſt perfectionis in Deo, quòd poſsit producere creaturam ex mera voluntate ejus: una igitur perfectio non repugnabit alteri: quantumcunque creatura ſit ſic ſimplex poterit ex mera voluntate Dei produci.

In contrarium eſt: quia ſi in creatura non differt eſsentia & eſse, eſset ipſum eſse, & non poſset eſse, & non eſse, ſed ſemper eſset; ſed hoc eſt de libertate arbitrij, quòd poſsit facere & non facere, & quòd poſsit dare & non dare; hoc ergo poſito, creatura non procederet à Deo ex libertate arbitrij: quia non poſset ei dare, & non dare eſse: ſed ex neceſsitate ſemper ei communicaret eſse. Præterea: quòd Sortes ſit Sortes, non poteſt dependere ex voluntate alicujus, quia tunc Sortes poſset non eſse Sortes: ex nullius ergo voluntate dependet, quòd Sortes ſit Sortes, & quòd ſingulum ſit ſingulum: ſed ſi creatura eſset ipſum eſse, vel eſset quid ſimplex, tunc producere creaturam eſset facere, quòd eſse ſit eſse: vel quòd ſimplex ſit illud quod eſt. Sed hoc eſt ex neceſsitate & immobiliter verum, & non dependet ex voluntate alicujus: ergo hac hypotheſi ſtante, creatura non dependeret ex voluntate Divina, nec poſſet procedere à Deo ex mera libertate arbitrij.

## RESOLVTIO.

*Dato, quòd creatura eſſet æterna, ut aliqui arbitrarunt Philoſophi, à Deo deberet procedere ex neceſſitate naturæ, non ex mera arbitrij libertate: quod fateri cogi non diſtinguentes eſſentiam ab eſſe probabiliter judicamus.*

Reſpond. dicendum, quòd ſi creatura de neceſsitate fuiſset ab æterno, ſecundùm quod poſuerunt Phi, & ſi eſset neceſse eſse, adhuc poſsemus ſalvare, quòd eſset creata à Deo: & quòd conſervaretur in eſse per ipſum, & quòd dependeret ab eo: ut ſi ab æterno fuiſsent lux & corpus, & illa lux & illud corpus eſsent quoddam neceſse eſse, ab æterno fuiſset umbra, & umbra eſset neceſse eſse: & tamen, hac hypotheſi ſtante, umbra cauſaretur à corpore, & conſervaretur in eſse per corpus, & eſset quid deficiens ab eo, & dependeret ab ipſo. Sic ſi ab æterno fuiſset facies, & diaphanum, & quodlibet illorum eſset neceſse eſse, ab æterno eſset ſimilitudo faciei in diaphano illo: & tamen quantumcunque ſimilitudo illa eſset neceſsaria & æterna, nihilominus eſset cauſata à facie, & conſervaretur in eſse per faciem, & eſset quid deficiens ab ea, & dependeret ab ipſa: ad hoc idem valet exemplum de veſtigio pedis in pulvere. Secundùm hunc itaque modum dicebamus, ſi creatura eſset ab æterno, & eſset quoddam neceſse eſse, adhuc diceremus eam eſse creatam à Deo, conſervari in eſse per Deum, & eſse quid deficiens à Deo, & dependere ab ipſo. Sed hoc poſito, non poſsemus ſalvare, quòd procederet à Deo ex mera libertate arbitrij, ſed magis ex quadam neceſsitate naturæ, ſicut umbra à corpore: & ſicut imago à facie: vel ſicut veſtigium à pede. Vnde

D. Damaſc. 1. lib. cap. 8.

de Damaſcenus 1. lib. cap. 8. ait: *Creatio in Deo cùm à voluntate proficiſcatur, Deo profectò coæterna non eſt*: ideò enim creatura poteſt eſse, & non eſse: & potuit de novo creari, & non eſse coæterna Deo: quia creatio eſt opus voluntatis Divinæ: ſed ſi creatura de neceſsitate fuiſset ab æterno (ut poſuerunt Phi) ut dicebamus, non procederet à Deo ex mera libertate arbitrij; ſed magis ex quadam neceſsitate naturæ. Vtrũ autem oporteret ſic dicere, ſi creatura potuiſset eſse ab æterno, ut quidam dicere voluerunt, aſserentes, quòd non ſolùm ſi creatura de neceſsitate fuiſset æterna, ſed etiam ſi potuiſset eſse æterna, quòd proceſsiſset à Deo ex neceſsitate naturæ, inveſtigare non eſt præſentis ſpeculationis. Sufficiat autem ad præſens ſcire, quòd ſi eſset vera philoſophorũ opinio, quòd creatura de neceſsitate eſset æterna, quòd cogeremur ponere creaturam procedere à Deo ex quadam neceſsitate naturæ, ſicut umbra à corpore. Secundùm hoc ergo Creator eſset lux clara & mera: creatura verò eſſet quædam lux umbratica, & quædam lux tenebroſa participans illam lucem veram, & procedens ex quadam neceſsitate naturæ ab illa luce. Et ad hoc ibat philoſophorum opinio, & ſi hoc ipſi non directè conceſsiſsent, quòd creatura procederet ex quadam neceſsitate naturæ; oportebat tamen eos hoc concedere, ſi volebant ſuam poſitionem tenere. Vnde ſicut nos diceremus de umbra cauſata à corpore: ita dicebãt Phi de effectibus cauſatis à Deo. Nam ſi corpus eſset ab æterno, & lux ęterna, oporteret umbram ęternam eſse: nunquam enim à corpore æterno immobiliter ſe habente, & à luce æterna immobili poſset umbra temporalis procedere, ſed ſi cauſaretur umbra aliqua temporalis, oporteret eſse aliquod corpus temporale vel mobile, à quo talis umbra cauſari poſset: quod ideò ſic ſe habet, quia non eſt in poteſtate corporis facere umbram vel facere lucem, ſed ex quadam neceſsitate naturæ procedit umbra à corpore; ſed ſi ex mera libertate arbitrij corporis cauſaretur umbra, poſſet à corpore æterno in ſe non mutato procedere umbra temporalis. Sic quia Phi voluerunt, quòd à Primo principio æterno immobili non poſset procedere res aliqua temporalis niſi mediante aliquo tranſmutabili: ſicut nec umbra tēporalis poteſt procedere à luce æterna immobili, niſi mediante corpore tranſmutabili, poſuerunt ipſi Phi proceſſum rerum à Primo principio eſſe ex quadam neceſſitate naturæ. Poſuerunt itaque Phi omnia cauſata à Deo: nam, ut patet ex 2. *Metaph.* ubi probatur ſtatus in cauſis, Primum ens eſt cauſa totius entis. Rurſus poſuerunt Phi omnia conſervari in eſſe per Primũ: quia (ut dicitur in 12. *Metaph.*) *Cœlum igitur & natura continua ſunt*, id eſt, continuantur & conſervantur in eſſe per Primum principium. Rurſus poſuerunt iidem Phi, quòd omnia dependerent ab ipſo. Vnde ubi translatio cõmẽti habent, quòd cælum & natura ſunt cõtinua, ſicut per Primũ principium, alia littera dicit: *Ex tali principio dependet cælum & natura*: ſed licèt hæc omnia ipſi dicerent, volebant tamen, quòd in tali proceſsione eſſet neceſsitas quædam: ita quòd creaturæ de neceſsitate proceſſerunt à Deo. Vnde in eodem 12. dicitur, quòd Primum principium de neceſsitate eſt motor iſtorum inferiorum, & de neceſsitate habet regere iſta inferiora. Et ne aliqui arguerent contra eos, quòd coactio caderet in Primo principio, diſtinxerũt de neceſsitate (ut patet ex eodẽ 12.) ideò dixerunt Phi quòd Primum principium de neceſsitate regit iſta inferiora, non neceſsitate violentiæ vel coactionis, ſed cujuſdam immutabilitatis. Vnde, ſi benè vellemus ſequi Phorum opinionem, diceremus, quòd corpus de neceſsitate facit umbrã, & facit tantam umbram, & omnem umbram, quam poteſt facere. Dato ergo quòd corpus haberet cognitionem, & complaceret ſibi in umbra producta, nõ eſſet ibi coactio in productione umbræ: quia omne coactum eſt contriſtans, & jam poſitum eſt, quòd corpus complaceat ſibi in umbra à ſe cauſata; tamen quantumcunque cõplaceret ſibi corpus illud in hujuſmodi umbra: quia neceſſariò ab ipſo umbra procederet, nõ poſſemus ſalvare hujuſmodi proceſsionẽ eſſe ex mera libertate arbitrij. Sic & in propoſito, ſecũdùm Philoſophorum opinionem, Deus ab æterno ex neceſsitate produxit omnẽ creaturam, quam producere potuit: ſed quia complacet ſibi in ſuis effectibus, in tali productione non eſt neceſsitas coactionis, ſed magis cujuſdã immutabilitatis. Sed tamen quantumcunque vitetur coactio à Primo propter cõplacentiam: tamen

2. Metaph. comm. 4.

12. Metaph. comm. 18.

In eodẽ 12. comm. eodẽ

Ibidem

tamen

tamen, ut patet, vitare non poſſumus, quòd creaturæ proceſſiſſent à Deo ex quadam neceſſitate naturæ, nō ex mera libertate. Vnde (quantum nobis occurrit) oportet ponere id idem eos, qui dicunt in creaturis eſſentiam realiter non differre ab eſſe: coguntur enim tales ponere, quòd creatura nullo modo indigeat factore, vel ſi indigeat factore, & procedat ab aliquo, non procedit ab eo ex mera libertate arbitrij, ut ponimus, ſed magis ex neceſſitate naturæ. Non dicimus autem, quòd Phi hoc poſuerint, quòd in creaturis non differāt eſſentia & eſſe; ſed dicimus, quòd hoc ponentes, quantum nobis occurrit, coguntur ponere creaturas non procedere ex mera arbitrij libertate. Si enim vera eſſet Philoſophorum opinio, non dicimus, quòd eſſet impoſſibile; eſſet tamen valdè difficile ſufficienter probare, quòd in creaturis realiter differret eſſentia & eſſe. Et ſequendo opinionem veritatis, quòd creatura proceſſerit à Deo de novo, & quòd proceſſerit ab eo ex mera libertate arbitrij, creaturas ſic eſſe compoſitas, & in ſe talē habere differentiam, non videtur habere dubium: quia ſi tollitur ab eis talis compoſitio, & talis differentia, qualem ponimus inter eſſentiam & eſſe, ut patebit, ſalvare non poſſumus, quòd creaturæ de novo poſſent creari à Deo; nec quòd poſſent procedere ab ipſo ex mera arbitrij libertate.

In philoſophorū opinione, & ſi nō impoſſibile, eſſet tamen difficilis probationis, quòd eſſentia realiter ab eſſe differret.

Ad omnium autem horum, quæ dicta ſunt, lucidam declarationem, volumus quatuor viis inveſtigare, quòd ſi creaturæ non eſſent ſic compoſitæ, nec haberēt in ſe talem differentiam, quòd procederent à Deo ex neceſſitate naturæ. Prima via ſumitur, prout univerſaliter conſideramus ipſas habitudines, quas habet creatura ad Deum. Secunda verò, prout creaturas ſpecialiter comparamus ad Divinam naturam. Tertia quidem, prout ſpecialiter referimus eas ad Divinum intellectum. Quarta autem, prout in ipſis rebus conſideramus naturam & ſuppoſitum.

Quatuor viis declaratur, quòd ſi creaturæ nō eſſent compoſitæ ex eſſentia & eſſe, à Deo procederent ex neceſſitate naturæ.

Propter primum ſciendum, quòd creatura conſiderari poteſt quadrupliciter, & habet quodammodò quatuor habitudines ad Deum. Nam primò poteſt conſiderari, ut eſt à Deo producta. Secundò, ut eſt à Deo producta taliter, quòd habet eſſe dependens & deficiens ab ipſo. Tertiò, ut eſt ſic producta; & ſic habet eſſe dependens & deficiens à Deo, quòd eſt ab ipſo ſine ſui mutatione de novo creata. Quartò conſiderari poteſt, prout ſic eſt de novo creata, quòd continuò indiget conſervari ab eo per perſeverantiā ipſius Dei in creatura. Si ergo conſideretur creatura ſolùm ſub hac habitudine, ut eſt à Deo producta, ſic nihil eſt in creatura, niſi natura & reſpectus. Oportet enim, quòd in creatura, eo ipſo quòd producta eſt, ſit natura aliqua: quia ſemper productio terminatur ad illud, in quo eſt aliqua natura. Rurſus oportet, quòd ſit in ea realiter reſpectus aliquis: quia ſemper productum realiter refertur ad producens: quare ſi creatura ſolū conſideretur, ut eſt producta à Deo; & non conſideretur qualiter producta, non plus habetur, niſi quòd in ea eſt natura aliqua & reſpectus aliquis in natura fundatus. Sed ſi ulteriùs conſideretur creatura non ſolùm ut à Deo producta, ſed ut habet eſſe dependens, non ſufficit, quòd in ea ſit natura & reſpectus; ſed oportet, quòd natura illa dicat quid defectivum. Vnde & in Perſonis Divinis, cùm una ſit producta ab alia, ideò in qualibet ponimus naturam & reſpectum; tamen nulla Divina Perſona habet eſſe dependens, imò ſimul omnes Perſonæ habent unum & idem eſſe perfectiſſimum. Nam ſicut dicimus in qualibet Perſona eſſe eſſentiam & reſpectum, quòd in nulla earum ponimus defectum aliquem: ſic quia creatura non ſolùm eſt à Deo producta, ſed etiam eſt ſic producta, quòd habet eſſe dependens; non ſolùm habet in ſe naturam & reſpectum; ſed etiam ſemper habet in ſe defectū in natura: & ideò omnis natura creata eſt natura defectiva, vel aliter non eſſet natura dependens.

Prima ratio depromitur ex quadruplici creaturæ conſideratione, & quadruplici ad Deum habitudine.

Habitudo creaturæ ad Deum, ſqua producta eſt, dicit naturam, & reſpectum.

Ratio producti ſolùm dicit reſpectū ad producentem, ſed taliter producti cū dependentia in eſſe, dicit quid defectivum.

Ex hoc autem defectu, quem videmus in creaturis univerſaliter, poſſumus inveſtigare differentiā inter eſſentiā & eſſe. Vnde dato, quòd creaturæ eſſent de neceſſitate à Deo ab æterno, eo ipſo quòd haberent in ſe defectum, & haberent eſſe dependens, non eſſent ſuum eſſe, ſed eſſent compoſitæ ex eſſentia & eſſe. Sed ſecundùm iſtam viam inveſtigare compoſitionem in creaturis magis pertinet ad præcedentem quæſtionem, quàm ad quæſtionem nunc quæſitam, ad quam magis pertinet oſtendere, quòd ſi negetur

talis compoſitio, quòd negatur proceſſus creaturæ à Deo ex mera libertate arbitrij.

*Tertia habitudo creaturæ ad Deũ nititur in eo quòd ſit à Deo producta ſine ejus mutatione.*

Dicemus ergo, quòd præter duas tactas habitudines, videlicet, quòd creatura eſt à Deo producta, & habet eſſe ab ipſo dependens, adhuc eſt tertia habitudo, quòd ſic eſt à Deo producta, & ſic habet eſſe dependens ab ipſo, quòd ſine mutatione ejus eſt de novo creata per ipſum: & ſic creatura non ſolùm dicit quid compoſitum ex re & reſpectu, ſive ex natura & reſpectu, ut arguebat habitudo prima: & non ſolùm dicit quid defectivum, ut concludebat habitudo ſecunda; ſed etiam dicit quid compoſitum ex actu & potentia, ſive ex eſſe & eſſentia, ut probat hæc habitudo tertia. Si creatura eſt à Deo producta & acta dependens ab ipſo, habet actualem reſpectum ad ipſum, iſte autem actualis reſpectus vel debetur ei ex natura ſua, ſive ex naturali origine: & tunc ſemper à Deo proceſsiſſet, & non potuiſſet à Deo nõ procedere. Et hoc eſt incidere in Philoſophorum opinionem, quòd quidquid potuit immediatè à Deo procedere, quòd totum de neceſsitate proceſsit ab ipſo. Sed ſi ipſa natura vel ipſa eſſentia creaturæ non eſt ſufficiens fundamentum hujuſmodi reſpectus, oportet, quòd aliquid aliud addatur ei, quod faciat ipſam eſſentiam eſſe in actu, ut poſsit in ipſa fundari talis reſpectus: ipſa ergo eſſentia reſpectu hujuſmodi ſuperadditi ſe habebit ut potentia, illud verò ſuperadditum ſe habebit ut actus, iſtum autem actum vocamus eſſe. Ex hoc ergo dicimus, quòd creatura, eo ipſo quòd non eſt de neceſsitate æterna, ſed poteſt de novo creari, differt in ea eſſe & poſſe eſſe, vel differt in ea eſſentia & eſſe: vel eſt compoſita ex potentia & actu. Iſte itaque actualis reſpectus fundatur in toto compoſito ex eſſentia & eſſe: ſi autẽ ipſa eſſentia dicatur habere actualem dependentiam, & actualem reſpectum ad Deum, hoc eſt inquantum eſt conjuncta ipſi eſſe: & ipſum eſſe habet talem actualem reſpectum & dependentiam, prout eſt conjunctum ipſi eſſentiæ. Et quia hoc dependet ex mera voluntate, quòd cõmunicetur eſſe ipſi eſſentiæ creaturæ: ideò quòd ſit productio rerum, & quòd eſſentia vel eſſe, vel quòd compoſitum ex utriſque habeat actualem reſpectum ad Deum, dependet ex mera & libera voluntate Dei.

Ex hoc ergo res ſunt mutabiles, quia poſſunt variari ſecundùm eſſe: & ex hoc ſunt creabiles, quia poſſunt acquirere eſſe: & ex hoc ſunt annihilabiles: quia poſſunt omninò perdere eſſe. Sed ſi iſte actualis reſpectus fundaretur in pura & mera eſſentia creaturæ, tunc ipſi eſſentiæ creaturæ deberetur de ſe & per ſe talis actualis reſpectus, quo poſito, vel creatura eſſet de neceſsitate æterna, vel non poſſet produci in eſſe ſine motu præcedente: quia ex quo factor eſt æternus & immobiliter manens, oportet, quòd hæc creata ſint æterna, & quòd ſemper habeãt actualẽ reſpectum ad ipſum, ex quo ipſe actualis reſpectus ad ſuum factorem in ipſa ſimplici eſſentia fundatur, & per conſequens debetur ipſi eſſentiæ ſecundùm ſe. Vel ſi creatura non eſt æterna, & non ſemper habet actualem reſpectum ad Deum, aliqua mutatio facta eſt in Deo, unde ſurrexit iſte novus actualis reſpectus. Sed fortè dices, quòd creatura, antequam ſit producta, nõ habet actualẽ reſpectum ad Deum, quia nec ipſa actu eſt, ut actualiter & realiter referri poſsit; & ſi cõtingeret eam annihilari, amitteret iſtum realẽ reſpectum & actualem; ſed hoc ex mera voluntate Dei, quòd habeat talem actualem reſpectum, vel quòd perdat illum: ideò Deus in ſe immutabiliter manens ex mera voluntate ſua creaturam producit, & fit in ea iſte reſpectus actualis. *Objectio.* Sed hoc eſt ſatis improbatũ per habita: quia ſolus reſpectus non habet de novo acquiri nec perdi: & ideò ſi productum ab aliquo ſupra naturam ſuam nihil dicit niſi reſpectum ad producentem, oportet, quòd illi naturæ de ſe debeatur talis reſpectus, & quòd impoſsibile ſit illũ reſpectum ſeparari à tali natura, ut apparet in productione Perſonarum Divinarum, ubi Perſona producti ſupra naturam nihil dicit niſi reſpectum ad producentem: in talibus ergo, ex quo producẽs eſt æternum, oportet, quòd & productum ſit æternum; vel eſſet facta mutatio in producẽte, ſi ſecundùm hunc modum produceretur aliquis ab ipſo ex tempore, ut eſſet facta mutatio in Patre, ſi generaret Filium ex tempore, & eſſet facta mutatio in Patre & Filio, ſi nõ æternaliter ſpirarent Spiritum Sanctum: ſic ſi creatura producta à Deo nihil aliud diceret niſi ipſam eſſentiam, *Solutio.*

tiam eſt reſpectu ad Deū: quia hujuſmodi reſpectus fundaretur in ipſa eſſentia. Vnde & per ſe oporteret, quòd ipſi eſſentiæ ſecundū ſe deberetur talis reſpectus. Nulla ergo mutatione facta in Deo, reſpectu cujus ſecundùm ſe habet talem reſpectū, ſemper habebit talē reſpectū: quia quod ſecundùm ſe habet reſpectum ad aliquid, nulla mutatione facta in illo, ſemper habet reſpectum ad ipſum.

*Vniverſaliter eſt verū quòd ſi res acquirit, vel deperdit reſpectum aliquem, fit per ſe, vel per aliud: ſi hoc ſecundo modo, in tali erit facta mutatio. Si hoc ſit primo modo, debet acquirere rē aliquam, vel perdere, ut acquirat vel amittat reſpectum.*

Eſt enim hoc univerſaliter verum, quòd ſi aliqua res acquiſivit aliquem reſpectum, quem priùs nō habebat, vel perdidit quem priùs habebat, oportet, quòd ſecundùm hoc ſit vel per ſe, vel per aliud. Si per aliud? Aliqua mutatio eſt facta in alio. Si per ſe? Aliquam rem acquiſivit, qua acquiſita, acquiſivit reſpectum; & aliqua re perdita, amiſit reſpectum illum. Ipſe enim reſpectus, quia non eſt aliquid ſed ad aliquid, per ſe nec acquiri nec perdi poteſt. Ipſa igitur creatura vel dicit unam rem tantùm: vel dicit aliquid compoſitū ex pluribus rebus. Quòd ſi dicit aliquid ſic compoſitum, iſte actualis reſpectus ad productorē non fundabitur in aliqua una re ſecundùm ſe, ſed fundabitur in conjunctione & compoſitione diverſarum rerum: & quòd illæ res conjungantur, & ſeparentur, hoc poteſt dependere ex mera voluntate Dei. Hac hypotheſi ſtante, productio creaturæ, & actualis reſpectus ad Deum dependere poterit ex mera voluntate Dei. Sed ſi creatura, quæcumque ſit illa, diceret unam rem tantùm, non aliquid compoſitum ex pluribus rebus, actualis reſpectus ad Deum fundaretur in illa una re ſecundùm ſe: talem autem reſpectum non poſſet nec acquirere, nec de novo perdere, quia hoc vel eſſet per ſe, vel per aliud. Si per aliud? Ergo eſſet facta mutatio in alio: ſed non quæcumque mutatio in alio dat, vel tollit reſpectum, ſed ſolùm mutatio in eo, ad quē refertur vel terminatur reſpectus ille: ut ſi per mutationem in aliquo dicitur quis perdere, vel acquirere hunc reſpectum, qui dicitur ſimilitudo, oportet, quòd iſta mutatio non fiat in quocumque alio; ſed ſolùm in eo, reſpectu cujus ſimilis dicitur. Sic ſi novum reſpectum, qui ſumitur ex productione, debeat creatura de novo acquirere, vel perdere per aliud, id eſt, per mutationem factam in alio, oportet, quòd illa mutatio fiat in tali alio, ad quem terminatur reſpectus productionis, ſed hoc eſt ad Primum productorem: ergo in ipſo productore, & in ipſo Deo eſſet facta mutatio, quod eſt inconveniens.

*Reſpectus nec acquiritur nec deperditur, niſi quia acquiritur, vel deperditur res, in qua fundatur.*

Rurſus per ſe non poterit acquirere vel perdere talem reſpectum: quia reſpectus non acquiritur, niſi quia acquiritur res aliqua, in qua fundatur reſpectus: nec perditur, niſi quia perditur res aliqua, in qua fundatur reſpectus: & quia creatura ponitur eſſe una res tantùm, nullam rem aliam acquiret, unde poſſit reſpectum acquirere: nec perdet, unde poſſit perdere. Acquiſitio igitur novi reſpectus, quæ de neceſſitate competit creaturæ, quando eſt de novo producta, vel productio hujuſmodi reſpectus, quæ de neceſſitate competeret ei, ſi annihilaretur vel deſtrueretur, omninò arguit creaturam non ſolùm eſſe compoſitam ex rē & reſpectu, ſed ex pluribus rebus, ex quarum conjunctione ſumatur hujuſmodi reſpectus. Et quia plures res numquam componunt unam rem, ſi quælibet illarum habeat rationem potentiæ, vel quælibet rationem actus: quia nec ex duobus in actu, nec ex duobus in potentia per ſe, & ſecundùm quod hujuſmodi, fit unum, oportet quamlibet creaturam eſſe compoſitam ex duabus rebus, quarum una habeat rationem actus; reliqua verò rationem potentiæ. Si autem has duas res, potentia & actus, ex quibus cōponitur quælibet creatura, vis vocare eſſentiam & eſſe, vel aliquo alio nomine velis vocare, non ſit nobis de hoc ad præſens curæ: tamen competentiùs hujuſmodi potentia & actus deſignantur per eſſentiam & eſſe, quàm per quodlibet aliud: quia oportet in creatura dare aliquid, per quod determinatur ad genus, quod competit ei ſecundùm ſe, & hoc vocamus eſſentiam: & aliquid, per quod actualiter exiſtit in rerum natura, & hoc vocamus eſſe: itaque hujuſmodi actus, per quem creatura actu exiſtit, licèt per reductionem ſit in genere ſubſtantiæ; tamen per illum actum, & per illud eſſe creatura non determinatur ad genus ſubſtantiæ, ſed per eſſentiam. Redeamus ergo ad propoſitū, & dicamus, quòd ſi ex tertia habitudine quæcumque creatura ſic eſt à Deo producta, & ſic habet eſſe dependens ab ipſo, quòd ſine mutatione ejus eſt de novo creata per ipſum, manifeſtè concluditur, quòd ipſa ſit cōpoſi-

*Nec ex duobus in actu, neq; ex duobus in potentia fit unum per ſe.*

ta ex actu & potentia, ſive ex eſſe & eſſentia. Quod ſi tollatur talis compoſitio taliter, quòd nō ſit de novo creabilis, & potētia ab æterno fuerit de neceſſitate producta, quo poſito ſequitur, quòd non proceſſit à Deo ex mera arbitrij libertate, ſed ex quadam naturæ neceſſitate.

*Quarta habitudo creaturæ ad Deū ortū habet ex eo, quòd à deo conſervatus in eſſe per ſui exiſtentiam in creatura.*

Quarta autem habitudo creaturæ ad Deum eſt, prout non ſolùm eſt de novo producta ab ipſo, ſed prout per exiſtentiam Dei in creatura continuè conſervatur in eſſe per ipſum: & ſic creatura non ſolùm habet eſſentiam, & differentem ab eſſe, ſed etiam propria eſſentia creaturæ non poteſt ei dare eſſe, niſi prout eſt conjuncta Primo principio. Intelligimus enim eſſentiam Primi principij eſſe in eſſentia cujuſlibet creaturæ, & per hoc intelligimus creaturam habere eſſe: itaque ſi ad momentum Deus à creatura ſe ſubtraheret, ſtatim deſineret eſſe, eſſentia itaque cujuſlibet creaturæ dicit aliquid, quod poteſt recipere eſſe à Deo, & recipiendo eſſe ab eo, habet actualem reſpectum ad ipſum. Secundùm hoc ergo ſicut creatura eſt voluntate à Deo producta, quia non eſt ſuum eſſe: ſic voluntate à Deo conſervatur, quia eſſentia creaturę non ſolùm non eſt ſuū eſſe, ſed etiam per ſe non eſt ſufficiens dare eſſe creaturæ: ſed ſi in creatura idem eſſet eſſentia & eſſe, omnia iſta tollerentur, & tunc creatura vel nullo modo per ipſum conſervaretur in eſſe, vel ſi eſſet à Deo producta, & cōſervaretur in eſſe per ipſum, hoc non dependeret ex mera voluntate Dei; ſed ex quodam ordine naturali: & eſſet vera Philoſophorum opinio, quòd ex nihilo nihil fieret, & nullo modo poſſet Deus aliquid in nihilum redigere.

*Secunda ratio de ſumitur ex comparatione creaturæ ad naturam Divinam.*

Secunda via ad hoc idem ſumitur, ſi ipſam creaturam ſpecialiter comparemus ad naturam Divinam. Prima enim ratio ſic diffuſè poſita continet in ſe vim plurium rationum, & ſumitur ex generalibus habitudinibus, quas habet quælibet creatura ad Deum; ſed hæc ſecunda ratio ſumitur prout ſpecialiter creatura comparatur ad naturam Divinam. Dicemus enim, quòd quælibet creatura ſpecialiter eſt quædam ſimilitudo Divinæ naturæ: ſpecialiter quidem dicimus creaturam ſic eſſe ſimilitudinem & imitationem naturæ Divinæ: quia una creatura

A imitatur naturā Divinam uno modo, & alia modo alio: ita quòd quælibet habet ſpecialem modum imitandi, & talem ſpecialē imitationē habet creatura ex propria natura & ex propria eſſentia, & eò quòd naturaliter determinatur ad proprium genus & ad propriam ſpeciem: ſed quidquid eſt ſimilitudo & veſtigium naturæ alicujus agentis, hoc competit ei ex natura ſua, niſi ad productionem illius requiratur aliquid, quòd ſit ſubditum voluntati, oportet, quòd illud procedat ab eo naturaliter. Dicimus autem, niſi ad productionem illius requiratur aliquid, quod ſit ſubditum voluntati: quia dato,

B quòd productum perfectè aſſimilaretur producēti in natura, adhuc ad productionē ejus poſſet facere voluntas, ſi ad productionem ejus requireretur quid, quod dependeret ex arbitrio voluntatis, ut patet in generatione hominis. Nam & ſi homo genitus perfectè ſimilatur in natura ſuo genitori, attamen quia naturali curſu, ut generatio hominis fit conjunctione maris & fœminæ, quia talis conjūctio dependet ex arbitrio voluntatis, ad generationem hominis facit aliquo modo voluntas; non tamen propter hoc generatio

C hominis eſt ſimpliciter voluntaria, imò magis eſt naturalis: & ſi ad eam aliquid cooperatur voluntas, non ideò eſt ſimpliciter voluntaria, quia non ſtatim ad velle conjungi, ſequitur conjunctio, nec ſtatim ad conjunctionem ſequitur generatio. Sed ſi ſecundùm arbitrium voluntatis ſuæ, quòd vellet mas, conjungeretur fœminæ, & ad conjunctionē illam ſequeretur generatio, eſſet generatio hominis ſimpliciter voluntaria: quia tota dependeret ex mero arbitrio voluntatis: ſic in propoſito creatura producta eſt quædam imitatio Divinæ naturæ; ſed ad

D productionem ejus ſimpliciter facit voluntas: quia non producitur creatura, niſi prout eſſentia ejus conjungitur ſuo eſſe. Hæc conjunctio ex mero voluntatis arbitrio Divino eſt, & ideò quando vult quòd fiat talis conjunctio, ad nutum voluntatis Divinæ producitur creatura in eſſe, & quandiu vult, quòd duret talis conjunctio, creatura cōſervatur in eſſe; etſi vellet, quòd ſepararetur talis cōjūctio, ſtatim creatura deſineret eſſe: & ideò Divina volūtas eſt Prima & principalis cauſa productionis & cōſervationis creaturæ. Vnde Auguſt. 3. *de Trin.* cap. 4. ait: *Deus utitur omnibus ad*

*D. Aug. P. N. 3. de Trin. cap. 4.*

*in*

D. Aug. P. N.3.de Trin cap. 4.

*incommutabile arbitrium ſententiæ ſuæ, ſive corporeis, ſive in corporeis rebus*, & hoc eſt quod ibidem dicitur: *Voluntas Dei eſt Prima cauſa & ſumma omnium corporalium ſpecierum*, & multò magis incorporalium: quia corporalia aliquando producuntur in eſſe mediantibus alijs agentibus; incorporalia verò ſolũ immediatè à Deo. Sed ſi creatura aliqua eſſet quædam natura ſimpliciter indifferens realiter à ſuo eſſe, & ſi hujuſmodi natura eſſet quædam imitatio naturæ Divinæ, ſolùm natura Divina, & ſecundùm quod hujuſmodi, poſſet eſſe cauſa creaturæ; non autem voluntas ejus, ſecundùm quod voluntas: totum ergo, quod eſſet ibi, eſſet quaſi naturale: nullo ergo modo poſſemus ſalvare, quòd creatura procederet à Deo ex mero arbitrio volũtatis; ſed ſolũ procederet ab ipſo ex quodã ordine naturali, vel ex quadam neceſsitate naturæ.

Tertia ratio ex reſpectu creaturæ ad Divinum intellectum.

Tertia via ad hoc idem ſumitur, prout creatura refertur ad Divinum intellectum. Eo ergo ipſo, quòd natura creaturæ eſt quædam ſimilitudo naturæ Divinæ, ſi non eſſet in tali compoſitio, ratione cujus depẽderet à voluntate Dei, proceſſus ille creaturarum nõ diceretur voluntatis, ſed ſolummodo naturalis. Differt enim, prout creaturæ comparantur ad intellectum Dei ſpeculativum, & practicum: quia omnia quæcumque Deus potuit intelligere & quandocumque potuit intelligere, ſpeculativè intellexit illa: ita quòd ab æterno res ſunt intellectæ à Deo, & ſecundùm hunc ordinem, quẽ habent res in intellectu ſpeculativo, loquendo ſimpliciter, nõ ſunt ſubditæ Divinæ voluntati. Sed reſpectu intellectus practici non ſic: quia ſecũdùm quod hæ res Divinæ voluntati ſunt ſubditæ, ad illa ſe extendit intellectus ſolũ (loquendo de intellectu practico, ut exit in opus) quæ Divina volũtas cauſare diſponit, quod ideò contingit, quia res ſecundùm naturam ſuam, & ut determinantur ad proprium genus & ad propriã ſpeciem, ſunt objectum Divini intellectus: Deus enim cognoſcendo ſe ipſum agnovit unumquodque aliud ens, prout eſt imitativum ejus, & prout determinatur ad proprium genus & ad propriam ſpeciem; ſed ad intellectum practicum non comparantur res, niſi prout ſunt aptę natæ conjungi ſuo eſſe, & prout ſunt aptæ natæ accipere eſſe: & quia hujuſmodi conjunctio dependet à voluntate Divina, ideò intellectus practicus nõ poteſt exire in opus niſi per argumentum Divinæ voluntatis: igitur quod quid eſt, eſt objectum intellectus ſpeculativi, & ideò, niſi ſit defectus ex parte ipſius intellectus, ſemper eſt actu intellectum, quaſi ſi res actu exiſterent per ſuam eſſentiam, non per eſſe ſuperadditum, tunc ſicut per ſuam eſſentiam comparantur ad intellectum ſpeculativum, per quem actũ intelliguntur: ſic per ſuam eſſentiam compararẽtur ad intellectũ practicum, per quẽ in actu producuntur. Eſſet ergo ſimilis comparatio rerum creatarum ad intellectum Divinũ ſpeculativũ & practicũ, ex quo manifeſtè ſequeretur, quòd res creatæ ſicut ab æterno intellectæ fuerũt ſpeculativè, ita ab æterno fuerunt practicè. Ex hoc etiam ſequeretur, quòd ſicut intellectorũ ad Divinũ intellectũ ſpeculativum eſt quaſi quidam ordo naturalis, ita productorum ad intellectum ejus practicum eſſet quaſi quidam ordo naturalis: producta igitur procederent ab ipſo non ex mero libertatis arbitrio, ſed magis ex quodam ordine naturali. Sic enim poſito, incidimus omninò in philoſophantiũ opiniones, ſecundùm quos idem cenſendum eſt de intellectu Divino practico, quod nos dicimus de intellectu ejus ſpeculativo: quia ſicut nos dicimus, quòd Deus ab æterno intellexit omnia intelligibilia ab ipſo: ſic ipſi poſuerũt, quòd ab æterno produxit omnia productibilia ab ipſo, & quòd ſi aliqua fiũt in tẽpore, hoc eſt (ſecundùm eorum opinionem) quia non ſunt immediatè productibilia à Deo: ſcribitur enim circa finem *ſecundi de Generatione*, quòd propter longè diſtare à Primo principio eſt generatio, & corruptio in iſtis inferioribus. Si ergo quæſitum fuiſſet à Pho: quare iſta ſenſibilia ſunt generabilia & corruptibilia, dixiſset: quia longè diſtant à Primo principio, & nõ ſunt immediatè productibilia ab ipſo. Quicumque itaque ponunt, quòd ad ipſam eſſentiam de ſe poſsit terminari creatio, ponunt, quòd eadem ſit cõparatio rerum ad intellectum Divinum ſpeculativum & practicum, ut ſicut Deus ab æterno quodam ordine naturali actu intellexit omnia, quæ ſpeculativè poterant intelligi per ipſum: ſic ab æterno quodam ordine naturali per intellectum practicum actu produxit omnia, quæ poterant produci

Philoſophorũ poſitio, quòd Deus ab æterno produxit omne creabile ab ipſo, & quòd producibile in tẽpore, non fit immediatè ab ipſo.

2. de generatione comm. 59.

ci per ipſum. Nec valet ſi quis diceret, quòd ultra eſſentiam eſt ibi reſpectus quidam: nam intelligibile ſpeculativè intelligitur habere talem reſpectum. Rurſus, ut pluries dictum eſt, reſpectus ſecundū ſe non eſt ſubditus voluntati, vel, quòd idem eſt, factio per ſe non terminatur ad reſpectum, ſed terminatur ad rem: itaque ipſa res ſecundùm ſe eſſet facta, & deinde ex re illa facta conſurgeret reſpectus quidam: ergo ſicut actio intellectus ſpeculativi intelligitur terminari ad ipſam eſſentiā, & ad ipſam naturā ſecundū ſe, & ideò de neceſsitate eſt æterna, & eſt quodammodo naturalis: ſic, hac hypotheſi ſtante, actio intellectus practici terminaretur ad ipſam eſſentiam & ad ipſam naturam ſecundùm ſe, & ideò de neceſsitate eſſet æterna, & eſſet quodammodo naturalis.

*Quarta ratio venatur ex conſideratione naturæ, & ſuppoſiti.*

Quarta & ultima via ad hoc idem ſumitur, prout in ipſis rebus cōſideramus naturam & ſuppoſitum. Nam ſi creatura nihil plus diceret, niſi eſſentiā & naturam quamdam, in qua fundatur reſpectus ad Creatorē, tunc ſicut in Divinis ſuppoſitū ſupra naturam nihil addit niſi reſpectum quemdam, ſic nec in creaturis: reſpectus ergo ad Creatorē fundaretur in ipſa ſimplici natura ſecūdū ſe, quod eſſe non poſſet, niſi naturæ creatæ ſecundùm ſe deberetur talis reſpectus. Sed dices: naturæ ſecundùm ſe debetur talis reſpectus formaliter, non autem effectivè: ideò quòd natura creata talem reſpectum habeat, hoc eſt à Deo effectivè; ſed per nullā rē ſuperadditā, ſed ſe ipſa habet hoc formaliter. Itaque ipſū productū poteſt eſſe una quædā res & una natura, in qua fundatur talis reſpectus; ſed reſpectus dicit aliquid ſubjectivè, ut ſi per albedinem ſimilatur quis parieti, vel, ut dicamus ſimile ad propoſitū, ponamus, quòd eſſet quædam albedo cauſa, & eſſet quædam alia albedo cauſata: & tamen albedo cauſata non eſſet res recepta in alia re, ſed eſſet quædam una res. Sic enim imaginantur ponentes, quòd poſsit cauſari aliquid non compoſitum ex diverſis rebus: imaginantur quidem, quòd ſit quoddā eſſe cauſans, ut eſſe Divinum, & ſit quoddam eſſe cauſatū, ut eſſe creaturæ: & iſtud eſſe cauſatum nō eſt res quædam recepta in alia re, ſed eſt eadem res, quod eſſentia creaturæ. Sicut ſi albedo ſeparata cauſaret albedinem non receptā in alia re, vel cauſaret albedinem, ſine compoſitione ex pluribus rebus, ſed quæ eſſet una res: ſecundùm hoc ergo albedo cauſata per ſe ipſam haberet reſpectum ad albedinem cauſantem. Vel, ut loquimur in propoſito, eſſentia creaturæ cauſata per ſe ipſam, nō per aliquod eſſe ſuperadditum, poteſt eſſe actu producta, & poteſt habere reſpectum ad eſſentiam Divinam cauſantem. Ergo cauſabile aliquid reſpiceret ſubjectivè, aliquid objectivè: ſubjectivè quidem reſpiceret ipſam eſſentiam cauſatam, objectivè autem ipſam eſſentiam cauſantem. Vel reſpectus ille aliquid reſpiceret formaliter, aliquid cauſaliter: formaliter quidē reſpiceret ipſam eſſentiam cauſatam; cauſaliter autē & effectivè ipſam eſſentiā cauſantem: hoc enim poſito, ipſa eſſentia cauſata formaliter ſe ipſa referretur; ſed quòd ſic referatur, ab eſſentia cauſante haberet cauſaliter & effectivè. Et ne capiamur in verbo, cùm dicimus, quòd aliquid ſe ipſo eſt tale, ſenſus eſt, quòd nullo alio ſuperaddito ſit tale: ſtante igitur hypotheſi noſtra, eſſentia cauſata ſe formaliter referretur, quòd nulla alia re ſuperaddita referretur: tamen non referretur ſe ipſa formaliter, quòd non eſſet ei ſuperadditus reſpectus quidam: illa ergo eſsētia cauſata ſe ipſa referretur ſubjectivè, & ſe ipſa referretur formaliter: ſe ipſa quidem referretur ſubjectivè, ſi compararetur non ad rem, ſed ad reſpectum, cui ſubjiceretur tanquam fundamentum: ſe ipſa autem referretur formaliter, ſi cōpararetur non ad reſpectum, ſed ad rem, quia non per aliam rem ſuperadditam, ſed ſe ipſa referretur. Sicut ſi albedo per ſe exiſtens poſſet cauſari ab aliqua alia albedine, albedo illa cauſata ſimilaretur albedini cauſanti ſe ipſa formaliter, ſi cōparetur ad rem aliquam: quia non per aliam rem ſuperadditam, nec per aliam albedinem ſuperadditam; ſed ſe ipſa ſimilaretur. Sed ſi comparetur albedo illa ad ipſum reſpectum, cùm alia ſit ratio abſoluti, & alia reſpectivi, & res abſoluta non ſit formaliter ipſe reſpectus, ſed ſit ſubjectum & fundamentum ejus, ſic conſiderata albedo non referretur ſe ipſa formaliter, ſed ſe ipſa ſubjectivè.

*Quid ſit referri formaliter, & quid referri ſubjectivè.*

*Albedo cauſata ab albedine, ad hanc ſe ipſa formaliter refertur, ſed ad ipſum reſpectum ſolū ſubjectivè.*

His autem prælibatis, quacumque via incedatur, habetur intentum. Nam ſi eſſentia creaturæ ſe ipſa ſubjectivè, & per nihil ſuperadditum habet actualem reſpectum ad ſuum productorem, ſemper

con-

conveniet ei talis reſpectus,& ſemper erit producta,niſi ponatur defectus in producente. Dicimus autem,niſi ſit defectus in producente,quia poteſt talis reſpectus eſſe non ſolùm per defectum in ſubjecto, ſed etiam per defectum in objecto : ut ſi eſſentiam creaturæ produci non eſt aliquod eſſe, vel rem aliquam,vel actualitatẽ aliquam ſuperaddi, ſed ſolùm habere actualem reſpectum ad productorem, licèt ipſa eſſentia ſubjectivè non poſſet deficere reſpectui, quia ſe ipſa ei ſubijceretur,& ſe ipſa referretur ad producentem; poſſet tamen iſte reſpectus tolli per defectum ipſius producentis, ad quem terminatur iſte reſpectus tanquam ad objectũ. Vt ſi umbra cauſata, quantum eſt de ſe, ſemper aſsiſteret corpori cauſanti;per defectum tamen corporis cauſantis poſſet deficere umbra cauſata: ſic cauſatũ,quantum eſt de ſe, ſemper aſsiſteret actuali reſpectui, quòd ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuam eſſentiam ſubjiceretur illi reſpectui: & ideò, quantum eſt de ſe, ſemper eſſet actualiter productũ; ſi autem aliquando poſſet non eſſe,hoc ſolum eſſet ex defectu producẽtis.Et iſta eſt certè Phorum opinio, quòd nunquam ab agente æterno, & immutabili poſſunt immediatè procedere res temporales. Secundùm hoc ergo quæcumque ab æterno potuerunt immediatè procedere à Deo, de neceſsitate proceſſerunt,& res productæ à Deo de neceſsitate ſunt productæ, niſi ſit defectus in cauſa, & hoc eſt ponere, quòd res non procedat à Deo ex mera arbitrij libertate, ſed magis ex quadam neceſsitate naturæ. Ponẽtes itaque ſufficere, quòd res creata ſit compoſita ex re & reſpectu, & quòd non oporteat eam eſſe compoſitã ex re & re, ponunt, quòd eſſentię rerũ de ſe ſemper ſint productæ, & quòd res non procedant à Deo ex mera libertate arbitrij,ſed magis ex quadam neceſsitate naturæ. Quod ut fugiamus,dicamus omnem creaturam de neceſsitate eſſe compoſitam ex re & re, quarum una ſe habet ut potentia; reliqua verò ut actus: & reſpectus iſte actualis ad ſuum productorem, ſecundùm quem res dicuntur eſſe productæ, non fundatur, nec in potentia ſecundùm ſe, quia tunc potentia illa ſemper eſſet producta, nec in actu ſecundùm ſe, quia tunc actus ille ſemper eſſet productus; ſed fundatur in conjunctione utrorumque, vel fundatur in quolibet horum, ut conjungitur alteri: & quia iſta conjunctio dependet ex mera voluntate Dei, ideò productio rerum ex mera voluntate Dei dependet. Quid autem ſint iſtæ duæ res, ut quid eſt iſte actus, & quid iſta potentia, ex quibus de neceſsitate cõponitur quælibet creatura? Dicimus, quòd eſt eſſentia & eſſe.

Philoſophorum opinio, quòd ab agente æterno & immutabili nõ poſſunt immediatè procedere res tẽporales.

A

B

C

D

Replica

Dicet fortè aliquis, quòd ſecundũ veritatem non poſſumus effugere quoniam duæ res, actus, ſcilicet, & potentia, componant quamlibet creaturam, ſed hę duæ res non ſunt eſſentia, & eſſe; ſed ſunt materia & forma.Sed quòd hoc non oporteat, & quòd non oporteat, materiã & formã eſſe de cõpoſitione cujuſlibet creaturæ,& quòd dato, quòd materia & forma, quæ componunt ipſam eſſentiam creaturæ, eſſent de compoſitione cujuslibet creaturæ, adhuc præter hanc compoſitionem ex materia & forma, quæ componerent eſſentiam, oporteret dare compoſitionem ex eſſentia & eſſe,Domino concedente, cũ diſputabimus de Angelis,diffuſiùs declarabimus.

De hoc B. Ægid. in 2. diſt. 3. q. 1. art. 1. & 2.

Reſponſio.

Nunc autem ſufficiat ſcire, quòd ad hoc quòd creatura producatur in eſſe, non ſufficit,quòd ſit compoſita ex re & reſpectu; ſed oportet,quòd componatur ex re & re, quæ duæ res, una ſe habet ut actus, alia ut potentia, quæ duo,actum & potẽtiam,communi nomine vocamus eſſe & eſſentiam.Suppoſitum igitur in creaturis, cui per ſe competit eſſe, & non dicit reſpectum tantùm ſuprà naturam,ut in Divinis ubi neceſsitate immutationis neceſſe eſt Perſonam producentem producere, & productam produci.Et ideò ſi cõſideratur natura, & ſuppoſitum in creaturis, ſatis habetur via ad inveſtigandum, quòd oporteat creaturas eſſe compoſitas ex eſſentia & eſſe. Si ergo creatura ſe ipſa referretur ſubjectivè,ita quòd ſit cõpoſita ex re & reſpectu, vel, quod idem eſt, ſi ſe ipſa referretur formaliter, quòd non per aliam rem ſibi ſuperadditam, ſed ſe ipſa formaliter referretur,non obſtante, quòd haberet aliud,quo referretur, non poſſet eſſe defectus ex parte ſui, quoniam ſe ipſa ſemper referretur: quia quod competit alicui formaliter ſecundùm ſe, oportet, quòd ei ſemper competat illud, ita quòd non poſsit intelligi cum oppoſito ejus. Niſi igitur eſſet defectus in efficiente, & in cauſante,ſicut ſemper per ſe ipſam referretur formaliter, & ſemper per ſe ipsã eſſet

eſſet actu producta, ita ſemper haberet, quòd referretur & eſſet actu producta ab alio effectivè. Quod redit in Phorũ opinionem, qui ponunt, quòd non ex mera voluntate & libertate arbitrij, ſed ex quadam neceſsitate naturæ procedant à Primo principio.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicicendũ, quòd dato, quòd Deus produceret creaturam, quantum meliorem poſſet, non propter hoc creatura eſſet ſummè bona, nec æquaretur ei in bonitate: quia non poſſet illa tantã bonitatem recipere. Sicut videmus, quòd Sol illuminat aërem, quãtùm poteſt, nec tamen aër æquatur Soli in claritate: quia non poteſt tantam claritatẽ recipere. Eſsẽt ergo creaturæ deficiẽtes à Deo, & non ducerent in cognitionẽ quid eſt Deus, dato, quòd ex quadam neceſsitate naturæ procederent à Deo. Multa enim ex neceſsitate naturæ procedũt ab aliquo, quæ valdè deficiũt ab eo, à quo procedunt. Vel poſſumus dicere, quòd argumentum non eſt ad propoſitum. Nõ enim eſt quæſtio, utrum ſit poſsibile vel impoſsibile, quòd creatura procedat ex neceſsitate naturæ: ſed ſupponitur hoc eſſe impoſsibile, & hoc ſuppoſito, quæritur, dato, quòd creatura non eſſet compoſita ex eſſentia & eſſe, utrum ex hac poſitione ſequeretur hoc impoſsibile, quòd procederet à Deo ex neceſsitate naturæ? Ad 2. dicendum, quòd ſi creatura procederet à Deo ex neceſsitate naturæ, quantum ex forma arguendi, non propter hoc ſequeretur, quòd eſſet ſic proportionata Deo, quòd poſſet ducere in cognitionẽ, quid eſt Deus: ſicut proprietates ſũt proportionatæ ſubjecto, quòd ducũt in cognitionem quid eſt ſubjectum. Vel poſſumus dicere, ut priùs, quòd argumẽtum non eſt ad propoſitum, quia non eſt quæſtio, utrum hoc ſit poſsibile; ſed ſupponitur eſſe impoſsibile, & quæritur, utrũ tale impoſsibile ſequatur ex poſitione prædicta? Ad 3. dicendum, quòd id, quod procedit ab aliquo agente ex mera libertate arbitrij, de neceſsitate deficit ab eo; ſed quod procedit ex natura, poteſt deficere, & non deficere: ab homine enim procedũt aliqua artificialiter, & hæc omnia deficiũt à natura humana; aliqua verò procedũt naturaliter: & hoc eſt dupliciter, quia vel procedũt per putrefactionẽ, ut vermes; vel per propagationẽ, & per generationẽ ut filij: & conſtat, quòd filij,

Quæ procedunt ab aliquo artificialiter, ab ejus eſſe deficiũt, quæ verò naturaliter, aliqua deficiunt, & aliqua non.

niſi ſit impedimentum in inſtrumento, vel in ſemine, perfectè aſſequuntur naturam parentum: quæ ergo procedunt ab aliquo naturaliter poſſunt deficere & non deficere ab eo, à quo procedunt; ſed quæ procedunt ſolùm artificialiter, de neceſsitate deficiunt: ergo ex forma argumenti tãtùm valet, hoc non deficit ab hoc, ergo non procedit ab eo artificialiter, ſed naturaliter; non autem valeret, quòd ſi procedit naturaliter, quòd non deficiat; ſed è converſo, ſi nõ deficit, quòd procedit naturaliter. Sed poſſumus aliter reſpondere, & magis ad propoſitũ, quòd æquivocatur ibi in deficere: nã aliud eſt nõ deficere à natura Divina; & aliud à ſuo eſſe. Si enim creatura procederet à Deo naturaliter, dato, quòd deficeret à natura Divina; tamẽ nõ deficeret abeſſe, quia tale quid nõ poſſet nõ eſſe. Ergo cùm arguitur, quòd ſi creatura procederet à Deo naturaliter, adhuc poſſet eſſe defectiva: ſicut umbra, quæ procedit à corpore, adhuc eſt quid defectivum reſpectu corporis. Patet, quòd umbra eſt quid defectivum reſpectu corporis, eò quòd non habet tantam entitatem, quantam corpus; tamen non eſt defectiva reſpectu eſſe umbræ, quoniam ſuppoſita luce ſemper ſequitur corpus. Quare ſi creatura procederet à Deo naturaliter, ſicut umbra à corpore, licèt hoc poſito, deficeret ab entitate Dei; non tamen deficere poſſet ab eſſe ejus, ſed eſſet coæquæva Deo. Et hoc ſufficit ad propoſitum noſtrum, quòd ſi in creatura non differt eſſentia & eſſe, non poſſet deficere à ſuo eſſe, ſed Deo coæquæva exiſtens neceſſariò habuit eſſe ab æterno, & per conſequens proceſſerit ab eo ex quadam neceſsitate naturæ. Ad 4. dicendum, quòd nullum agens poteſt in id, quod per ſe repugnat effectui: ideò ſi Deus volendo, producit creaturam, non poteſt velle in creatura, quod per ſe repugnat creaturæ: ideò hoc non poteſt Deus velle in creatura. Et, ut alludamus verbis argumenti, dicamus, quòd à Deo proceſsit Filius, Spiritus Sanctus, & creatura; ſolùm in proceſsione creaturæ eſt ratio voluntatis ex mera libertate arbitrij, non ordine naturali, nec concomitante natura, nec ex neceſsitate naturæ procedit creatura: & ideò poteſt procedere, & non procedere, & quia ſic eſt, ſimpliciter loquendo, nullo modo creatura



Digitized by Google

tura eſt neceſſe eſſe, ſed eſt ſolùm poſſibile eſſe. Ad 5. dicendum, quòd licèt Deus non dependeat à creaturis, tunc quia, ut dictum eſt, nullum agens poteſt in id, quod per ſe repugnat effectui: ideò ex natura rerum procedentium poſſumus arguere de procedendi modo: ut ſi effectus eſt talis, quòd ſit neceſſe eſſe, oportet, quòd non procedat ex mera libertate arbitrij, quia tunc poſſet eſſe & non eſſe, quod repugnat ei, quod eſt neceſſe eſſe. Ad 6. dicendum, quòd id, quod fit ex nihilo, de neceſſitate eſt cõpoſitum ex potentia & actu, & id, quod poteſt in nihilum redigi, oportet, quòd ſit etiam ſic compoſitum: ſed in hujuſmodi compoſitione potentia, non præcedit actum, ſed ſimul tempore producitur potentia & actus: igitur non arguit, quòd id, quod immediatè fit ex nihilo, non ſit compoſitum ex eſſentia & eſſe, vel ex potentia & actu; ſed ſolùm concludit, quòd in tali productione tempore potentia non præcedit actum. Ad 7. dicendum, quòd ſi creatura eſſet ſe ipſa formaliter, eſſet ſuum eſſe; & ſi eſſet ſuum eſſe, non poſſet ſeparari à ſuo eſſe: ſemper ergo ſe ipſa formaliter eſſet, & ſemper eſſet ab alio efficienter: ut ſi calefactibile ſemper fuiſſet calefactum, oporteret, quòd ſemper fuiſſet aliquid, quod ipſum calefaceret: ſic ſi creatura eſſet ſuũ eſſe, nõ poſſet nõ eſſe producta, & ſi eſſet impoſſibile creaturã nõ produci, eſſet impoſſibile Deum eã non producere: & hæc ſufficiũt ad hoc, quòd creatura non procedat à Deo ex mera libertate arbitrij, ſed ex quadam neceſſitate naturæ. Et ut magis pateat argumenti forma, dicamus, quòd quidquid eſt ſe ipſo formaliter, oportet, quòd ſit neceſſe eſſe: nam cùm dicimus, videlicet, eſſe ſe ipſo, & eſſe ſe ipſo formaliter, planum eſt ergo, quòd potentia non eſt ſe ipſa formaliter; ſed eſt per actum, qui eſt cõplementum ejus: nec compoſitum eſt ſe ipſo formaliter; ſed eſt per actum, qui eſt pars ejus: nec actus, qui eſt aptus natus recipi in potentia, eſt ſe ipſo formaliter: quia non eſt ſe ipſo, nec eſt aptus natus eſſe per ſe ipſum; ſolus autem actus, qui nec eſt perfectio potentiæ, nec eſt aptus natus perficere potentiam, eſt ſe ip-

A ſo formaliter: talis autem actus ſi eſſet, eſſet neceſſe eſſe; & talis quidem actus vel nullo modo eſſet ab alio productus, vel oporteret, quòd eſſet de neceſſitate productus: nullo modo poſſet eſſe productus & non productus, & ita non poſſet eſſe cauſatus ex mera libertate arbitrij. Ad 8. dicendum, quòd non poſſet fieri eſſe ſine eſſentia, & omne factibile de neceſſitate eſſe compoſitum ex eſſe & eſſentia: & non contingit hoc, quia plus vel minus diſtat à Deo eſſentia & eſſe, quàm alterum ſolùm; ſed quia eſſe alterum ſolùm repugnat effectui, non autem B repugnat ei eſſe utrumque ſimul: ideò non valet, ſi poteſt fieri utrumque ſimul, quòd poſſit fieri alterum ſolùm. Ad 9. dicendum, quòd potentia, ſecundùm quod hujuſmodi, non indiget potentia, in qua recipiatur, ſed indiget actu, quo poſſit perfici; & actus, ſecundùm quod hujuſmodi, non indiget actu, quo poſſit perfici; ſed indiget potentia, in qua ſuſtentetur: ideò eſſentia, ſecundùm quod hujuſmodi, non oportet, quòd habeat aliam eſſentiam, in qua recipiatur, ſed indiget eſſe; & eſſe non indiget eſſe, ſed C indiget eſſentia, in qua poſſit recipi: & quia hoc eſt de ratione agentis, ut producat effectũ ſecundùm exigentiam: ideò non produceret eſſentiam ſine eſſe, per quod perficiatur; nec eſſe ſine eſſẽtia per quam ſuſtentetur: quòd ſic ergo oporteat eſſe, ex ipſa exigentia rerum eſt ratio aſſignanda; non autem eſt aſſignanda ratio ex eo, quòd eſſentia reſpectu eſſe habeat rationem cauſæ vel cauſatæ: ſolùm ergo aſſignabitur ratio ex eo, quòd in tali compoſitione eſſentia habeat rationem D potentiæ, & ideò non oportet, quòd indigeat alia eſſentia, ſed quòd indigeat eſſe: & eſſe quia habet rationem actus, non indiget alio eſſe, ſed eſſentia. Ad 10. dicendum, quòd habere differentem eſſentiam ab eſſe non eſt perfectionis in creatura, quia hoc poſito, tollitur ratio creaturæ: ſolus enim Deus eſt talis: omnis autem creatura, eò quòd creatura eſt, non eſt ſuum eſſe, ſed habet differentem eſſentiam ab eſſe.

QVÆS-

# QUÆSTIONES DISPUTATÆ DE ANGELORUM MENSURA.

## QVÆSTIO I.

*Vtrum ævum, ſive æternitas participata ſit menſura Angelorum?*

QVÆSTIO eſt de menſura Angelorum. Et primò quæritur, utrum ævum ſive æternitas participata ſit menſura Angelorum? Et videtur, quòd non: quia ſecundùm Auguſt. 83. *Queſtionum, quæſt.* 73. ævũ eſt quid intranſmutabile, Angeli autem ſunt tranſmutabiles ſeu variabiles, juxta illud Job 4. *Ecce qui ſerviunt ei, non ſunt ſtabiles*: ergo &c. Prætereà: Angelus creatus eſt in inſtanti: ſed *Prima rerum creatarum eſt eſſe*: quia quidquid creatur, intantum creatur, inquantũ accipit eſſe: eſſe ergo Angeli menſuratur in inſtanti: non ergo menſuratur ævo, quod dividitur contra ſuum nunc, ſive contra ſuum inſtans. Prætereà: videtur, quòd Angelus menſuretur æternitate ſimpliciter: quia quodlibet menſuratur minimo ſui generis. Si igitur inter entia minimum, ideſt, ſimpliciſſimum inter ſeparata eſt ipſe Deus, & ſua æternitas, omnes ergo ſubſtantiæ ſeparatæ menſurabuntur æternitate. Prætereà: quando totum aliquod genus menſuratur aliqua menſura, quod eſt ſupremum in illo genere, menſuratur eadem menſura: ut ſi totum genus entis menſuratur Primo ente, ſubſtantia, quæ tenet nobiliorem gradum entis, menſurabitur Prima ſubſtantia, ideſt, Deo: ergo à ſimili,

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 73.

Job. 4. d. 18.

Ex lib. *de cauſis* prop. 4.

Phus 10. Meta. cóm. 3. & 4.

A quia in genere ſubſtantiæ Angeli tenent nobiliorem gradum, menſurabuntur eadem menſura, ſcilicet, ipſo Deo ſive æternitate. Prætereà: menſura dicit quid certificatum: quia per menſuram certificamur de menſurato: ſed de ſubſtantiis ſeparatis certificamur per intellectum unum: quia Comment. *In 3. de Anima* ait: ſi ignorata eſſet natura intellectus rationabilis, ignoratus eſſet numerus ſubſtantiarum ſeparatarum; ſed intellectus noſter poſsibilis, ut videtur, ſubjacet tempori: quia non intelligit ſine continuo & tempore, ergo de ipſis Angelis certificamur per tempus, & menſura eorum erit tempus. Prætereà: dicere, quòd Angeli menſurantur æternitate participata, ut videtur, eſt dicere oppoſitum in adjecto: nam æternum eſt idem, quod extra terminos, participatum eſt idem, quod contractum: dicere aliquid eſſe extra terminum, & eſſe contractum, eſt dicere oppoſitum in adjecto: ergo &c. Prætereà: videtur, quòd Angeli menſurantur æternitate, ſimpliciter. Nam in eſſe Angelorum eſt tria conſiderare. Primum, quia hujuſmodi eſſe eſt totum ſimul. Secundum, quia eſt ab alio. Tertium verò, quia poteſt non eſſe. Ipſi ergo eſſe Angelorum, quòd non poſsit menſurari æternitate ſimpliciter, non repugnat ex eo, quòd eſt totum ſimul: quia æternitas, quæ menſurat totum, ſimul menſurat. Nec etiam hoc repugnat ei, quia

Phyſ. 3. de Anima.

B

C

quia eſt ab alio: quia hóc non debet eſſe ſecundùm modum eſſendi. Nec etiam repugnat ei ex eo, quòd tale eſſe poteſt non eſſe: quia potentiæ non reſpondet menſura, ſed actui: nihil ergo repugnat ipſi eſſe angelico, quòd non menſuretur æternitate ſimpliciter. Prætereà: affectiones Angeli menſurantur tempore: ergo & ipſe Angelus, prout movetur per varias affectiones, menſurabitur nunc tẽporis: quia, ut habetur in 4. Phyſic. ſicut

4. Phyſ.

tempus menſurat motum, ita nunc temporis menſurat mobile: ſed cujus ſubſtantia menſuratur nunc temporis, ejus eſſe menſuratur tempore: eſſe ergo Angeli menſurabitur tempore. Prætereà: de ratione menſuræ eſt, quòd contineat; ſed æternitas participata, ſive ævum non continet intelligentiam: quia, ut dicitur in commento 2. propoſitionis de cauſis: *Intelligentia parificatur æternitati*: Non igitur continetur ab æternitate, nec mẽſuratur ab ea.

In comm. 2. Prop. de cauſis.

Prætereà: eſſe invariabile eſt proprium ipſius Dei, non ergo competit alicui creaturæ: omnis ergo creatura menſuratur menſura variabili, ſed hujuſmodi menſura eſt tempus: ergo &c. Prætereà: non obſtante, quòd cælum eſt incorruptibile, menſuratur nunc temporis: ſimiliter ergo & Angelus, quomodocumque ſit incorruptibilis, menſurabitur nunc temporis; & per conſequens ſuum eſſe menſurabitur tempore. Prætereà: eſſe corruptionis, quia eſt indiviſibile, menſuratur in inſtanti, vel menſuratur per nunc: ergo & multò magis eſſe ipſius Angeli menſurabitur in inſtanti, vel menſurabitur per nunc: non ergo menſuratur ævo, ſed menſurabitur nunc ævi, vel nunc temporis.

In contrarium eſt: quia ſunt aliqua ſimpliciter tranſmutabilia, & iſta menſurantur tempore; alia ſimpliciter intranſmutabilia, ut Deus, qui menſuratur æternitate; Angeli autem tenẽt modum medium: ergo non menſurabuntur tempore, nec æternitate; ſed menſurabuntur menſura media, quæ dicitur ævum, ſive æternitas participata. Prætereà: ſecundũ

Comm. 4. Phyſ.

Commentatorem in 4. Phyſ. aliqua ſunt in tempore, ut iſta corruptibilia: aliqua cum tempore, ut corpora ſupercæleſtia: aliqua nec in tempore, nec cum tempore, ut ſubſtantiæ ſeparatæ: ergo non mẽſurantur cum tempore, nec menſurantur æternitate ſimpliciter, cùm hoc modo A menſuretur ſolus Deus: menſurabuntur igitur menſura media, quæ dicitur ævũ ſive æternitas participata.

## RESOLVTIO.

*Ævum ſive æternitas participata, quæ menſura eſt media inter æternitatem ſimpliciter, & tempus, eſt Angelorum menſura.*

RESpond. dicendum: quòd cùm quæſtio noſtra quærat de menſura Angelorum, quantum ad præſens ſpectat, B quatuor ſunt inquirenda. Nam primò monſtrandum eſt, ubi primò reperitur menſura, & quomodo nomen menſuræ transferatur ad omnia, quia omnia dicũtur eſſe facta in numero, pondere, & mẽſura.

Quatuor notanda.

Secundò videndum eſt mẽſura quid menſuratur in quolibet. Tertiò deſcendendum eſt ad menſuram, quæ dicitur ævum, quot modis accipitur, & quomodo enim hìc de ævo loquimur. Quartò & ultimò adducemus rationes, quòd oportet ponere talem menſuram eſſe mediam inter æternitatem & tempus, quod C dividit ævum, qua menſura media menſurantur Angeli.

Propter primum dicendum, quòd, ut dicitur in 10. *Metaph. Menſura eſt id, per quod cognoſcitur quantitas rei.* Illud enim, per quod certificamur, & per quod cognoſcimus quantitatem rei menſuratæ, dicitur menſura ejus.

10. Metaph. cap. 1.

Ex hoc enim dicimur aliquam rem menſurare: quia ſcimus quantitatẽ ejus, propter quod menſura primò reperitur in quantitate; & priùs in quantitate diſcreta, quàm continua. Nam certificari de quantitate magis poſſumus per unum, quod menſurat quanti- D tatem diſcretam, quàm per palmum, vel ulnam, quæ menſurat quantitatem continuam: nam magis ſumus certi de unitate, quæ eſt indiviſibilis, & quæ eſt menſura minima, quàm de quacumque menſura continua: ſi ergo de ratione menſuræ eſt, quòd nos certificet de quantitate rei, ratio menſuræ primò reperitur in quantitate diſcreta, & poſteà de quantitate diſcreta transfertur ad alia. Hoc ergo eſt quod Cõmentator dicit ſuper 10. Metap. *Natura menſuræ primò & eſſentialiter reperitur in quantite diſcreta... & de quantitate diſcreta, & uno numerali tranſumutatur* hoc nomẽ *menſura*

Comm. 10. Metaph. comm. 2.

*menſura ad alia genera:* Imò ipſi quantitati continuę nõ competit menſurari niſi per quantitatem diſcretam, ut ex hoc ſcimus menſuram panni per ulnam, quando ſcimus quoties, & in quo numero ulna cõtinetur in panno. Inde eſt quòd 10. *Geometriæ*, quantitates dicuntur ſymmetriæ, & commenſurabiles adinvicem, quando una ſe habet ad aliam, ſicut numerus ad numerum: per ſe, igitur & primò ratio mẽſuræ reperitur in quãtitate diſcreta, prout per unum, quod eſt indiviſibile, multoties replicatum adæquatur etiam ſe, & menſurat quemlibet numerum diviſibilẽ. Ex quantitate autẽ diſcreta transfertur nomen menſuræ nõ ſolùm ad quantitates continuas, ſed etiã ad alias formas & ad alia, quæ ſunt in aliis generibus. Nam ſicut in quantitate diſcreta reperitur indiviſibile, ideſt, unũ quod habet rationem menſuræ; & diviſibile, ut numerus, qui habet rationem menſurati: ſic & in aliis generibus reperitur aliquid, quod aſsimilatur indiviſibili, ut ſimplex, & iſtud habet rationem menſurę, & aliquid, quod aſsimilatur diviſibili, ut compoſitum, & iſtud habet rationẽ menſurati. Vt in genere colorum album, quod eſt ſimplicior color, eſt mẽſura aliorum colorum: album enim plus habet de luce; alij autem colores ſimul cum luce participant quamdam opacitatem & tenebroſitatem, plusquàm faciat color albus: & quia color albus eſt ſimplicior aliis coloribus, ideò eſt menſura colorum omnium. Sic etiam & ſubſtantia Prima, quæ eſt Deus, quia eſt ſimplicior ſubſtantiis aliis, ideò eſt menſura omnium ſubſtantiarum: & ens Primum, quod eſt Deus, quia eſt ſimplicius entibus reliquis, ideò eſt menſura omnium entium. Imò non ſolùm à quãtitate transfertur ratio menſuræ ad alias naturas rerum, ſed etiam transfertur nomen menſuræ ad ipſos actus formarum: eſt enim actus duplex, eſſe, & operari. Propter quod ipſum eſſe rerum, quod eſt actus primus, & ipſum operari, quod eſt actus ſecundus, menſuratur aliqua menſura: imò talibus aſsignamus diverſimodè menſuram, ſecundùm quod diverſitatem habent ad ſucceſsionem, & permanentiam. Sunt enim aliqui actus ſucceſsivi, aliqui permanentes: aliqua enim habent eſſe permanens, aliqua ſucceſsivum: eſſe enim permanens menſuratur ævo ſive æternitate; ſucceſsivum verò menſuratur tempore ſive inſtanti temporis.

10. Geome.

In quantitate diſcreta indiviſibile habet rationem menſuræ, & diviſibile mẽſurati: in alijs generibus, quæ his aſſimilantur, nomen mẽſuræ & menſurati uſucapiunt.

Actus duplex, ſcilicet, eſſe, & operari, ſuas habet mẽſuras, & actus ſecũdus permanens, & ſucceſsivus diverſimode menſurãtur, primus ævo ſecũdus tempore mẽſuratur.

Viſo ubi reperitur menſura, quia in quantitate, reſtat declarare ſecundum, videlicet, quid menſura menſuratur in unoquoque, quod de facili declaratur. Nam ſi menſura eſt illud, per quod cognoſcitur quantitas rei, & ſi per menſurã certificamur de quantitate rerum, ut eſt per habita declaratũ, oportet, quòd mẽſura in unoquoque genere entium menſuret quantitatem rerum exiſtentium in illo genere: niſi enim nomen quantitatis, & magnitudinis poſſet transſumi ad omnia entia, nomen menſuræ non poſſet reperiri in unoquoque genere entis: ſed quia in omnibus entibus reperitur aliquis modus quantitativus, & aliquis modus magnitudinis, menſura tranſſumitur ad omnia entia vel genera. In unoquoque igitur genere entis menſura menſurat quantitatem rerum exiſtentium in illo genere: prout igitur in rebus reperitur quantitas & magnitudo, ſic ibi diverſimodè reperitur ratio menſuræ: & quia in aliquibus reperitur quantitas & magnitudo extenſionis & multiplicationis; in aliquibus autem magnitudo perfectionis; in aliquibus autem reperitur magnitudo durationis: ideò menſura non eodem modo menſurat quantitatem in omnibus rebus, ſed aliter menſurat quantitatem in his, quæ ſunt in genere quantitatis, aliter in formis, aliter in actibus formarum. Nam quia in quantitate continua reperitur quantitas cujuſdam extenſionis, nihil eſt aliud cognoſcere mẽſuram quantitatis continuæ, quàm certificari de extenſione ejus; in quantitate autem diſcreta reperitur quantitas multiplicationis, ideò per menſuram quantitatis diſcretæ certificamur de multitudine talis quantitatis. Et quia multiplicatio numeri fit per appoſitionem & per aſcenſum, transferendo menſuram à quantitate diſcreta ad quantitatem continuam, aliqua menſuramus ſecundùm quantitatem appoſitionis, aliqua ſecundùm quantitatem aſcenſus, ſecũdũ quem modum menſuramus pondera, & ſonos: nam de ſonis certificamur per aſcenſum; de ponderibus per appoſitionem, ut ſi uncia ſit menſura ponderis, per unciam certificamur quantum in qualibet re per appoſitionem ſit de pondere; & ſi dieſis,

Secundum declarandũ ad quæſtionem.

Nomen mẽſuræ transfertur ad omnia etiã quia aliquẽ modũ quãtitativum habent, quia in aliquibus reperitur quãtitas, & magnitudo extenſionis, & multiplicationis, in alijs perfectionis, & in alijs durationis.

ſis, ideſt, ſemitonium eſt menſura ſonorum, per dieſim certificamur quantum aſcendit quilibet ſonus: in omnibus ergo his enumeratis menſura menſurat quantitatem, ut in quantitate continua menſuratur quantitas extenſionis, in diſcreta multiplicationis, in ponderibus & ſonis menſuratur quantitas appoſitionis, vel aſcenſus.

In quātitate cōtinua mēſuratur quātitas extenſionis, in diſcreta multiplicationis, in ponderibus, & ſonis appoſitionis, & aſcenſus.

Eodem etiam modo, ſi nomen mẽſuræ transfertur ad formas, menſurabit quantitatem formarum, prout in eis reperitur ratio quantitatis: & quia nomen formæ eſt perfectionis, ideò in formis menſurabit menſura quantitatem perfectionis, ut ex hoc ſcimus menſuram alicujus formæ, quando ſcimus quantitatem perfectionis ejus: & inde eſt, quòd in quolibet genere formarum forma perfectiſsima in illo genere eſt menſura omnium aliorum: quia per acceſſum & receſſum apertiſsimè in aliquo genere ſcitur quantitas perfectionis cujuslibet exiſtentis in illo genere: ut ſi in genere colorum color albus ſit perfectiſsimus, oportet album eſſe menſuram omnium aliorum colorum, per cujus acceſſum & receſſum ſcitur quantitas perfectionis in coloribus omnibus: ſecundùm enim quod colores magis & minùs recedunt, & accedunt ad album, ſic in his reperitur magis & minùs de perfectione: eſſe enim album menſuram omnium colorum nihil eſt aliud, quàm per albũ cognoſcere quantitatem perfectionis in coloribus omnibus. Nam ille eſt color perfectior, qui eſt albo proximior; & ille imperfectior, qui eſt ab albo remotior: per albũ ergo quaſi per menſuram quãdam certificari poſſumus de coloribus, & de eorũ perfectione: & quia Primum ens, ſive Prima ſubſtantia, vel, quod idem eſt, ipſe Deus eſt perfectiſsimus, in quo ſunt perfectiones omnium: ideò per acceſſum & receſſum ab eo ſcitur quantitas perfectionis in omnibus ſubſtantiis ſeparatis, & in omnibus entibus.

In formis menſuratur quantitas perfectionis.

Ex hoc ergo apparet, quòd cùm dicimus, quòd perfectiſsima forma in omni genere formarum eſt menſura perfectionis cujuslibet exiſtentis in illo genere, quòd oportet accipere genus largè: nam ſi Primam ſubſtantiam ſive Deum dicimus hoc modo eſſe menſuram ſubſtantiarum omnium, certum eſt, quòd Deus non eſt in eodem genere, accipiendo genus propriè, cum ſubſtantiis aliis: ſicut ex quo Primum ens, ideſt, Deus, eſt menſura omnium entium, patet, quòd omnia entia non ſunt in uno genere, & Deus non eſt in eodem genere cum aliis entibus: quia ipſe in nullo genere concluditur, propter quod in talibus oportet accipere genus largè: tam igitur in quãtitatibus, quàm in formis menſura menſurat quantitatem aliquam, aliter tamen, & aliter: quia in quantitatibus menſurat quantitatem extenſionis vel multiplicationis; in formis verò quantitatem perfectionis. Sic & in ipſis actibus formarũ menſura menſurat quantitatem & magnitudinem aliquam; ſed menſurat in eis quantitatem & magnitudinem ejuſdem durationis: aſsignantur autem actus formarum, eſſe, & operari. Nam cùm forma ſit duplex ſubſtantialis & accidentalis, à ſubſtantiali progreditur eſſe, & maximè in rebus creatis; ab accidentali agere: in rebus enim creatis nulla forma ſubſtantialis eſt immediatum operationis principium; ſed ſemper operatio procedit ab aliqua forma accidentali ſubſtantiæ ſuperaddita. Nam ſicut in rebus creatis operari non eſt eſſe, ſed eſt ſuperadditum ipſi eſſe, ſic in eis operari non immediatè egreditur à ſubſtantia, ſed ab aliqua forma accidentali ſuperaddita ſubſtantiæ. Duo ergo ſunt actus formarum, eſſe, & operari, aliter tamen, & aliter, ut oſtenſum eſt; attamen ſub ipſo operari poteſt comprehendi omnis motus: quia movere quoddam agere eſt, & quoddã operari: cùm ergo operatio ſive motus habeat quãdam magnitudinem durationis, non ſolùm in formis & in quantitatibus, ſed etiam in ipſis actibus formarum menſura menſurat quantitatem aliquam: ſed hujuſmodi quantitas eſt quantitas durationis, ſecundùm quod aliquod eſſe & aliqua operatio aliter, & aliter durat, ſic alia & alia menſura menſurat.

Eſſe eſt actus formæ ſubſtãtialis, operari verò actus accidẽtalis, & eſt quidam motus, & quantitate durationis menſuratur.

Declarato primo & ſecundo membro poſitionis, reſtat tertium declarare, videlicet, quot modis accipitur ævũ, & quomodò hic de ævo loquimur, propter quod ſciendum, quòd ævum eſt menſura cujuſdam totalitatis, eſt enim ævum menſura diviſa contra tempus. Spectat enim ad tempus menſurare aliqua ſucceſſivè, partem, ſcilicet, poſt partem; ad ævum autem ſpectat totum menſurare ſimul:

Quot modis accipitur ævum.

4. prop. Procli.

mul: ideò dicitur in quarta propoſitione Procli: *Et hæc duæ menſuræ, tempus & æternitas, ſunt ſolùm in entibus vitæ & motus.* Videtur enim velle Proclus, quòd non ſint in entibus niſi duæ menſuræ tantùm, æternitas & tempus, ſive ævum & tempus, quarum una menſurat vitam, ideſt, eſſe, ut ęvum ſive æternitas; alia autem, ut tempus, menſurat motum: tempus igitur & æternitas, ſive tempus & ævum ſunt menſura in entibus vitę & motus, ſive ſunt menſuræ eſſe & motus. Cauſa autē, quare ſunt illæ duæ menſurę in entibus,

In comm.

aſsignatur in commento propoſitionis prędictæ: nam, ut ibi habetur: *Omne, quod menſurat aliquid, aut hoc eſt ſecundùm totum, aut ſecundùm partem, quod autem menſurat ſecundùm totum æternitas eſt, quod autem ſecundùm partem tempus eſt.* Et quia ſic eſt benè dictum, quòd ævum ſive æternitas eſt menſura totalitatis, ſive eſt menſura ſecundùm totum, ſicut tempus eſt menſura ſecundùm partem: prout ergo in aliquibus vario modo reperitur totalitas, ſic vario modo accipietur ævum: quot enim ſunt modi totalitatis in durationibus rerum, tot ſunt modi acceptionis

Damaſc. lib. 2. cap. 1.

ævi. Et inde eſt, quod Damaſc. lib. 2. cap. 1. ponit quaſi 6. vel 7. modos acceptionis ævi. Nam totalitas, quæ videtur de ratione ævi, vel eſt cujuſdam decurſus & ſucceſsionis, vel eſt cujuſdam ſimilitudinis & permanentiæ, vel eſt utroque modo. Si autē hujuſmodi totalitas ſit cujuſdā decurſus & ſucceſsionis, vel erit ſingularis, vel communis. Si ſingularis? Sic vita cujuslibet rei dicitur ejus ævum. Nam omnia iſta generabilia menſurātur certa periodo, ideſt, termino, temporis ſpatio. Tota ergo periodus cujuslibet rei dicitur ejus ęvum, & hoc modo loquitur Damaſc. *libro eodem & capit.* ubi vult, quòd *ſæculum,* ideſt ævum, *dicitur cujusvis hominis vita.*

Idem ibidē.

Si verò accipitur totalitas, nō ut reſpicit unamquamque rem ſingulariter, ſed ut reſpicit communiter, hoc erit tripliciter: quia hujuſmodi totalitas vel accipietur ſecundùm numerationem, vel ſecundùm totalitatem, vel ſecundùm partialitatem. Si ſecundùm numerationem? Sic ſpatium mille annorum dicitur ævum ſive ſæculum. Nam totalitas in numeris vel poteſt accipi ſecundùm additionem vel ſecundùm multiplicationem: ſecundùm additionem quidem totalitas numeralis vadit uſque ad 10. Nam addendo unitatem unitati, vel numerum numero non numeramus niſi uſque ad 10. poſt 10. verò non eſt numerus, nec eſt ibi nova acceptio, ſed eſt reiteratio acceptorum. Secundùm multitudinem verò totalitas numeralis non aſcendit ultra multitudinem cubicam: quia ſicut in corpore non eſt dare niſi tres lineas ſe diametraliter interſecantes, ita quòd non eſt dare niſi tres dimenſiones, longum, latum, & profundum: ſic etiam & in numeris numerus cubicus aſsimilatur corpori, quia ſecundùm trinam dimenſionem progreditur. Mille ergo, quia eſt numerus cubicus, & conſtituitur ex 10. in ſe ducto cubitè: ideò utramque totalitatem numeralem in ſe complectitur, & totalitatem ſecundùm additionem ratione radicis ſuæ ratione denarij, & totalitatem ſecundùm multitudinem ratione ſui, quia eſt numerus cubicus: propter ergo hujuſmodi totalitates ſpatium mille annorum dicitur ævum ſecundùm Damaſc. lib. *præaſsignato* & cap. quia *Eodem nomine mille annorum tempus appellatur.*

Idē ibidem.

Poteſt alio modo accipi hujuſmodi totalitas ſecundùm totalitatem temporis, & ſicut totum tempus: & ideò vita præſens dicitur ſæculum, ſive ævum. Et hoc modo loquitur de ævo Dionyſius 7. de *Divin. nomin. capit.* 10. ubi vult: *Quòd totam temporis appoſitionem Sacra Scriptæ appellant ævum.*

Diony. 7. de Div. nom. cap. 10.

Damaſc. ſupra.

Hoc etiam modo loquitur Damaſ. lib. *præaſsignato & cap.* ubi ait: quòd univerſa præſens vita dicitur ſæculum. Vniverſum ergo tempus ab initio mundi uſque ad conſumationem ævum, ſive ſæculum appellatur.

Poteſt autem & quarto modo accipi ævum pro totalitate ſecundùm partem, & ſic cùm totum tempus vitæ præſentis dividatur ſecundùm Damaſcenum in 7. ætates: tota una ætas dicetur ævum ſive ſæculum, ut totum tempus ab initio mundi uſque ad Abraham, quod poteſt computari pro una ætate, ævum ſive ſæculum dici poteſt. Secundùm hoc ergo acpietur totalitas non ſecundùm totum tēpus, ſed ſecundùm partem temporis: hoc enim modo loquitur de ævo, ſive de ſęculo *eodem libro* Damaſc. & *capitulo* cùm dicit: *Iam verò ſeptem hujus mundi ſæcula dicuntur, hoc eſt, à cæli, terræ que creatione uſque ad communem omnium conſummationem & reſurrectionem.* Accipiendo ergo ævum prout dicit totalitatem cujuſdam decurſus

Damaſc. ubi ſupra.

&

Digitized by Google

& ſucceſsionis, quatuor modis accipitur, vel pro vita uniuſcujuſque rei, vel pro ſpatio mille annorum, vel pro toto tempore vitę præſentis, vel pro tota aliqua una ætate: omnibus ergo iſtis modis ęvum dicit totalitatem quamdam, & poteſt dici menſura totius.

Poteſt autem & quinto modo accipi ęvum, prout non dicit totalitatem cujusdam decurſus & ſucceſsionis, ſed cujuſdam ſtabilitatis & permanentię: & hoc modo loquitur hìc de ævo, quod menſurat ęviterna. Et ſic diffinit ævum Damaſcenus eodem lib. & capitulo, ubi ait: dicitur rurſus ævum *Quod neque eſt tempus, neque pars temporis, ſed quod unà cùm iis rebus, quæ æternitate prædita ſunt, protenditur.* Quod duobus modis poteſt intelligi. Nam hujuſmodi protenſio vel eſt ſolùm per quamdam aſsiſtentiam, vel per quãdam receptionem & participationẽ. Primo modo dicitur ævum de æternitate ſimpliciter: quia ipſa protenditur cum omnibus rebus æternis, & cum omnibus rebus temporalibus: quia omnibus rebus aſsiſtit. Sed ſi accipiatur hujuſmodi protenſio ſecundùm quamdam receptionem & participationem: quia omne, quod recipitur in alio, protenditur ſecundùm terminos & capacitatem rei recipientis, ut aqua recepta in vaſe protenditur ſecũdùm terminos & capacitatem vaſis: ſic etiam eſſe receptum in natura intelligentiæ protenditur ſecundùm capacitatem naturę ejus. Hoc modo loquendo de protenſione, nomen ævi non poteſt competere æternitati ſimpliciter: quia eſſe Divinum, quod menſuratur æternitate ſimpliciter, non eſt eſſe receptum, nec eſt eſſe hoc modo protenſum; ſed ævum hoc modo ſumptum dicit ipſam æternitatem participatam, quam propriè dicimus eſſe Angelorum menſuram. Pręter ergo quatuor aſſignatos modos ævi poteſt accipi ævum quinto modo pro æternitate ſimpliciter, & poteſt accipi ſexto modo pro totalitate participata: ævũ ergo ſi dicat totalitatem cujuſdam decurſus, quatuor modis, ut Damaſcenus narrat, accipitur. Si verò dicat totalitatem cujuſdam permanentiæ, ſic accipitur duobus modis; poteſt autem & accipi alio modo ævum, prout dicit totalitatem tam decurſus, quàm permanentię: & ſic vita futura dicitur ſæculum ſive ævum. In vita enim futura quędam erunt permanẽtia, ut eſſe tam Angelorum, quàm hominum erit quid permanens, & viſio omnium bonorum, quam habebunt de Deo, erit etiam quid permanens; cogitationes tamen aliæ, ſecundùm quod intelligent Angeli per ſpecies concreatas, variationes ſuſcipere poterunt. Hoc etiam modo loquitur de ævo Damaſcenus *eodem libro & capitulo* ubi ait: *Et futura illa, ac poſt reſurrectionem immortalis, & ſempiterna vita ſæclum item nominatur*, ſive ævum. Cùm igitur ſeptem modis, vel ſex accipiatur ævum, non intendimus loqui hìc de ævo, niſi prout dicit æternitatem participatam, vel prout habet quamdam protenſionem: quia hoc modo eſt Angelorũ menſura.

Advertendum tamen: quòd Damaſcenus ęvum, æternitatẽ, & ſeculum pro eodem accipit: unde ipſe ait eodem libro & capitulo, quòd Deus dicitur eomius, id eſt, ſæcularis, id eſt, æternus: & dicitur præeomius, id eſt, prææternus: Deum ergo dicit ſæcularem & eomium, qui eſt æternus: quod non diceret, niſi pro eodem acciperet ævum, ſæculum, & æternitatem. Dionyſius etiam pro eodem accipit ævũ, & æternitatem. Nam de Divi. nom. 10. dicit: *Sæpè antiquiſsima ævi, id eſt, æternitatis nomine deſignãt & notant* (id eſt ſcripta ſacra) *interdum rurſus totam noſtri temporis longitudinem ſæculum vocant, quatenus etiam proprietas eſt temporis, antiquum eſſe, ac immutabile, & ſtatum rerum totum metiri.* Cum hęc ergo ſint conditiones ęternitatis, idem appellat ævum & æternitatem: non enim videtur plus differre ævum ab æternitate, niſi quia ævum eſt nomen græcum; æternitas eſt nomen latinum. Qualiter autem introductum eſt, dicamus, quòd Deum menſurari æternitate, Angelos verò ævo, fortè cauſa fuit vocabulorum penuria. Nam cùm duplex ſit æternitas, videlicet, ſimplex qua menſuratur Deus; participata qua menſurantur Angeli, non habentes proprium nomen æternitatis participatæ, vocavimus ipſam ęvum, & inde inolevit communiter, ut ævum acciperetur pro ęternitate participata, & diceret Angelorum menſuram.

Poſtquam declaravimus, ubi primò reperitur ratio menſuræ, quia in quantitate diſcreta, & quomodo ex hujuſmodi quantitate translatum eſt nomen menſuræ ad alia, ut ex hoc ſciremus translatum eſſe nomen menſurę ad Angelos: & poſtquam

Damaſc. ibidem.

D. Damaſc.

Idem. ibidẽ.

Dionyſ. 10. de Div. nom.

quam oſtendimus quid menſuratur mēſura in utroque, quia in ſecundo quantitatē quamdam, ut ex hoc ſciremus, quid menſurat menſura in Angelis, quia menſurat quantitatem durationis eſſe Angelorum. Et poſtquam patefecit quot modis accipitur ævum, ut ex hoc ſciremus quale ſit illud ævum, quod eſt Angelorū menſura, quia eſt idem quod æternitas participata, quòd eſt mēſura media inter æternitatem & tempus: reſtat adducere rationes, quòd ſit neceſſitas ponendi hāc menſuram mediam. Poſſumus autem, quantū ad pręſens ſpectat, adducere quatuor rationes, quòd oportet ponere talē menſuram mediam. Prima ratio ſumitur ex parte defectus creaturę. Secunda ex mutabilitate ejus. Tertia ex duratione ipſius. Quarta ex compoſitione ejus.

Dionyſ. ubi ſupra.

Prima ratio pro menſura media inter æternitatē, & tempus ſtatuendam, quæ aliquas conditiones participat æternitatis, & nō eſt æternitas ſimpliciter.

Primam rationem tangit Dionyſius *capitulo* 10. *de Div. nominibus* ubi ait: *Temporis autem & æternitatis naturam ex Scriptis Divinis cognoſcendā eſſe exiſtimo*: nā ut ait ibi Dionyſius: Sacra ſcriptura appellat æterna nō ſolùm abſolutè ingenita, ſed dicit ſcriptura eſſe æterna, incorruptibilia, & immortalia, & invariabilia, & eodem modo exiſtentia. Ubi manifeſtè innuit, quòd omnia creata deficiunt ab æternitate ſimpliciter, quia nulla creata, abſolutè loquendo, ſunt ingenita, ideſt, non facta. Attamen licèt creata nō ſint æterna ſimpliciter, multa tamen creata participant aliquas conditiones ejus, quod eſt æternum eſſe. Nam ipſa incorruptibilia, ipſa immortalia, & ſemper entia, cujuſmodi ſunt intelligentiæ, participant conditiones æternitatis: præter ergo æternitatem ſimpliciter, oportet dare æternitatem participatam, quæ dicitur ævum, qua mēſurātur Angeli. Ex ipſo ergo defectu creaturæ: quia nulla eſt æterna ſimpliciter, ſed poteſt participare aliquas conditiones æternitatis; præter æternitatem ſimpliciter, & tempus, oportet dare menſuram mediā, quæ dicitur æternitas participata, quæ eſt Angelorum menſura. Dicemus ergo, quòd eſt quoddam eſſe omninò perfectū, ut eſſe Divinum; & eſt quoddam eſſe defectivum, ideſt, eſſe creatum: hujuſmodi autem eſſe creatum non poteſt eſſe permanens ſimpliciter & abſolutè; ſed reperitur aliquod eſſe taliter permanens, hoc eſt per alterius virtutem & participationem: eſſe ergo creatum vel erit ſimpliciter ſucceſſivū, vel erit permanēs participatione. Triplex ergo erit menſura rerū, videlicet, tempus, quod menſurat eſſe ſucceſſivum ſimpliciter, hujuſmodi autem eſſe habet motus & fieri. Alia eſt menſura, quę menſurat eſſe permanens abſolutè, ut æternitas ſimpliciter. Et tertia eſt menſura media, quæ menſurat eſſe permanens per participationem, ut æternitas participata.

Triplex rerum menſura, tempus, æternitas ſimpliciter, & participata æternitas.

Secunda ratio de ſumpta.

Ex D. Dionyſ. ibidem.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex verbis ejuſdem Dionyſij *de Div. nom.* 10. cap. ubi ait: Exiſtentia menſurantur ævo, ea, quę ſunt in generatione, tempore: *Media autem eorum quæ ſunt, & quæ fiunt, ea quæ partim æternitate, partim tempore, participant.* In quibus verbis innuit, quòd quædam ſunt facta, ideſt, quæ ſunt in fieri, & ſunt ſolum in generatione, ut illa quæ nihil habent niſi variabilitatem, hujuſmodi ſunt iſta variabilia: quædā autem ſunt exiſtentia, & ſunt in eſſe, & nihil habent variabile, hujuſmodi eſt ipſe Deus: quædam autem ſunt media inter exiſtentia, & ea, quę ſunt in generatione, ideſt, inter Deum & iſta generabilia: & talia ſecundùm aliquid menſurantur ævo: & ſecundum aliquid tempore: non eſt ergo idem ævum, quod compatitur ſecum tempus & variationem, & ævum quod omnem mutationem excludit. Ævum ergo ſive æternitas, qua menſuratur Deus, eſt ęternitas ſimpliciter, quia Deus ſecūdùm omnia ſua eſt invariabilis; æternitas autem, qua menſurantur Angeli, non eſt æternitas ſimpliciter: quia Angeli ſecundùm media ſua non ſunt invariabiles; erit autem talis æternitas participata: quia Angeli aliquid participant de invariatione: præter ergo invariationē ſimpliciter, quā mēſurat ęternitas ſimpliciter, & præter quādā invariationē participatā, ubi ſimul cū invariatione eſt variatio: hujuſmodi ergo invariatio, quia nō eſt invariatio ſimpliciter, ſed participata, nō mēſurabitur æternitate ſimpliciter, ſed participata: nunquam ergo aliquid menſurabitur ævo ſive æternitate participata, niſi ſimul cum invariatione aliquid de naturali variatione participet. Si enim eſſet aliquid ævi naturaliter, cui nulla competeret variatio, non menſuraretur ævo, ſcilicet, æternitate participata, ſed æternitate ſimpliciter: ex ipſa ergo variatione Angelorum coguntur, præter æternitatē ſimpliciter & tempus, ponere menſurā mediā, quæ dicitur ævum, ſive æternitas participata.

Ter-

Tertia ratio, ex duratione creaturæ, quã innuit D. Anſelm. Proſol. cap. 20.

Tertia via ſumitur ex duratione creaturæ: & hanc aliquo modo tangit Anſel. *Proſol. cap.* 20. ubi loquens de Deo ait: *Qualiter enim es ultra ea, quæ finem non habebunt? An quia illa ſine te nullatenus eſſe poſſunt? Tu autem nullo modo minus es, etiam ſi illa redeant in nihilum? Si enim quodam modo es ultra illa. An etiam, quia illa cogitari poſſunt finem habere, tu verò nequaquam? Nam ſic illa quidem habent finem quodam modo, tu verò nullo modo.* Et ſubdit: *An hoc quoque modo tranſis omnia etiam æterna: quia tua & illorum æternitas tota tibi præſens es, cùm illa nondum habeant de ſua æternitate quod venturum eſt: ſicut jam non habent, quod præteritum eſt.* Triplicem ergo rationem tangit Anſelmus, quare Deus regnet in æternum & ultrà, & quare ipſe eſt ultra omnia æterna.

Ratio Divi Anſelmi eſt triplex.

Prima.

Quarum prima eſt: quia ipſe poteſt eſſe ſine aliis, alia non ſine ipſo, ideò ipſe ultra alia: quia ſicut cauſa naturaliter eſt ante cauſatū, ſic naturaliter cauſatū eſt poſt cauſam. Si enim Deus ab ęterno feciſſet Angelos, potuiſſet dici fuiſſe ante Angelos, non obſtante, quòd ſemper fuiſſent Angeli: ſic quamvis Deus in ęternum cõſervet Angelos, quia nunquam deſiſtent eſſe, poteſt dici, quòd erit ultra Angelos, non obſtante, quòd ſemper erunt Angeli.

Secunda ratio.

Alia ratio Anſelmi ad hoc idem: Angeli ſic ſunt ſemper, quòd poſſunt intelligi non eſſe, ergo aliquo modo finem habent; Deus autem nullo modo finem habet, quia nullo modo poteſt intelligi non eſſe: & quia id, quod nullo modo finem habet, eſt ultra id, quod aliquo modo finẽ habet, Deus dicitur regnare in æternũ & ultrà, & etiam eſſe ultra æternitatem participatam: & participata æternitas aliquo modo finem habet, ſaltem apud intellectum, quia poteſt intelligi non eſſe.

Tertia Divi Anſelmi ratio.

Tertia ſua via eſt, quia Angelus non habet ſuum eſſe ſimul: non enim habet quod præteritum eſt, nec quod futurũ eſt: quod nõ ſic eſt intelligẽdũ, quòd Angelus per partes accipiat eſſe; ſed dicitur Angelus nõ habere quod præteritũ eſt: quia quidquid habet Angelus poteſt perdere, quia poteſt ei Deus accipere; poteſt autẽ perdere quod habet: quia poteſt Deus facere, quòd Angelus nõ ſit in præſenti, nõ autem poſſet facere, quòd non fuerit in præterito: quia implicaret contradictionem. Ad eſſe ergo Angeli non eodem modo comparantur pręterita & præſentia: quia poſſet Deus facere, quòd Angelus non eſſet in præſenti; ſed non poſſet facere, quòd non fuiſſet in præterito. Angelus ergo non dicitur habere pręterita, quia poteſt ei Deus accipere quod habet, & non ei accipere præterita. Et ſicut Angelusnon habet præterita, ſic non habet futura: non ergo omnia tempora dicuntur eſſe præſentia Angelo; ſed Deo omnia ſunt præſentia: Deo autem ipſum futurum eſt præſens; Angelo autem non eſt præſens: eſt ergo Deus ultra Angelum, & habet aliquid ultra Angelum: quia habet ipſum futurum, quòd ſit ſibi præſens, quod non habet Angelus. Alia eſt ergo duratio eſſe ipſius Angeli, & alia duratio eſſe ipſius Dei: quia eſſe Divinum ſic durat, quòd eſt cauſa omnis eſſe, ſic durat quòd non poteſt intelligi non eſſe, ſic durat quod omnia ſunt ei præſentia, nec poteſt deficere ab eſſe: cùm igitur menſura menſuret durationem ipſius eſſe, quia aliter durat eſſe Angelicum, aliter eſſe Divinum, oportet hìc & ibi aliam & aliã dare menſuram.

Triplex eſſe, ſcilicet, generabiliũ, Dei, & Angeli.

Dicemus ergo, quòd triplex ſit eſſe, unum quod de neceſsitate deſinit eſſe, ut eſſe generabiliũ; aliud quod nec deſinit eſſe, nec poteſt intelligi deſinere eſſe, ut eſſe ipſius Dei: & aliud quod non deſinit eſſe, ſed poteſt intelligi deſinere eſſe, ut eſſe ipſius Angeli, quia Angelus non eſt ipſum eſſe, ſed participat eſſe: ideò oportet dare tres menſuras, videlicet, tempus quod menſurat eſſe variabile, quod de neceſsitate deſinit eſſe: & æternitatẽ ſimpliciter, quę mẽſurat eſſe omnino invariabile, quod nec deſinit eſſe, nec poteſt intelligi deſinere eſſe: & oportet dare menſuram mediam, quæ menſurat eſſe medium, quod non deſinit eſſe, ſed poteſt intelligi deſinere eſſe. Et hanc menſuram vocamus ævum ſive æternitatem participatam.

Primũ menſuræ, tempus; ſecundũ æternitas, tertium ævum, ſive participata æternitas.

Quarta ratio ex Damaſceno deſumpta.

Quarta ratio ad hoc idem ſumitur ex compoſitione creaturæ. Et ut alludamus verbis Damaſc. dicemus, quòd omne eſſe receptum in alio limitatur ſecundùm capacitatem recipientis: propter hanc autem limitationẽ dicere poſſumus, quòd omne eſſe receptum protenditur ſecundũ ea, in quibus recipitur; eſſe autẽ non receptum manet purum, non protenſum, nec limitatum ſecundùm menſuram aliquam, & tale eſſe eſt eſſe Divinum: omnis ergo creatura, eo ipſo quòd no eſt eſſe ſimplex, habet eſſe receptum, propter quod in ſuo eſſe habet quamdam protentionem



Digitized by Google

tionem, ut dicatur illud protendi, quod non habet eſſe ſimplex & ſecundùm ſe, ſed eſt receptum in alio, ex qua receptione accipit protenſionem & menſuram ſecundùm capacitatem rei recipientis. Omne enim eſſe, quod non habet per ſe eſſe, ſed ſuum eſſe eſt in alio, ſive eſt ex eo, quòd ad hoc alia, cujuſmodi eſt eſſe creaturæ, debet habere eſſe protenſum: quia omne, quod ſe appodiat ad aliquid, protendit & extendit ſe uſque ad illud: hujuſmodi ergo protenſio nihil deſignat niſi quamdam receptionem in alio, & quamdam limitationẽ ſecundùm illud, in quo recipitur. Diſtinguemus enim triplex eſſe: quia quoddã eſt eſſe, quod habet protenſionem, quia eſt in alio receptum, & variationem, quia eſt eſſe variabile, ut eſſe generabilium; quoddam autem eſt eſſe, quod nec protenſionem, nec variationẽ habet, quia eſt eſſe purum & per ſe ſtans, cujuſmodi eſt eſſe Divinũ; eſt autẽ & tertium eſſe, quod eſt eſſe illius, quod habet protenſionem, quia eſt in alio receptum, ſed non habet variationem, quia non eſt generabile & corruptibile, quod eſt eſſe Angelicum: erit ergo triplex menſura, videlicet, tempus, quod menſurat eſſe, quod habet protenſionem & variationẽ: æternitas ſimpliciter, quæ menſurat eſſe, quod nec habet protẽſionem nec variationem: & æternitas participata ſive ævũ, quod menſurat eſſe medium, quod habet protenſionem, ſed non variationem. Quòd autem Proclus non diſtinguit niſi duas menſuras, tempus, & æternitatem: ideò eſt, quia loquitur de æternitate participata: ſecundùm quam dicimus, quòd Deus eſt ſupra æternitatẽ & ante ipſam: cùm ergo præter æternitatem participatam ſit dare æternitatem ſimpliciter: imò quia nunquam eſt dare aliquid per participationem, niſi ſit dare illud ſimpliciter, cùm non ſit dare cauſatum ſine cauſa: quia ergo ab æternitate ſimpliciter tanquam à cauſa fluit æternitas participata, tãquã effectus, ſi eſt dare æternitatẽ participatã, quòd ſit dare æternitatẽ ſimpliciter: erit ergo triplex mẽſura rerũ, videlicet, tẽpus, æternitas participata, & æternitas ſimpliciter. Poſſent autem & verba Procli aliter exponi: fuit enim ipſe valdè Platonicus, & quia eſſe plus quàm æternum eſt Divinum eſſe, cùm Platonici poſuerint ordinem abſtractorum ſecundùm ordinem majoris & minoris communitatis, Deum Summum poſuerunt aliquid communiſſimum, ideſt, aliquid communiter ab omnibus participatum: propter quod ſecundùm eos Deus eſt eſſentia unitatis & bonitatis, quia nihil eſt, quod non participet uno & bono: quia ergo unum & bonũ reperiuntur communiter in omnibus, poſuerant Deum Summum eſſe eſſentiam unitatis & bonitatis: omnes autem alias perfectiones poſuerũt in Deo ſuperexcellenter: non enim dixerunt Deum eſſe æternum, ſed ſuperæternũ: quã viam ſi ſequi vellemus, adhuc diceremus triplicẽ eſſe menſuram, videlicet, tempus, æternitas, & ſuperæternitas.

*Ab æternitate ſimpliciter fluit æternitas participata, hæ duæ & tempus menſuræ ſunt rerum omniũ.*

*Alia Procli explicatio.*

Reſp. ad arg. Ad primum dicendum, quòd ævum eſt menſura intranſmutabilis, quia ævum eſt illud, quod eſt æternitas. Sed ſicut duplex eſt intranſmutabile, ita duplex eſt æternitas: eſt enim quoddam intranſmutabile ſimpliciter, ut Deus, & hoc menſuratur æternitate ſimpliciter: & quoddam eſt intranſmutabile per participationẽ quod nõ ſecũdùm omnia ſua, nec per omnem modũ eſt intranſmutabile, & hoc menſuratur æternitate participata. Vel poſſumus dicere, quòd Angelus non eſt variabilis quantum ad eſſe, quia nunquam deſinet eſſe; eſt tamen naturaliter variabilis quantum ad operationem: nam, loquendo de natura Angelorum, operationes ejus ſunt variabiles: propter quod dicemus quantum ad eſſe eſt invariabilis & menſuratur ævo; quantum verò ad ſuas operationes naturales menſuratur tempore. Advertendum tamen, quòd Angelus habet eſſe invariabile non à ſe, ſed ab alio per participationem: ideò ſi ceſſaret influentia Primi, in inſtanti deſineret eſſe; & ſic habet eſſe invariabile nõ ſimpliciter, ſed per participationem: quia quantum ad eſſe aliquid de invariatione participat, & ſic menſuratur menſura invariabili, ideſt, æternitate non ſimpliciter, ſed participata. Ad 2. dicendum, quòd eſſe Angeli creatum eſt in inſtanti, ſed propter hoc non concluditur, quòd menſuretur in inſtanti, ſed eſſe Angeli menſuratur ævo, & ſubſtantia Angeli mẽſuratur nunc ævi; ſicut motus menſuratur tempore, ſubſtantia mobilis menſuratur nunc temporis: benè tamen concludit ratio, quòd ævum eſt indiviſibile ſicut ſuum nunc. Si enim motus poſſet fieri in inſtanti, oporteret, quòd tempus, cùm

*Duplex intranſmutabile, ſimpliciter, & per participatione, & ſimiliter eſt duplex æternitas.*

*Angelus habet ab alio eſſe invariabile per participationem.*

cùm menſuretur motu, eſſet indiviſibile, ſicut inſtans: ſic quia eſſe Angeli creatum eſt in inſtanti, ævum, quod menſurat eſſe Angeli, eſt indiviſibile ſicut inſtans, quod menſurat ſubſtantiam ejus: non enim quidquid factum eſt ſub tempore, menſuratur tempore, nec quidquid factum ſub inſtanti, menſuratur inſtanti: ſimul enim fiunt ſubſtantia Angeli & ejus eſſe; quodlibet tamen horum in ſui factione accipit propriam ſibi menſuram, quia ſubſtantia Angeli propria menſura accipit nunc ævi; eſſe autem ejus accipit ævum. Ad 3. dicēdum, quòd non eſt incōveniens ejuſdē ſecūdū diverſas acceptiones eſſe plures menſuras: ſicut ergo Deus, ut eſt ſubſtantia Prima, eſt menſura omnium ſubſtantiarum, & ut ens Primum, eſt menſura omnium entium: ſic æternitas ſimpliciter eſt prima menſura omnium æviternorum, in quibus eſt æternitas non ſimpliciter, ſed participata. Sed tamen præter quam æviterna dependent ab æternitate ſimpliciter, per quam dependentiam ab hujuſmodi æternitate ſimpliciter accipiunt menſuram & modum ſui eſſe, habēt nihilominus ipſa æviterna æternitatem participatam, ſive ævum, quo menſurantur, tanquam menſura propria. Ad 4. patet ſolutio per jam dicta: eadem menſura, qua menſuratur totum ens, & ſubſtantia quæ eſt nobilior pars entis: quia idem eſt ens Primum, quod eſt menſura omnium entium, & ſubſtantia Prima, quæ eſt menſura omniū ſubſtantiarum. Hoc tamen non obſtante, habent ipſæ ſubſtantiæ ſecundùm diverſa genera diverſas menſuras. Sic & æviterna, cum hoc quòd poſſint reduci in Primum æviternum; habent nihilominus propriam menſuram, qua menſurantur. Ad 5. dicendum, quòd ſi certificamur de ſubſtantiis ſeparatis per intellectū noſtrum; hoc eſt ex parte noſtra: quia ſumus malè nati ad ſciendum, & ex poſterioribus venimus in cognitionem priorum; ipſę tamen ſubſtantiæ ſeparatæ ſecundùm ſe ſunt manifeſtiores & notiores, quàm intellectus noſter. Ad 6. dicendum, quòd æternitas ſecundùm eſſe, quod habet purum, non eſt participata; ſed ſecundùm eſſe, quod habet receptū in alio, ſic dicitur eſſe participata. Nec eſt ibi oppoſitum in adjecto: quia dicitur ęternitas participata, ideſt, participare aliquid de conditionibus æternitatis: æternitas ſimpliciter eſt extra terminos;

A ſed æternitas participata non eſt extra terminos, ſed participat aliquid de conditionibus ipſius Dei, qui eſt extra terminos. Nec eſt oppoſitio in adjecto: quia omnes ſubſtantiæ æviternæ ſunt quodam modo deiformes, & participant multum de conditionibus Divinis, quia ſunt invariabiles ſecundùm eſſe, & nunquam deſinunt eſſe. Ad 7. dicēdum, quòd propter omnia illa tria, videlicet, quia Angeli habent eſſe ſimul, & quia habent eſſe ab alio, & quia poſſunt non eſſe, menſurantur æternitate participata: habent enim Angeli ſuum eſſe ſimul; ſed quia illud eſſe eſt ab alio, ideò eſt participatū.

B Rurſus, quia Angeli poſſunt non eſſe, licèt poſſint dici habere eſſe invariabile; tamen habent eſſe varietati conjunctum, quia quidquid poteſt non eſſe, non eſt per omnem modum invariabile: Angeli ergo menſurabuntur æternitate participata: quia habent eſſe participatum; & non erit eorum menſura per omnem modum æternitas ſimpliciter, quia hujuſmodi æternitas propriè menſurat eſſe, quod non eſt variabile, nec varietati conjunctum, cujuſmodi non eſt eſſe Angelicū. Ad 8. dicendum, quòd ſicut corpus ſu-

C percæleſte menſuratur nunc temporis & nunc ævi, quia cælum eſt invariabile quantum ad eſſe, eſt autem variabile quantum ad modum. Sic & ſubſtantia Angeli menſuratur & nunc ævi & nunc temporis: ſicut enim motus cæli menſuratur tempore, eſſe autem ejus menſuratur ęvo, & quia eadem eſt ſubſtantia cæli, in qua eſt eſſe & motus: ideò eadē ſubſtantia cæli menſuratur nunc temporis, ut eſt mobile, & nunc ævi, ut eſt quid exiſtens: ſic quia in eadem ſubſtantia Angeli ſunt affectiones, quæ ſecundū naturam ſunt variabiles, & quæ ſic ac-

D ceptæ menſurantur tempore; & ęſt ibi eſſe, quod eſt invariabile, & quod menſuratur ævo: ſubſtantia ergo Angeli aliter & aliter accepta poterit menſurari & nūc ævi, & nunc temporis. Vnde Dionyſius hujuſmodi intelligētias ſive Angelos cap. 10. *de Divin. nomin.* dicit eſſe res medias exiſtentium formarum, quia ſunt res mediæ inter Deum & ipſa ſenſibilia, propter quod quantum ad aliquid menſurantur tempore, & quantum ad aliquid ævo, ut idem Dionyſius ibidem innuit. Advertēdum tamē, quòd tēpus, quo mēſurantur operationes naturales Angeli,

Digitized by Google

li, non eſt ejuſdem rationis cum tempore, quod eſt paſsio motus cæli.

Ad 9. dicendum, quòd de ratione menſuræ eſt, quòd contineat; non tamen ſemper continens excedit id, cujus eſt continens: nam & locus continet locatũ; & tamen æquatur & parificatur locato: ita ævum ſic continet æviterna, quòd tamen æquatur, & parificatur eis, quare tempus ſuperexcedit temporalia; non tamen ævum excedit æviterna, vel non eſt neceſſarium, quòd excedat, ut in ſequentibus quæſtionibus apparebit. Ad 10. dicendum, quòd Deus eſt quid invariabile ſimpliciter; ſed multa alia ſunt invariabilia per participationem. Solus ergo Deus menſuratur æternitate ſimpliciter, alia verò menſurari poterunt æternitate participata. Ad 11. dicendum, quòd cælum, ut eſt incorruptibile mẽſuratur nunc ævi; ſed ut eſt mobile, menſuratur nunc temporis: ita & Angelus, ut habet eſſe incorruptibile, menſuratur nunc ævi, & ſuum eſſe menſuratur ævo, ut autem eſt variabilis per affectiones, menſuratur nunc tẽporis, & ſuæ affectiones menſurantur tempore. Ad 12. dicendum, quòd eſſe corruptibilium non eſt eſſe æviternũ: & ideò non habent propriam menſuram; ſed menſurantur eadem menſura, qua mẽſuratur ſubſtantia, in qua recipitur tale eſſe; ſed eſſe Angeli eſt eſſe æviternũ, quia eſt eſſe invariabile: ideò habet propriam menſuram aliam à ſubſtantia, in qua recipitur: ideò dicemus, quòd ſubſtantia Angeli habet propriam menſuram, & mẽſuratur nunc ævi, & ejus eſſe habet propriam menſuram, & menſuratur ævo.

Cælũ ut incorruptibile menſuratur nunc ævi, ut mobile verò nunc temporis mẽſuratur: ita Angelus ut incorruptibilis nũc ævi, ut per affectiones variabilis nunc tẽporis menſuratur.

# QUÆSTIO IJ.

*Vtrum ſit unum ævum omnium æviternorum?*

SECVNDO quęritur: utrum ſit unum ævum omnium æviternorum? Et videtur, quòd ſic: quia omnium corporalium eſt una menſura, quæ dicitur tempus: ergo multò magis omnium ſpiritualium erit una menſura, & unum ævum. Nam cùm ſpiritualia ſint magis quid in actu, quàm corporalia, magis debent reduci in menſuram unam. Præterea: hoc eſt de ratione ordinis, quòd ordinet ad aliquid unum: ſed in Angelis maximè viget ordo; ergo maximè ordinabuntur ad aliquid unum, & menſurabuntur uno ævo. Præterea: potiſsimè de ratione menſuræ eſt cauſalitas: ſed Angelus ſuperior (ut probabitur) habet rationẽ cauſalitatis reſpectu aliorum, ergo &c. Probatio aſſumptæ. Nam ſi lux produceret omnes colores, non eſſet decens, quòd produceret alios colores imperfectos, niſi produceret album, qui eſt color perfectus: color ergo albus haberet rationem cauſalitatis reſpectu aliorum colorũ: ſic & in propoſito: quia non videretur decens, quòd Deus producat Angelos inferiores, non producto ſuperiori, habebit Angelus ſuperior rationem aliquam cauſalitatis reſpectu inferiorum, & per conſequens erit eorum menſura. Præterea: nobis, qui ſumus malè nati ad ſciendum, ſunt priùs nota poſteriora naturæ, quod in Angelis non eſt fas dicere: eadem enim ſunt priùs nota naturæ & Angelis; ſed Angelus ſuperior eſt notior in natura, & manifeſtior, ergo faciet ad notitiam aliorum, & per conſequens erit eorum mẽſura. Præterea: quia dicebatur, quòd quilibet Angelus priùs cognoſcit ſe quã aliũ, & notior eſt ſibi ipſi quàm alius: arguebatur contra, quòd, hoc non obſtante, Angelus ſuperior eſt notior ſimpliciter, quod ſufficit ad rationem menſuræ: menſura enim eſt notior menſurato, dato quòd non ſit notior huic. Pręterea: Phus *in* 10. *Metah.* habet pro inconvenienti, quòd ſit unus color omnium colorum menſura, & non ſit una ſubſtantia omnium ſubſtantiarum menſura, cùm ſubſtantiæ ſint nobiliores coloribus: cũ ergo ipſa æviterna ſint valdè nobilia, erit unũ æviternum menſura omnium æviternorũ. Præterea: ſi aliquis motus crearetur hìc inferiùs de novo à Deo abſque adminiculo primi mobilis, ille tamen motus menſuraretur motu cæli, ſive motu primo: non obſtante, ergo quòd Angeli inferiores nõ ſunt cauſati à Deo per adminiculum ſuperioris Angeli, menſurabuntur tamen Angeli inferiores per ſuperiorem. Præterea: Angelis competit menſurari, inquantum habent unionem & communionem

Phus 10. Meta. cõm. 7.

nionem adinvicem: menſurabuntur ergo una communi menſura, & erit unū ævum omnium æviternorum. Præterea: ubi eſt reperire magis & minùs perfectum, neſcitur in eis ordo & gradus perfectionis, niſi per magis perfectum: ergo per ſuperiorem Angelum ſcientur gradus omnium aliorum Angelorum, & ipſe erit omnium menſura. Præterea: lex Deitatis eſt ſecundùm Dionyſ. reducere infima in ſuprema per media: inferiores ergo Angeli reducentur in Deum per ſuperiorem, & per conſequens erit eorum menſura. Præterea: dicebatur in præcedenti quæſtione, quòd ævum eſt æternitas participata, ſed æternitas, ex eo quòd participatur, non multiplicatur: erit ergo unum ævum omnium æviternorum. Præterea: dato, quòd medij colores cognoſcerent ſe ipſos magis, quàm album, hoc tamen non obſtante, albus color eſſet menſura omnium eorum: quāquam ergo alij Angeli cognoſcant magis ſe ipſos, quàm ſuperiorem, hoc non obſtante, erit ſuperior eorum menſura.

Dionyſ.

In contrarium eſt, quòd diverſorū generum ſunt diverſæ menſuræ, ſed Angeli ſunt diverſorum generum: nam ſi in iſtis corporalibus reperiuntur diverſa genera, multòmagis reperientur in Angelis, quòd ſecundùm Dionyſ. 14. *de Angel. hierar. Infimum, & contractum numerorum corporeorum, quibus utimur, modum ſuperant, & tranſeunt.* Ergo Angelorū erunt diverſæ menſuræ, & per conſequens erunt diverſa æva. Preterea: ævum menſurat duratione æviternorum, ſed omnia æviterna non ſimul inceperunt eſſe, nec habent eandem durationem: quia non ſimul inceperunt eſſe Angeli, & animæ; nec ſimul inceperunt eſſe omnes animæ: erunt ergo æviternorum diverſa æva. Præterea: Auguſt. 4. *ſuper Geneſ.* ad literam exponens illud ſapientię: *Omnia diſpoſuiſti in numero, pondere, & menſura*, dicit, quòd uno modo poteſt intelligi: quia omnia ſic Deus diſpoſuit, ut haberent menſuram, numerum, & pondus: ſicut ſi omnia corpora haberent colores, omnia eſſent diſpoſita in coloribus: quia omnia eſſent ſic diſpoſita, ut haberent colores: igitur ſecundùm eum videtur, quòd menſura comparetur ad menſuratum: ſed multiplicatis coloratis multiplicantur colores, ergo &c.

D. Dionyſ. 14. de Angel. Hier.

Sap. 11. D. Aug. 4. ſuper Geneſ. ad litt. cap. 4.

## RESOLVTIO.

*Non eſt unum ævum omnium æviternorum, ſed horum quodlibet habet ſuum ævum participatum, & omnia æva menſurantur extrinſecè per unum ævum ſimpliciter, quod eſt æternitas ſimpliciter, & Deus ipſe.*

Reſpond. dicendum, quòd in hac quæſtione ſic procedemus, quia primò narrabimus, quod dixerunt Doctores in hac materia, & utrum poſſint ſtare eorum dicta. Secundò dabimus differentiam inter tempus & quando: & comparabimus tempus & quando, quæ reperiuntur in iſtis corporibus, ad ipſum ævum, quod eſt in æviternis. Et declarabimus: utrum ſe habeat ævum ad æviterna, ſicut tempus ad temporalia: vel magis ſicut quando ad quādalia: ex qua cōparatione patebit, quod non eſt unum ævum omnium æviternorum: ſicut nec eſt unum quando omnium quandalium. Tertiò adducemus rationes ad propoſitum oſtendendum nō eſſe unum ævum omnium æviternorum, ſecundùm quod hìc de ævo loquimur.

B. Ægid. in 2. diſt. 2. q. 1. art. 2.

Propter primū ſciendum, quòd aliqui Doctores & Magiſtri dicunt eſſe unum ævum omnium æviternorum, quia (ut aiunt) eſt unum tempus omnium temporalium, propter quod ſecundùm eos inveſtiganda eſt unitas ævi ex unitate temporis. Dicunt autē, quòd licèt tēpus ſit numerus: quia *Eſt numerus motus ſecundùm prius & poſterius*, ita quòd prius & poſterius in motu, ut ſunt numerata ab anima, complerent rationē temporis, licèt tempus ſit tale quid, & ſit quid unum; ex unitate tamen numeri, ut dicunt & benè in hac parte, non eſt accipienda unitas temporis: quia unitas numeri, quod idem eſt numerus decem canum, & decem hominū, eſt unitas numeri accepta mathematicè: mathematica autem multiplicantur ſecūdùm eſſe, quod habent in materia, ut circulus ſecundùm eſſe, quod habet in ligno, vel in cupro; ſicut numerus denarius multiplicatur ſecundum eſſe quod habet in canibus vel in hominibus. Hoc enim modo non debet accipi unitas temporis: quia tempus eſt quid naturale, non quid ma-

Ex unitate numeri non eſt accipienda temporis unitas.

mathematicum. Vnde Commet. in 4. A *Phyſ.* reprobat hunc modũ venandi unitatem temporis. Nam hoc modo tempus non eſſet unum ſimpliciter, ſicut nec denarius decem hominum, & decem canum eſt idem denarius ſimpliciter.

Comm. 4. Phyſ.

Rurſus non eſt accipienda unitas temporis ex unitate materiæ, ut quia tẽpus eſt menſura variabiliũ, & materia eſt *Qua res poteſt eſſe & non eſſe.* Licèt ſic ſit; ex unitate tamen materiæ non debet accipi unitas tẽporis: quia materia, ut eſt una, accipitur ſecundùm ſe, & ut eſt in potentia tantùm. Hæc enim materia eſt una omnium habentium eam: quia ſi materia abſolveretur ab omni forma, B non haberet per quid differret una materia ab alia materia: ergo ut eſt una, non eſt ſubjecta variationi in actu; tempus autem menſurat ipſam variationẽ in actu, quia menſurat ipſum motum, qui eſt quidam actus entis in potẽtia, & eſt quædam actualis variatio: ſed accipienda eſt unitas temporis ex unitate ſubjecti: nam tẽpus, ſicut in ſubjecto, eſt ſolùm in motu primi mobilis: eſt enim tempus paſsio primi motus, non eſt autem paſsio aliorum, nec eſt in eis ſicut accidens in ſubjecto: & ideò ex multiplicatione aliorum motuũ C non multiplicatur motus; ſed eſt unum tempus propter unitatem primi motus. In uno enim & eodẽ ſubjecto nõ poſsũt eſſe plures albedines numero; in uno enim & eodem motu primi mobilis non poſſunt eſſe plura tempora numero. Ex unitate ergo ſubjecti ſumitur unitas numeralis accidentis: ſecundùm hoc ergo poteſt inveſtigari unitas ævi. Nam licèt in æviternis non ſit materia, & licèt conſideratio mathematica nõ ſe extẽdat ad æviterna: propter quod unitas ex cõſideratione mathematica, vel ex unitate materiæ nõ po- D teſt accipi in ęvo reſpectu ęviternorũ. Tertius tamẽ modus unitatis ex unitate ſubjecti, queadmodũ unitatẽ in tẽpore ponimus, poteſt in ævo accipi. Dicemus ergo ſecundũ iſtos, quòd ævũ, ut in ſubjecto, eſt in primo æviterno, ſicut tempus eſt in primo mobili, per primum æviternum menſurat omnia alia æviterna: eſt ergo unum ævum ex unitate primi æviterni. Et ſi dicatur contra iſtos, quòd tunc ævũ eſt in Dæmone cum Lucifero, qui ſecundùm communem opinionem fuit ſupremus Angelus, Reſpondẽt, quòd ævum eſt quædam participatio æternitatis: quantò

Neque ex materiæ unitate accipienda unitas tẽporis.

Vnitas temporis ex unitate ſubjecti eſt accipienda.

ergo aliquid eſt in participatione æternitatis, tantò per prius menſuratur ævo: & quia Angelus bonus magis eſt in participatione æternitatis, quàm damnatus, non debet poni ævum in primo Angelo damnato, quantumcunque fuerit ſupremus; ſed in primo Angelo bono.

Advertendum ergo, quòd hic modus inveſtigandi unitatem ævi ex unitate temporis, non videtur nobis bonus: imò benè perſequeremur, quomodo devenimus in unitatem temporis, non poneremus aliquod unum æviternum menſurã omnium æviternorũ. Intelligimus enim, quòd tempus eſt mẽſura rei corruptibilis & rei temporalis: ideò in 4. *Phyſ.* dicitur: *Quæ ſunt ſemper, non ſunt in tempore, quatenus ſemper ſunt:* cujus cauſam aſsignat ibi: *Quia non continentur à tempore, nec menſuratur eſſe ipſorum à tempore.* Illa enim continentur à tẽpore, quæ incipiunt in tempore, ita quòd prius fuit tempus, quàm illa, & deſinent in tẽpore, quia erit tẽpus poſt ipſa. Et inde eſt quòd motus primi mobilis ſecũdũ ſe totũ nõ mẽſuratur tẽpore, ſed ſecũdũ ſuas partes, quia totus ille motus nõ cõtinetur à tẽpore: tẽpus ergo eſt mẽſura omniũ tẽporaliũ: ideò ſicut in ſubjecto non poteſt eſſe in aliquo tẽporali: ſicut in ſubjecto enim eſt in motu ſempiterno, non in motu temporali. Si ergo volumus invenire unum aliquid, quo menſurentur omnia temporalia, tranſcendemus omnia temporalia, & ponemus mẽſuram illam in re ſempiterna: menſura enim temporalium non eſt temporalis: ſic & in propoſito ævum menſurat eſſe participatum. Si ergo volumus invenire unam menſuram menſurantem omnia eſſe participata, oportet nos tranſcendere omne eſſe participatum, quòd quandiu enim ſtamus in eſſe participato, non poſſumus invenire menſuram illam, in qua uniuntur omnia habentia eſſe participatum, ſicut quandiu ſtabamus in re temporali, non poteramus invenire menſuram illam, in qua uniuntur alia temporalia: unum enim temporale non eſt menſura alterius temporalis. Licèt ergo una res ſit magis temporalis quàm alia, & licèt inter hæc temporalia unum plus duret, quàm aliud; in nullo tamen temporali ponitur illa menſura una, quæ eſt menſura omnium temporalium; ſed ſuper omnia temporalia collocamus menſuram illam, cùm ſit æviternorum, & habeat

Tempus eſt menſura rei temporalis. 4. Phyſ. comm. 116.

Sed ſicut in ſubjecto, menſura tẽporalium eſt in motu ſempiterno.



Digitized by Google

beat eſſe participatum. Si volumus quærere unam menſuram menſurantẽ omnia talia eſſe participata, oportet nos trãſcendere omne eſſe participatum, ſed ſuper omnia talia eſſe nõ eſt niſi ſolus Deus: in ſolo ergo Deo eſt illa una menſura, in quã reducuntur omnia æviterna. Sed nos non loquimur de tali menſura: quia mẽſura illa eſt æternitas ſimpliciter; ævum autem, de quo nos quęrimus, eſt æternitas participata: concedimus autem, quòd omnia talia ad participationem, prout ad propoſitum ſpectat, reducuntur, & ordinantur ſub uno tali ſimpliciter: ut omnia participantia æternitatem reducuntur in id, quod eſt ſimpliciter æternum. Sed, ut diximus, ſic non quærit quæſtio noſtra: non enim dubitamus unam eſſe æternitatem ſimpliciter, ad quam ordinãtur omnia æviterna; ſed dubitamus de ipſis æviternis: utrum in eis ſit menſura aliqua? Et ſi eſt, utrum multiplicetur ſecũdùm multiplicationem æviternorum? Propter quod dicebatur, quòd adaptatio facta de temporalibus, & de eorum menſura, & de æviterno ad menſuram ipſorum, non arguit unitatem, ſed pluralitatem ævi. Nam menſura temporalium eodem modo comparatur ad omnia temporalia: talis enim menſura vel eſt in nullo temporali, vel in quocumque temporali? Et ſi eſt eadem comparatio æviternorum ad ævum? Ævum vel erit in nullo æviterno, vel erit in quolibet æviterno. Et quia ponimus & in ipſis æviternis ævum, licèt in temporalibus non ponamus tempus; ſed quandoque, oportet multiplicari ævum ſecundùm multiplicationem temporalium æviternorum: ſicut multiplicatur quando ſecundũ multiplicationẽ temporaliũ ſive quãdalium. Et quod dicebatur quòd ævũ priùs eſt in primo Angelo bono, quàm in primo Angelo damnato: eò quòd primus Angelus bonus plus eſt in participatione æternitatis, quàm primus Angelus damnatus quantumcunque fuerit ſuperior eo: dicemus, quòd etiam in ipſis dæmonibus naturalia remanſerunt ſplendida, ut vult Dionyſius 4. *de Divin. nomin.* Angelus ergo bonus plus eſt in participatione æternitatis ſecundùm gratiam; ſed Lucifer (poſito quod fuerit ſupremus inter Angelos) eſt plus in participatione æternitatis ſecundùm naturam. Ideò dicitur 4. *de Divin. nomin. Non malum eſt dæmonum genus ſecundùm naturam.* Et ſubdit, *Data quæ eis bona naturalia nequaquam mutata eſſe dicimus; ſed ſunt & integra & nitiſsima.* Et quia menſura, quam quærimus, non eſt ſecundùm ordinem gratiæ: quia tunc Chriſtus eſſet menſura omnium Angelorum; in anima enim Chriſti ſecundùm hunc modum eſſet illud ævum, quod eſſet menſura omnium æviternorum; ſed nos quærimus menſurã ſecundùm ordinem naturæ: in primo ergo dæmone, qui ſecundùm communẽ modum ponendi fuit ſupremus Angelus, erit ævum, quod erit menſura omnium æviternorum. Et quia hoc nullus diceret, non dicemus eſſe unum ęvum omnium æviternorum, ſed cuilibet æviternorum damus ſuum ævum. Adaptatio ergo de temporalibus non ponit unitatem ævi, ſed pluralitatem. Et participatio beatitudinis, quæ eſt ſecundùm gratiam in æviternis, non tollit eorum ordinem ſecundùm naturam.

Nõ eſt quæſtio de ævo quod eſt æternitas ſimpliciter, ſed de ævo, quod æternitas eſt participata.

D. Dionyſ. 4. de Div. nom.

Viſo quid Magiſtri dixerunt circa hanc materiam, volumus dare differentiam inter tempus & quando, & utrumque adaptare ad ævum, ex qua adaptatione apparebit aliqualiter veritas quæſiti. Propter quod ſciendum, quòd tempus eſt quid ſempiternum: tantùm enim durabit tempus, quantum durabit mundus, vel quantum durabit motus primi mobilis; ſed quando non eſt quid ſempiternum: imò nec omne quod eſt quid corporale: ideò dicitur in ſex principiis: *Quando eſt in eo, quod incipit eſſe.* Eſſe enim, quod naturaliter incipit, naturaliter eſſe deſinit, & omne tale eſt corruptibile: quando ergo eſt in rebus corruptibilibus, & eſt corruptibile, & hoc ſonat ipſum nomen quando: hoc eſt enim eſſe quando, eſſe aliquando, ut innuit idem auctor ſex principiorum. Corpus enim ſecundùm eum, quod eſt quando, eſt aliquando. Et in eiſdem ſex principiis dicitur, *Quando aliquid eſt temporale & variabile.* Et licèt non omnibus auctoritas illius libri ſit accipienda; tamen quantum ad hoc recipienda eſt, quòd veritatem habet, quòd quando eſt idem quod corruptibile, & eſt in rebus corruptibilibus: idem enim eſt eſſe quando, & eſſe variabile & temporale, & omne temporale eſt corruptibile, quia omne tale continetur à tempore. Sed poſſumus diſtinguere de ipſo corruptibili, vel de ipſa cor-

Auctor ſex principiorũ.

corruptibilitate, prout reperitur in motu, cujus eſt per ſe menſura tempus, motus enim poteſt corrumpi, vel ſecundùm eſſe tale, vel ſecundùm eſſe ſimpliciter, ſecundùm enim eſſe tale corrumpitur omnis motus difformis, dato quòd ipſe, in ſe eſſet perpetuus: ut ſi motus primò ſit tardus, poſteà verò velox, corrumpitur ille motus ſecundùm eſſe tale. Rurſus poteſt motus dici corruptibilis ſecundùm eſſe ſimpliciter: & hoc ſecundùm ſe totum, vel ſecundùm ſuas partes. Secundùm ſe totum quidem, ut quando totaliter motus deficit; ſed ſecundùm ſuas partes, quando hæc, vel illa pars deficit motus. Omnibus autem his modis corrumpitur motus in iſtis inferioribus, videlicet, ſecundùm eſſe tale, & ſecundū eſſe ſimpliciter, & ſecundùm totum, & ſecundùm partem. Secundùm eſſe tale corrumpitur motus iſtorum inferiorum, quia non eſt uniformis: aliquando enim eſt velox, aliquando tardus, ut ſi deſcēdat grave, & moveatur deorſum naturaliter, fortior erit motus ille circa finem, quàm in ſui principio: dum enim movetur grave; motus ille corrumpitur ſecundùm eſſe tale, quia corrumpitur ibi tarditas, & generatur velocitas; vel corrumpitur motus ſecundùm eſſe tardum, & generatur ſecundùm eſſe velox. Sic etiam motus iſtorum inferiorum corrumpitur ſimpliciter ſecundùm totum: quia aliquando totus talis motus deficit, ſed quando movetur ſecundùm talem motum contingit quieſcere. Corrumpitur etiam talis motus ſecundùm partem: quia una pars talis motus deficit, & alia pars incipit: uni enim parti motus ſuccedit alia pars motus: iſto enim modo omnis motus eſt corruptibilis (accipiendo corruptibile largè pro omni, quod deſinit eſſe) ipſe enim motus cæli eſt corruptibilis ſecundùm partem: quia licèt totus ille motus ſecundùm ſe ſit ſempiternus, & non deſinat, ſecundùm tamen partes deſinit.

Motus eſt corruptibilis, vel ſecundū eſſe tale, vel ſecundū eſſe ſimpliciter: & hoc ſecundo modo vel ſecundū ſe totū, vel ſecūdū ſuas partes.

Advertendum tamen, cùm dicimus motum cæli eſſe ſempiternum, vel ſi dicimus ipſum eſſe perpetuum, accipiendo perpetuum pro eo quod nunquam deſinit, ſic intelligimus quòd ex his, quæ oriuntur ex ſenſibilibus, & ſecundùm iſtū ordinem, quem videmus, non apparet nobis ſenſibiliter, vel ex ſenſu, nihil videmus, quòd ille motus debeat deficere: & ſi aliquid circa hoc ſcimus, hoc eſt ex Divina revelatione: deficiet enim ille motus, ſed defectus ille erit ſupernaturalis: erit enim ex opere immutante naturam, ideſt, immutante hunc naturæ ordinem quem videmus. Non eſt enim contra naturam illius motus, quòd ſemper continuetur, & ideò quantum ad hoc poſſumus vocare ipſum perpetuum: motus ergo iſtorum inferiorum ſunt corruptibiles per omnem modum; videlicet, ſecundùm eſſe tale, & ſecundùm eſſe ſimpliciter, & ſecundùm totū, & ſecundùm partem. Ideò potiſsimè in talibus motibus habet eſſe quando, quod eſt quid corruptibile, & quod eſt in omni eſſe, & ſolùm in eò quod incipit eſſe: res ergo motæ ſecundùm tales motus ſunt temporales, ſive ſunt quandales, & in ipſis propriè habet eſſe quando; ſed motus cæli eſt corruptibilis ſecundùm partes: quia hoc eſt de natura cujuslibet motus & cujuslibet ſucceſsivi, quòd una pars ſit prior, alia verò poſterior, & quòd parti priori ſuccedat pars poſterior, & quòd deſinat pars prior, adveniente parte poſteriori: ideò in ipſo motu cæli eſt tēpus, & quādo ſecūdū aliā & aliā ratione: eſt enim ibi tēpus, ut ille motus eſt ſempiternus; eſt autē ibi quādo, ut eſt corruptibilis: tēpus verò magis fundatur in illo motu ſecundùm ſe totū: unde ſi in parte illius motus eſt tempus, hoc eſt, prout eſt connumerata alteri parti, ſed in illo motu eſt quando quantum ad ſuas partes ſecundùm ſe; ſecundùm verò quemdam modum motus ille eſt corruptibilis, ideòque benè dictum eſt, quod in ſex principiis dicitur: *In quocumque eſt tempus, in eodem eſt quando*: quod omninò verū eſt. Nam non eſt tempus, niſi ubi eſt motus: omnis autem motus eſt ſucceſsivus, & habet corruptionem in partibus. Poteſt ergo ſic argui: ubicumque eſt tempus, ibi eſt motus (loquendo de tempore propiè dicto) ubicumque autem eſt motus, ibi eſt ſucceſsio, & corruptio in partibus: ubi autem eſt talis corruptio, ibi eſt quando: ergo ubicumque eſt tempus, ibi eſt quando: nihil aliud eſt ergo eſſe quando, niſi eſſe tempus, & eſſe temporale & eſſe corruptibile. Ipſe ergo primus motus eſt ſemper quantum ad ſe totum, quia eſt omni tempore; ſed quantum ad ſuas partes non eſt ſemper, ſed eſt quando: propter quod apparet, quomodo ſe habet quando

Motus cæli dicitur ſempiternus vel perpetuus naturaliter, quia ejus deficientia non apparet ſecundùm ordinem, quem vide-

...mus rerum ſenſibilium; ſed ex Divina revelatione.

Motus iſtorū inferiorum ſunt corruptibiles per omnē modum, ſcilicet, ſecundū eſſe tale, & ſecundū eſſe ſimpliciter, & ſecundùm totum, & ſecundùm partem.

quãdo ad tẽpus: quia quando eſt id, quod relinquitur ex adjacẽtia tẽporis; ex adjacẽtia autẽ temporis eſt tabefactio, ideſt, corruptio. Ideò dicitur 4. Phyſ. *Quòd tempus tabefacit*, velut jacet alia littera: *tempus eſt quod corrũpit*. Vnde & in eodẽ 4. dicitur: *Tempus per ſe eſt cauſa corruptionis*. Ideò quidquid eſt quando, eſt corruptibile. Quòd autem ſic loquendum ſit de quando, patet per Simplicium in prædicamẽtis dicentem: quòd ubi non eſt locus, nec quando eſt, neque tempus, ſed præſentem loco & tẽpore demõſtramus in altero, ut in hoc exiſtente ubi eſt eſſe dicitur, quòd in loco eſt, & quãdo, quòd in tẽpore incipit, ergo quãdo præſupponit præexiſtere temporis: illud eſt enim quando, quod præexiſtente tempore incipit eſſe in tempore: quidquid eſt ergo, & eſt corruptibile. Dicemus ergo, quòd quando fundatur in motu corruptibili, ſicut tempus in motu ſempiterno.

Triplex differentia inter tempus, & quando.

Ex his autem dictis poſſumus aſsignare triplicem differentiam inter quando, & tempus. Prima eſt, quia tempus eſt ſempiternum; quando autẽ eſt corruptibile. Secunda eſt, quia tempus nõ mulplicatur ſecũdũ multitudinẽ tẽporaliũ; ſed *quando* multiplicatur ſecundũ multiplicationem quandalium: eſt enim unum tempus, ſed ſunt multa quando. Nam tempus, de quo loquimur, non eſt niſi in motu ſempiterno, & non in quolibet motu ſempiterno; ſed aliquando in primo motu: & quia nõ eſt niſi unus talis motus, non eſt niſi unũ tempus. Sed quando eſt in omni motu corruptibili; multi autem ſunt tales motus: ergo ſunt multa quando. Benè igitur dictum eſt, quòd quando relinquitur ex adjacentia temporis: quia ſicut iſti motus corruptibiles ſunt quidam effectus primi motus, & ſunt ex adjacentia ejus, ita quãdo & numerus prioris & poſterioris, quid eſt in hujuſmodi motibus corruptibilibus, eſt ex adjacentia temporis, quod fundatur in primo motu. Vel dicitur quando eſſe ex abjacentia temporis: quia ad eſſe, quod eſt quando, tempus circumjacet ei, & continet ipſum: ipſe enim primus motus, quantum ad ſuas partes, continetur à tempore: partes enim primi motus ſunt corruptibiles, & eis ineſt circunadjacentia temporis: ut quia incipiunt in tẽpore, & finiuntur in tempore: ſimpliciter ergo unum eſt tẽpus; ſi autẽ ſunt multa tempora, hoc eſt, quia ſunt partes unius temporis: ſicut ſimpliciter eſt unus motus primi mobilis; ſi autem ſint ibi plures revolutiones, omnes illæ revolutiones ſunt partes unius motus, ſed ſimpliciter ſunt multa quando: multi ſunt motus corruptibiles ibi, quibus habet eſſe quando, imò in ipſo primo motu poſſumus concedere eſſe multa quando potiùs quã multa tẽpora. Nam unum eſt, vel poteſt accipi, tempus, prout reſpicit totum illum motum unum; ſed nullo modo eſt ſic ibi unum quando: quia non eſt ibi quando reſpectu totius motus.

Tempus, ut hic accipitur, eſt in motu ſempiterno, & primo, & eſt unum, quia unus eſt motus ſimpliciter primi mobilis: non ſic quando, & hæc prima differentia.

Replica.

Sed dices, quòd quantum ad partes illius motus, ſunt ibi multa tẽpora, & multa quando: quia ſicut totũ tẽpus fundatur in toto motu, ita pars temporis in hac parte motus: cùm ergo in illo motu ſint multæ partes, erunt ibi multa tempora: & pari ratione erunt ibi multa quando, quia in qualibet parte illius motus, cùm quælibet pars ſit corruptibilis, fundatur quando.

Solutio.

Sed ut patet, omnia illa quando non habent unum quando totale, cujus ſint partes, quia ſi haberent unum quando totale, quãdo reſpiceret totũ tempus, quod eſt cõtra rationẽ ejus, quia tũc quãdo non eſſet quãdo, ideſt, nõ eſſet aliquãdo, ſed eſſet ſempiternũ; ſed omnes partes tẽporis reſpiciunt unum tempus totale, cujus ſunt partes: ipſa ergo quando, prout ſunt in partibus primi motus, magis reſpiciunt illas partes ſecundùm ſe, quàm reſpiciant eas, ut ſunt partes totius. Reſpicit enim quando quãlibet partem illius motus, ut eſt quid corruptibile in ſe, vel reſpicit quando quamlibet partem illius motus, ut incipit & deſinit. Ipſa igitur quando, quæ ſunt in primo motu, etiam materialiter non habent per ſe continuitatem: quia ex omnibus illis quando partialibus non reſultat unum quãdo totale; ſed tẽpus, licèt de ſe ſit numerus, eſt tamen numerus numeratus, & applicatur ad motũ continuum, ita quòd tẽpus materialiter & ratione ſubjecti habet continuitatem, & inde eſt, quòd omnes partes temporis faciunt unum totale tempus: partes ergo temporis ita ſunt multæ, quòd tamen ſunt quid unum; ſed ipſa quando nunquam ſunt unum totale quãdo. Poteſt autem accipi quando majus & minus, quòd reſpiciat maius & minus tẽpus, ſed nunquid poterit accipi quando totale, quod reſpiciat totum tempus? Eſt ergo hæc ſecunda differentia inter tempus & quando: quia contra rationem te-

Secunda differentia, quia non dan-

tur plura tempora niſi partialia, ſed plura quādo ſunt ſimplicia Auctor 6. principiorū.

poris eſt, quòd multiplicetur, nec eſt dare multa tempora niſi partialia, quæ ſunt partes unius & ejuſdem temporis totalis; ſed quando ſimpliciter multiplicatur ſecundùm multiplicationem quandalium, nec eſt dare unum totale quando, cùm ſint partes omnia alia quando.

Tertia differentia quando à tēpore.

Tertia differentia inter tempus & quando eſt, quia quando non habet totū menſuræ, & maximè ſi ſit quando tantū. Nam id, quod eſt quando tantùm, fundatur in re variabili & difformi; difformitas autem tollit rationem menſuræ, ideò dicitur in ſex principijs: *diſtat tempus ab eo quod eſt quando: quoniam ſecundùm tempus eſt ad menſurabile.* Vt dicitur motus multus, eò quòd multo tempore permanet; ſed ſecundùm quando nihil menſuratur, ſed ſolùm ſecundùm quando pronunciatur aliquid temporale & variabile. Et ut meliùs appareant omnia prædicta, dicemus: quòd aliud eſt quando tantùm, & aliud tempus tantùm, & aliud quando & tempus. Id autem, quod eſt quando tantùm, habet eſſe in motibus variabilibus, & in rebus temporalibus: in qualibet enim re variabili & temporali eſt quando tātùm. In talibus enim non poteſt eſſe tempus, quia tempus non eſt in aliquo ſine motu ſimplici & ſempiterno: in talibus igitur rebus variabilibus, & non uniformiter mobilibus, eſt quando tantùm. In toto autem motu primi mobilis eſt tempus tantùm: totus autem motus ille, cùm ſit ſempiternus, non dicitur eſſe quando: ſed in partibus illius motus eſt quando & tēpus, aliter tamen & aliter: quoniam ut eſt ibi tempus in partibus illius motus, omnia illa partialia tempora faciūt tēpus totale; ſed ut eſt ibi quando, omnia illa partialia quando non faciunt unum totale quādo.

Ex his autem, quæ videmus inter quando & tempus, aliquid habere poſſumus de ipſo ævo, quòd non ſe habet omninò ævum ad æviterna, ut aliquo modo patet ex dictis, ſicut tempus ad temporalia. Nam tempus non eſt in aliquo temporali, ſed tranſcendimus omnia temporalia, & invenimus motum ſempiternū, & mobile ſempiternum, in quo collocamus tempus. Si ergo ſic vellemus invenire unam menſuram omnium æviternorum, oporteret nos tranſcendere omnia æviterna, & ibi collocare tale ævum. Hoc ergo modo loquendo de ævo, non invenietur ævum niſi in Deo, in quem reducuntur omnia æviterna. Vnde & Damaſc. 2. lib. circa principiū ipſum Deum appellat ævomum denominans ipſum ab ævo. Dicemus ergo, quòd ævū, de quo loquimur, ſe habet ſicut quando: quia eſt in ipſis æviternis, ſicut quādo eſt in ipſis temporalibus. Non autem in ſupremo temporali ponimus menſuram, qua menſurantur omnia temporalia; ſed ſi aliquid eſt in temporalibus, quod reſpondeat ipſi menſuræ, hujuſmodi eſt ipſum quando multiplicatum ſecundùm multiplicationem quandalium, ſaltem tot ſunt quando, quot ſunt res temporales: ita ævū erit in quolibet æviterno. Dabimus enim inter tempus & quando tres differentias: dicebamus enim, quòd aliud eſt tempus tantùm, aliud quando tantùm, & aliud tempus & quando; ſed ex parte ævi dabimus duas. Nam ævum in æviternis habet aliquam ſimilitudinem cum ipſo quando, quod eſt in temporalibus. Nam ſicut omnia illa quando ſunt ex adjacentia temporis, ſic omnia æva in æviternis ſunt ex efficientia æternitatis: ævum ergo ſimpliciter, & æternitas ſimpliciter eſt in ipſo Deo; ſed ævum participatum, ſive æternitas participata eſt in ipſis æviternis. Iſtud ergo ævum habet quamdam ſimilitudinem cum quando, & aliquam diſſimilitudinem: quia quando, quod eſt in iſtis temporalibus, nullo modo habet rationem menſuræ ratione ſuæ difformitatis; ſed ævum, quod eſt in æviternis, habet aliquo modo rationem menſuræ propter ſuam ſimplicitatem & uniformitatem. Si ergo volumus hujuſmodi ævum aſsimilare ad quando, aſsimilabimus ipſum ad quando, quod eſt in partibus motus cæli: eſt enim illud quando non ſolùm quando ſecundùm tempus, quia illud quando habet rationem menſuræ propter ſuam uniformitatem, eſt ergo aliud ævum, quod eſt tantùm ævum, ideſt, æternitas ſimpliciter: & hoc eſt in ſolo Deo; & eſt aliquid, quod eſt ęvum, habens ſe ſicut quando temporis, vel habēs ſe ad ęternitatem ſimpliciter, ſicut quando ad tēpus; non quòd iſtud ſit per omnē modū ſic, ſed pro tanto eſt ſic: quia ſicut *quando* eſt effectus temporis, ita ævum, de quo loquimur, eſt effectus æternitatis.

Damaſc. 2. lib. circa principium.

Ævū eſt in æviternis; quando in temporalibus.

Ævum ſimpliciter, & æternitas ſimpliciter eſt in Deo; ſed ævū participatū, & æternitas participata in æviternis.

Tertium autem membrum, ut quòd ſit ibi ita aliquid, quod ſit effectus æternitatis, quod non ſit ævum, & quod non ſit menſuratum, ſicut damus hic ali-

Digitized by Google

aliquid, quòd eſt ità quando, & ita effectus temporis, quod non eſt tempus, & quod non eſt menſura, ibi non dabimus tale tertium. Dicemus ergo, quòd omnia æviterna habent ſuum ævum, ſicut omnia temporalia habent ſuum quando, differenter tamen, quia quando in temporalibus non habet rationem menſuræ, ſed ævum in æviternis menſura dici poteſt: omnia autem hujuſmodi *quando* reducimus in unum tempus, quod non eſt in aliquo temporali, ſic omnia æva reducimus in æternitatem ſimpliciter, quando in aliquo æviterno.

Oſtenſo, quid aliqui ſenſerunt circa unitatem & pluralitatem ævi: & declarato, quæ ſit differentia inter tempus & quãdo, & ex his aliquo modo inveſtigata veritate circa quæſtionem quæſitam: quia aliquo modo patefactum eſt, quomodò ævum, de quo hic loquimur, non eſt unũ reſpectu omnium æviternorum. Volumus adducere rationes ad propoſitum hoc probantes: oſtendemus enim quadruplici via, quòd non eſt unum ævum omnium æviternorum. Prima via ſumitur ex uniformitate menſuræ. Secunda ex nobilitate menſuratorum ſive ex nobilitate æviternorum. Tertia ex ipſo eſſe, quod menſurat ævum. Quarta ex parte cognitionis, quam debet facere menſura.

Quadruplici via oſtendetur, quòd nõ eſt unum ævum omniũ æviternorũ.

Prima via.

Prima via ſic patet: quia quando deventum eſt ad aliquam menſuram, quæ eſt una reſpectu omnium aliorum, oportet, quòd in illa ſit ſtatus, & oportet menſuram illam non recipere additionem, nec diminutionem. Ideò dicitur in 10. *Metaph.* quòd ubi exiſtimatur, quòd non eſt diminutio nec additio, illud eſt menſura vera. Ideò motum primi mobilis ponimus menſuram omnium aliorum motuum, quia ibi non eſt additio nec diminutio: non eſt enim ibi additio, quòd ſit uno tempore velocior, quàm alio: nec eſt ibi diminutio, quòd ſit tardior. Poſſet enim fieri motus velocior, ſed non poſſet fieri regularior: ideò hujuſmodi eſt menſura omnium aliorum motuum. Dato ergo, quòd non eſſet motus cæli, & non cognoſceremus niſi res temporales, fortè ex ignorantia poneremus aliquam rem temporalem, & aliquem motum non uniformem omnium aliorum motuum menſuram; ſed hoc non eſſet propriè, nec eſſet quærenda hoc modo una

Phus 10. Meta. cõm. 10.

Motus debet eſſe uniformis, ut propriè ſit menſura aliorum motuum.

A menſura omnium temporalium: quandiu enim non eſt dare motum uniformẽ, non debemus illum motum ponere mẽſuram omnium aliorum motuum. Si ergo vellemus aliquod æviternum ratione ſuæ ſimplicitatis ponere menſurã omniũ aliorũ, oporteret, quòd nõ poſſet fieri Angelus ſimplicior eo, quod dicimus eſſe falſum, licèt quidam & magni hoc teneant: nullus enim Angelus poſſet creari ita ſimplex, quin poſſet creari aliquis ſimplicior: quia enim una revolutio cęli tantũ durat, quantum alia, & ſemper eſt ibi uniformitas: ideò per revolutiones cæli menſuramus quæcumque alia; ſed ſi cælum moveretur difformiter, & in B æqualibus temporibus non acciderent æquales motus, per revolutiones cæli non menſuraremus motus alios, nec certificaremur de eis; ſed magis deciperemur. Ponimus ergo menſuram cæli menſuram omnium aliorum motuum ratione uniformitatis & regularitatis: & quia ibi eſt ſtatus quãtum ad uniformitatem, non enim poſſet fieri motus uniformior: ergo ſi ponimus unum æviternum menſuram omnium aliorum æviternorum ratione ſimplicitatis, oportet, quòd ibi ſit ſtatus quãtum ad ſimplicitatem: ut quòd non poſ- C ſit fieri æviternum ſimplicius. Et quia talẽ ſtatum non eſt dare niſi in Deo: quia nullum æviternum infra Deum eſt ita ſimplex, talem unam menſuram non debemus quærere citra Deum: non eſt ergo unũ æviternũ menſura omniũ æviternorũ, ſed quodlibet æviternũ, habet ſuũ ævum, & iſta omnia æva reducũtur in ævũ Divinum, ſupra quod nec eſt, nec eſſe poteſt aliud ævum, ſed ibi omnis ſtatus.

Secunda via.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex nobilitate æviternorum, ſive ex nobilitate menſuratorum: quantò enim a- D liqua ſunt magis priora in entibus vel dignitate vel cauſalitate, tantò inter mẽſuram & menſuratum eſt major analogia (loquendo de menſura, quæ eſt difformis à menſuratis) quia eſt una illorũ omnium menſuratorum, & in quam reducuntur omnia menſurata: videmus enim, quòd ſubſtantia eſt prior quantitate, & quantitas prior qualitate. Nam ut dicit Commentator *in* 12. *Metaph.* & adducit ad hoc auctoritatem Themiſtij: *Sicut unum invenitur in numero, deinde duo, deinde tria, aut ſicut in figuris rectarum linearum primò invenitur triangulus, deinde qua-*

*dratum: etiam ſecundum hoc ſubſtantia invenitur prima, deinde quantitas & qualitas.* In qualitate ergo, quæ ſequitur quantitatem, ut patet in coloribus, menſura eſt in eodem genere directè cum menſuratis, ut album eſt in eodem genere cum aliis coloribus: propter quod modicum eſt de analogia in talibus inter menſuram & mēſuratum; in quantitate autem invenitur analogia major, quia menſura cum menſuratis non eſt in eodem genere niſi per reductionem, ut unitas, quę eſt menſura numerorum, eſt in eodem genere cum ipſo numero non directè, ſed tanquam principiū, & per reductionem. Sic etiam quantitas ulnæ, quæ menſurat quantitatem panni, quæ menſura non eſt in eodem genere cum quantitate directè, ſed per reductionem. Nam menſura debet eſſe quid indiviſibile: ſed indiviſibile poteſt eſſe dupliciter, vel ſimpliciter, vel quia volumus ſecundùm poſitionem noſtram: in diſcretis autem eſt menſura indiviſibilis ſimpliciter; cum continuis verò eſt menſura indiviſibilis ſecundùm poſitionem noſtram: ulna ergo & eſt menſura panni, & ponitur eſſe quid indiviſibile, non quòd ſit indiviſibile ſimpliciter, ſed eſt quid indiviſibile, ſecūdùm poſitionem noſtram. Menſura ergo in quantitatibus, ut menſura eſt, dicit quid indiviſibile: & quia indiviſibile, ſecundùm quod hujuſmodi, non eſt in genere quantitatis ſimpliciter, ſed per reductionem, ideò in talibus ſunt menſura & menſurata, & eſt in eis analogia major, quàm in qualitatibus, & quàm in coloribus, in ſubſtantia verò tanquam in priori exiſtente priori & nobiliori eſt adhuc multò major analogia inter menſurā & menſurata: quia menſura ſubſtantiarum, in quā reducuntur omnes ſubſtantię cum ſubſtantiis menſuratis, nec eſt in eodem genere directè, nec per reductionem: ſed eſt ſupra omne genus: nam mēſura omnium ſubſtantiarum eſt ſubſtantia Prima, ipſe, ſcilicet, Deus. Ideò dicitur, *in* 10. *Metaph.* quòd ſi quærimus in quantitatibus & in quolibet genere unum aliquid, menſurā omnium talium, primò quęremus hęc in ſubſtantia, quaſi dicens, quòd oportet unam ſubſtantiā eſſe menſurā omniū ſubſtantiarum. Hujuſmodi autem ſubſtantia ſecundùm Cōment. *Eſt motor Primus abſolutus ab omni materia. & eſt unum quod eſt actus ultimus, cui*

In qualitate inter menſuram & mēſuratū eſt modicum analogiæ, in quantitate magis, in ſubſtantia verò multò magis.

Philo. 10. Meta. cōm. 7.

A *non admiſcetur potentia omninò.* Hujuſmodi autem ſubſtantia nec directè, nec per reductionem eſt in eodem genere cum aliis: quantò ergo priora & nobiliora ſunt menſurata, tantò, ſi reducantur in unam menſuram, erit magis analogia: æviterna ergo reducuntur in unam menſuram, & non reducentur in aliquod æviternorum, cum quo eſſe poſſint in eodem genere; ſed reducentur in aliquod, quod ſit ſupra genus, ideſt, ipſum Deum.

Imaginabimur autem, quòd ſi volumus aliqua in unam menſuram reducere, illa erit menſura, quæ menſurat totum genus, & quæ menſurat nobiliorem partem ejus ſive ipſius generis, ut illud idem, quod menſurat totum ens, mēſurat ſubſtantiam, quæ eſt prior & nobilior pars entis: Primum enim ens eſt mēſura omnium entium, & Prima ſubſtantia; nec eſt aliud, quod menſurat totū ens, & quod menſurat ſubſtantiam nobiliorē partē entis, ſed ſicut ſubſtantia eſt nobilior pars in toto ente, & æviterna ſunt nobiliſsima pars in genere ſubſtantiæ: ſicut ergo, reducendo ſubſtantias in unam menſuram, non ſiſtimus in aliqua ſubſtantia creata, ſed ponimus talem menſuram increatā ſubſtantiam: ſic ſi ſubſtantias intelligibiles volumus reducere in menſuram unam, non ſiſtimus in aliqua ſubſtantia intelligibili creata, vel in aliquo æviterno creato, ſed ponemus talem menſuram ipſum Deum, qui eſt Prima ſubſtantia intelligibilis increata: ergo ens & Prima ſubſtantia intelligibilis increata unam & eandem rem dicunt, ſcilicet; Deum ipſum, qui, ut eſt Primum ens, menſurat omnia entia, & ut Prima ſubſtātia, menſurat omnes ſubſtantias, ut Prima ſubſtantia intelligibilis omnes ſubſtantias intelligibiles: ut quia ſubſtantia eſt nobilior pars entis, & quia Prima ſubſtantia intelligibilis eſt nobilior pars in genere ſubſtantiæ: ideò eadem menſura reſpondet toti enti, & ſubſtantiæ generaliter, & ſubſtantiæ intelligibili ſpecialiter.

Si requirimus menſuram unam, talis erit quæ menſurat totū genus, & nobiliorē partē ejus: ideò que Deus, ut ens Primum eſt menſura entiū, ut Prima ſubſtantia, ſubſtantiarum omnium, ut ſubſtantia Prima intelligibilis, omnes ſubſtantias intelligibiles menſurat.

Sed dices, quòd omnes ſubſtantiæ intellectuales non reducuntur in unam menſuram niſi in Primam ſubſtantiam intelligibilem, ut in Deum. Sed nos non quęrimus, qua menſura menſurantur æviterna quantum ad ſuam ſubſtantiam, ſed quantum ad ſuum eſſe, & ad ſuam durationem. Sed hujuſmodi objectio eſt par-

Digitized by Google

parvi ponderis: ſi enim æviterna, prout menſurantur ſecundùm ſubſtantiam ſuã, non reducimus in unam menſuram citra Deum, & non ponimus, quòd aliquod æviternum creatum, vel ſubſtantia aliqua creata, quantumcunque nobilis, ſit menſura ſubſtantiarum aliorum æviternorum: quia injuriaremur ipſis æviternis, ſi menſurã ſubſtantiarum ipſorum poneremus aliquam ſubſtantiam æviterni creatam: ſicut ſi omnia eſſe, & durationes æviternorum volumus reducere in aliquod unum eſſe, tanquam in aliquã menſuram, vel in aliquam unam durationem, tanquam in menſuram, non reducemus ea in aliquod eſſe creatum, vel in aliquam durationem creatam; ſed in eſſe increatum, & in durationem increatam. Nã menſura (ut diximus) debet eſſe nobilior mẽſurato ejus quã nobilioris partis: nõ enim rationabiliter diceret dicens, omnia entia nõ reduci in aliquam unã mẽſuram ut in Deũ, qui eſt Primũ ens, ſi poneret, quòd omnes ſubſtãtiæ reducũtur in aliquam unam menſuram, non in Deum, ſed in aliquid citra Deum.

Cum pars nobiliſsima incluſa in ente non poſſit reduci in menſuram, niſi in Deũ, totius entis menſura eſt Deus.

Quartò, quare ens poteſt non reduci in aliquod ens creatum, eſt cauſa: quia in ente includitur ſubſtantia, quæ eſt nobiliſsima pars entis, quæ non poteſt reduci in menſuram unam niſi in aliquid nobiliſsimum, ut in Deum ipſum: totius ergo entis eſt Deus menſura, quia eſt menſura ſubſtantiæ, quæ eſt nobiliſsima pars entis. Et ſi totum ens habet Deum menſuram propter nobilem partem entis, ſive propter ſubſtantiam, quã oportet reduci in talem menſuram, multò magis ipſi ſubſtantię, tanquam nobili parti entis, hoc competit, quòd non poſsit reduci in aliud, quàm in ſubſtantiam, quæ eſt Deus: cum hoc cõpetat enti propter ſubſtantiã. Sic & in propoſito multò magis competit ſubſtantijs æviternis, quòd non poſsint reduci in aliquã unã mẽſuram, ut in ſubſtantiã, quę non ſit Deus, quàm hoc competat ipſi ſubſtantiæ propter ſubſtantiam intellectualem, quæ eſt nobilior pars ſubſtantię. Nam quòd totũ aliquod genus reducatur in aliquod nobile, non poteſt competere toti niſi ratione partis nobiliſsimæ: non enim poteſt hoc competere ei ratione partis ignobilis, quia ſecundùm hoc magis reduceretur in aliquod ignobile: totum ergo illud, in quo ſunt aliqua nobilia & aliqua ignobilia, quòd reducatur in aliquod nobile, & totum menſuretur mẽſura nobili, non poteſt competere ei ratione totius, cùm in tali toto includantur nobilia & ignobilia: ergo hoc competit ei ratione nobilis partis, ut quòd totum ens non poſſet reduci in aliquid citra Deum, tanquam in aliquam unã menſuram, ſed hoc erit ratione ſubſtantiæ, quæ eſt nobilior pars entis: quæ in aliquã citra Deum, tanquam in unam menſurã, reduci non poteſt; ergo à ſimili ſi univerſaliter ſubſtantia tam ſenſibilis, quàm intelligibilis non poteſt reduci in aliquam unam menſuram citra Deum, hoc erit ratione ſubſtantiæ intellectualis, quæ eſt nobilior pars in genere ſubſtantiæ: ipſas ergo ſubſtantias intelligibiles multò magis reducere nõ erit in aliquam menſurã citra Deũ: quia *Propter quod unumquodque tale & illud magis.* Sicut ergo Phus in 10. *Metaph.* inveſtigando menſuram ſubſtantiarum, nullam voluit eſſe talem menſuram unam niſi Deum ipſum: ſic & nos multò magis inveſtigando unam menſurã ſubſtantiarum intellectualium, nullam ponimus talem menſuram niſi Deum ipſum. Et ſic æviterna menſurãtur ſecundũ ſubſtantiã, & non reducuntur in unã menſurã niſi in Deum ipſum, ſive in ſubſtantiã increatam, ita quòd menſurantur ſecundùm eſſe & ſecundùm duratione, & non reducuntur in unã menſuram, niſi in eſſe increatum, & in durationem increatã.

Phus 10. Meta. cõm. 7.

Cùm ergo quærimus: utrum ſit unũ ævum omnium æviternorum? Dicemus, quòd ævum uno modo idem eſt quod æternitas. Accipiendo ergo ſic ævũ, reducuntur omnia ęviterna in unum ævum & in unam æternitatem, non in unam ęternitatem participatam, & creatam, ſed in unam æternitatem ſimpliciter, & in unam durationem increatam, & hoc eſt ex nobilitate æviternorũ, quòd poſſunt reduci hoc modo. Æviternis igitur competũnt plura æva, ideſt, plures æternitates participatæ; quia in unam talem æternitatem reduci non poſſunt; ſed reducuntur in unum aliquid, quod eſt ævũ ævorum, quod eſt ſæculum ſæculorũm: ſunt ergo in ipſis æviternis plura ęva; & æternitas ſimpliciter eſt ævum omnium illorum ævorum.

Intelligẽdo pro ævo æternitatẽ, omnia eviterna talẽ menſuram habent.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſo eſſe æviternorum: nam menſura ſemper in continuis menſurat quantitatem extenſionis, in diſcretis quantitatem multipli-

Tertia via. Menſura in continuis quantitatem extenſionis,

In diſcretis multiplicationis, informis verò quantitatem perfectionis, & in ipſis eſſe quantitatem durationis menſurat.

tiplicationis, in formis autē vel in eſſentiis mēſurat quantitatē perfectionis, in ipſis autē eſſe mēſurat quātitatem durationis: ſcire enim eſſe menſurā eſſe alicujus, hoc eſt ſcire duratione͂ ejus; illa ergo eſt mēſura ſecundùm eſſe aliquorū, à quibus dependet omnino eſſe eorum: cùm ergo ævum ſit menſura ipſius eſſe, loquendo de menſura extrinſeca, illud erit menſura eſſe Angelorum, à quo dependet duratio alicujus, ut quod facit ad confirmationem eſſe ipſius; ſed nullum æviternum facit ad confirmationem alterius eſſe: ergo nullum æviternum poterit eſſe menſura durationis eſſe alterius. Dicamus ergo, quòd cùm tu quæris: utrum ſit unum ævum menſura omnium æviternorum? Aut loqueris de menſura intrinſeca, aut extrinſeca? Si de intrinſeca? Certum eſt, quòd eſt nō eſt una menſura omniū æviternorum: quia talis menſura multiplicatur ſecundū multitudinem menſuratorū. Si autē loqueris de menſura extrinſeca? Dicimus, quòd eſt dare aliquid unum, quod eſt ævum ævorū, & quod eſt menſura omnium æviternorum: ſed illud unum, quod menſurat eſſe omnium æviternorum, eſt illud à quo dependet duratio eſſe eorum: hujuſmodi ergo tale unū eſt æternitas ſimpliciter, ut Deus ipſe.

Diſtinctio de menſura extrinſeca, & intrinſeca in æviternis, non habet locum in temporalibus.

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus: utrum ſit una menſura omnium æviternorum? Et diſtinguimus, quòd aut eſt locutio de menſura extrinſeca, aut intrinſeca: talem diſtinctionem non poſſemus propriè facere in menſura temporalium: habent enim ipſa temporalia aliqua in ſe, propter quod ſunt ſubjecta tēporali, & hoc eſt ipſum quando, quod relinquitur ex adjacentia temporis: ſed hujuſmodi quando non poteſt dici menſura, ſed ſolùm eſt illud, ſecundùm quod temporalia ſunt ſubdita tēpori & menſuræ. Si ergo quæremus: utrum ſit unum tempus omnium temporalium? Et vellemus diſtinguere, quòd aut eſt locutio de tempore intrinſeco, aut extrinſeco, nulla eſſet diſtinctio, quia nullum eſt tempus intrinſecum ipſis temporalibus, ſed tempus eſt ſupra omnia temporalia. Sic ſi eſſet quæſtio: utrum ſit una menſura omnium temporalium, & vellemus diſtinguere de menſura intrinſeca & extrinſeca, non propriè loqueremur: quia menſura temporalium non eſt in temporalibus, ſed eſt extra temporalia. Sed ſi ipſū quādo, quod eſt in tēporalibus, poſſet dici tēpus, & poſſet dici menſura, & quæreretur: utrū eſſet unū tēpus omnium temporalium? Diceremus, quòd tot ſunt jam temporalia, quot ſunt tempora. Attamen omnia iſta tempora reducuntur in unum aliquid, quod eſt tempus temporum; quod tempus temporum non eſt in aliquo temporali, ſed eſt in corpore ſempiterno, quod eſt ſupra omnia temporalia. Sic in propoſito illud, quod eſt in ipſis æviternis, poteſt dici ævum & menſura; licèt quando, quod eſt in temporalibus, nec menſura, nec tempus dici poſſit. Cùm ergo quæritur: utrum ſit unum ævum omnium æviternorum? Dicemus, quòd tot ſunt æva, quot ſunt æviterna: nihilominus tamen omnia hujuſmodi æva reducuntur in unum aliquid, quod eſt ævum ævorum, quod ævum ævorum non ponimus in aliquo æviterno, ſed in ipſo, qui eſt ſupra omnia æviterna.

Quarta via.

Quarta ratio ad hoc idem ſumitur ex cognitione, quam facit menſura de ſuo menſurato: non enim ſufficit ad hoc, quòd aliquid ſit menſura alicujus, quòd faciat ad cognitionem qualemcunque ipſius menſurati, ſed oportet, quòd faciat ad cognitionem ſimpliciter: ſed res ſicut ſe habet ad eſſe, ſic ſe habet ad cognoſci; & quia unus Angelus non facit ad eſſe alterius, nec facit ad cognitionem, ſecundùm quod debet facere menſura ad cognitionem menſurati: ad cognitionē enim ſimpliciter non facit, niſi quod eſt cauſa rei, vel comparatur ad rem, ſicut habitus ad privationem: ſecundū quem modum album eſt menſura omnium colorum, & facit ad cognitionem ſimpliciter omnium colorum, quia omnes colores ſunt quaſi privatio quædam albi. Vnus autem Angelus non facit ad eſſe alterius, nec unus comparatur ad alium, ſicut forma ad privationē: ideò unus Angelus menſura alterius Angeli poni non debet, nec debet reduci omnes Angeli in unum Angelum tanquam in menſuram.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non eſt ſimile de temporalibus & de æviternis. Nam id, quod eſt in temporalibus, cujuſmodi eſt ipſum quando, nec poteſt dici tempus, nec poteſt dici menſura; ſed ſi poſſet dici tempus & menſura, poſſent dici multa tempora ipſorum tēporalium & multæ menſuræ: nihilominus

nus tamen eſſet unum aliquid, quod eſſet tempus temporum, & menſura menſurarum, quia & hoc eſt in propoſito, quia quod eſt in ipſis æviternis, habet nomen ævi & menſuræ: imò ſunt multa æva ipſorum æviternorum, & nihilominus eſt dare aliquid, quod eſt ævum ævorum, quod nō eſt in aliquo æviterno, ſed in ipſo Deo. Ad 2. dicendū, quòd omnes Angeli ordinantur ad aliquid unum, & reducuntur ad unam menſuram: ſed illud unum non eſt aliquid æviternorum, nec eſt ævum, quod ſit in aliquo æviterno: ſed eſt ævum ęvorum. Injuriaremur enim æviternis, ſi reduceremus ea, tanquam in unam menſuram, in unum aliquid creatum: ſicut injuriaremur ſubſtantiis, ſi reduceremus eas, tanquam in menſuram, in aliquam ſubſtantiam creatam: imò, hoc faciendo, magis injuriaremur æviternis, quàm ſubſtantiis: quia æviterna tenent nobiliſsimum gradum in genere ſubſtantiæ. Ad 3. dicendum, quòd unus Angelus non habet rationem cauſalitatis reſpectu alterius Angeli, nec de neceſſario, nec de congruo nunquam faciet Deus aliquid, quod non deceat ipſum facere: attamen in ipſis rebus poteſt cogitari major & minor decentia (ut loquamur eo modo, quo loquitur alius, qui dicit noſtræ redemptionis alium modum fuiſſe poſsibilem; tamen noſtræ Sanandæ miſeriç nullus fuit congruentior) quòd unus ergo Angelus ſit cauſa productionis alterius, nec eſt de neceſſario, nec de congruo. De neceſſario quidem non, quia Deus potuiſſet facere Angelum inferiorem abſque eo, quòd creaſſet ſuperiorem: nec poſſumus illi aſsignare congruitatem: quia nunquam poteſt fieri Angelus ita ſupremus, quin poſſet fieri alius ſuperior, quia non eſt illi dare ſtatum; ſi ergo non fieret inferior, niſi fieret ſuperior, nullus fieret: quia nullus poteſt fieri ſupremus, quin poſsit fieri alius ſuperior. In talibus ergo nulla quæſtio debet eſſe: quia quidquid eſſet, quæſtio eſſet, ut ſi quæratur, quare Deus creavit in tali puncto Mundum, & quare non creavit priùs? Si autem creaſſet priùs, & creaſſet in tempore, adhuc eadem eſſet quæſtio. Sic & in propoſito, ſi feciſset Deus aliquē Angelum ſuperiorē omni Angelo nunc exiſtente, adhuc eſſet eadem quæſtio: quare non fecit alium ſuperiorem Angelum? Cùm ergo talis ſuperioritas vadat in

Feri nō poteſt Angelus ita ſupremus, quin ſi eri alius poſſit ſuperior.

A infinitum, nulla inde condecentia ſumi poteſt, quòd non fiat Angelus abſque condecentia ſuperioris. Non eſt autem ſimile de albo, quia fortè non poteſt eſſe color nobilior albo: ſi enim eſſet nobilior, jam non eſſet color, ſed lux. Vel poſſumus dicere, quòd dato, quòd eſſet ibi talis condecentia, quòd non fieret Angelus inferior, non producto ſuperiori, Angelus ſuperior non eſſet cauſa inferioris, quia nihil cooperaretur ad productionē, nec eſſet cauſa niſi fortè cauſa ſine qua non, quæ eſt cauſa per accidens, ex qua cauſalitate non debet ſumi ratio menſuræ. Ad 4. dicendum, quòd Angelus ſuperior B non eſt notior Angelo inferiori, quàm ipſemet ſibi: cujus ratio eſt, quia plus facit ad cognitionem rei pręſentia ſubſtantię, quàm præſentia ſpeciei: Angelus enim inferior eſt præſens ſuo intellectui per ſuam ſubſtantiam, & per ſuā ſubſtantiam cauſat intellectionem ſui ipſius in ſuo intellectu; ſed Angelus ſuperior eſt præſens in intellectu Angeli inferioris nō per ſuam ſubſtantiam, ſed per ſuam ſpeciem. Argumentum ergo ſupponebat falſum. Dato autem quòd verum ſupponeret, non concluderet, ut dato, quòd verū C eſſet, quòd Angelus ſuperior eſſet notior cuilibet inferiori, & etiam ipſi inferiori eſſet notior, quàm ipſe ſibi, non propter hoc eſſet menſura ejus, ut dicetur in ſolutione alterius argumenti. Ad 5. dicendum, quòd non quodlibet notius eſt menſura ignotioris, ſed quod eſt ſic notius, quòd faciat ad eſſe ignotioris, quòd ſimpliciter faciat ad notitiā ejus: nō autē ſic ſe habet Angelus ſuperior reſpectu inferioris, quòd ſimpliciter loquendo non poſſet cognoſci Angelus inferior, non cognito ſuperiori. Ad 6. dicendū, quòd D inconveniens eſt, quòd omnia æviterna non reducantur in unam menſuram: ſicut inconveniens eſſet, ſi omnes ſubſtantiæ non reducerentur in unam ſubſtantiā, tanquam in menſuram unam: ſed illa una menſura non erit aliquod ævum creatū, ſed erit ævum ævorum, ſive erit ęternitas increata: ſicut ſubſtantia, in quam reducuntur omnes ſubſtantię, eſt ſubſtantia increata. Ad 7. dicendum, quòd ſi aliquis motus hic inferius cauſaretur virtute Divina ſine motu cæli, motus ille menſuraretur motu cæli: quia natus aptus cauſari eſſet per motum cæli: ſed unus Angelus non eſt aptus natus cau-

Angelus ſuperior non eſt notior Angelo inferiori, quā iſte ſibi ipſi, qui eſt præſens per ſuā ſubſtantiā, & illi ſuperior per ſpeciem.

Digitized by Google

cauſari & produci per alium Angelum. Rurſus motus factus hic inferiùs,quia fieret incorpore aliquo, quia corpora iſta dependent à motu, ideò poſſet talis motus ratione ſubjecti, hic in quo fit,reduci, ut in menſuram;in motum cæli.Sed eſſe, quod eſt in æviternis,non dependet ab eſſe primi æviterni,nec ſubſtantiæ, in quibus eſt tale eſſe,dependet à ſubſtantia vel ab eſſe æviterni primi. Ad 8. dicendum, quòd Angeli habent communionem adinvicem, & unitatem, vel habent adinvicem quamdam analogiam, & quemdam ordinem: ſed hujuſmodi ordine unus non menſuratur per alium, nec aliquod æviternum eſt menſura omniũ aliorum. Sed ſi debemus in eis quærere aliquam menſuram unam, non erit aliquod æviternũ ſive aliquod ævum, quod eſt in æviternis; ſed erit ævum ævorum, quod eſt in Deo. Ad 9. dicendum, quòd ubicumque eſt reperire magis & minus perfectum,comparatio omnium talium ſumenda eſt per comparationem ad ſummũ perfectũ,ſecũdũ modum traditum in 3. *Metaph.* ut qui dicit quinque eſſe quatuor, dicit minùs falſum, quàm qui dicit quatuor eſſe centũ,quia magis appropinquat huic veritati ſimpliciter, quòd quatuor ſunt quatuor:magis & minus,ergo nũquã dicuntur niſi per reſpectum ad ſimpliciter.Maior ergo & minor perfectio in Angelis,ſi debet mẽſurari una mẽſura,nõ reduceretur in aliquẽ unũ Angelũ, qui non eſt omninò perfectus, ſed reduceretur in Deum,ubi eſt perfectio ſimpliciter: per eſſe enim ſimpliciter menſuratur & majus & minus, non per eſſe non ſimpliciter.Ad 10.dicendũ,quòd inferiores Angeli reducuntur in Deum per ſuperiores, & illuminantur per ſuperiores; non tamen propter hoc unus eſt menſura alterius. Nam & in iſtis temporalibus videmus, quòd unum reducitur in cælũ per aliud, quia multum operatur cælum in elementis, mediantibus elementis:ſed quamvis ſit unum temporale, non eſt menſura alterius temporalis; non enim quodlibet agere, & quodlibet influere ſufficit ad hoc, quòd unum ſit alterius menſura. Ad 11. dicendum, quòd æternitas ex eo quòd participatur, non multiplicatur in ſe, ſed multiplicatur in partibus, & participantibus ipſam: æternitas ergo participata, de qua nos hìc loquimur, non dicit ipſam æternitatem ſimpliciter, ſed dicit æternitatem creatam; quæ aliquid participat de conditionibus ipſius æternitatis ſimpliciter: æternitas enim ſimpliciter non eſt æternitas participata. Nam æternitas participata idem eſt quod id, quod ſecundùm aliquam partem, vel ſecundùm aliquam conditionem aliquid habet de illa æternitate; æternitas igitur ſimpliciter non eſt æternitas participata ſecundùm participationem, ſed ſecundùm totalitatem. Ad 12. dicendum, quòd colores alij nõ poſſent cognoſcere ſe ipſos, niſi cognoſcerent album. Imaginabimur enim,quòd omnes colores ſunt apti nati fieri circa idem, quod non poſſet eſſe,niſi unus color haberet rationem formæ & habitus, alius rationem privationis. Nam illę formæ ſunt aptę natæ fieri circa idem, quarum una eſt privatio alterius, quod maximè veritatem habet in formis contrariis, & ideò potiſsimè contraria ſunt apta nata fieri circa idem. Ideò dicitur in 10. *Metaph.* quòd ſemper unum contrariorum habet rationem habitus, & aliud rationem privationis. Ex quo apparere poteſt quomodò medij colores componuntur ex albo & nigro: nam album plus habet de luce & de perfectione, quàm omnes alij colores;nigrum autem plus de privatione lucis: ideò *Nigrum* ſecundùm Comment. *in* 10. *Metaph. non eſt niſi privatio albi*; ceteri autem colores medij quodammodo componuntur ex albo & nigro: quia componuntur ex luce & privatione. Album ergo facit ad eſſe omnium colorum mediorum: quia eſt quodammodo de compoſitione omnium eorum: facit autem ad eſſe nigri, ſicut habitus facit ad eſſe privationis: forma enim facit ad eſſe privationis,nõ quòd ſit de cõpoſitione ejus privationis,nec quòd ſit aliquid de eſſentia privationis:quia privatio de ſe eſt non ens; ſed forma dicitur facere ad eſſe privationis, quia nunquam materia eſſet ſuſceptiva privationis, niſi eſſet ſuſceptiva formæ:ex quo apparet quomodo album facit ad eſſe omnium colorum. Nam omnes colores ſunt quaſi privationes albi,& nunquam materia eſſet ſuſceptiva aliorum colorum, niſi quia eſſet ſuſceptiva albi: ſi ergo colores ſunt formæ in materia, & materia non eſt ſuſceptiva aliorum colorum, niſi quia ſuſceptiva albi, benè dictum eſt, quòd album eſt menſura omnium colorum, & benè dictum

eſt

Phus 3.Meta.

Phus 10. Meta. cõm. 15.

Comm. 10. cõm. 7.

Digitized by Google

eſt, quòd album facit ad eſſe, & ad cognitionem omnium colorum. Et ſi alij colores benè cognoſcerent ſe ipſos, nō poſſent cognoſcere, quomodò ſunt formæ in materia, & quomodò materia poſſet eſſe ſub forma eorum, niſi priùs cognoſcerent quomodò materia poſſet eſſe ſub forma. Intellectum materiæ ſub privatione præcedit intellectus materiæ ſub forma, & non ſolum forma facit ad cognitionem privationis, ſed etiam prout comparatur ad proprium ſubjectum facit ad eſſe, quia non poſſet eſſe privatio in materia, niſi quia apta nata eſt ibi eſſe forma. Sic ergo reperimus in coloribus, quòd ſunt aptinati fieri circa idē, & quòd color albus facit ad eſſe & ad cognitionē omnium aliorum, loquendo de cognitione ſimpliciter, ideò eſt menſura omnium eorum: ſed ſic unus Angelus non facit ad cognitionem omnium aliorum, ideò non eſt menſura eorum.

## QVÆSTIO IIJ.

*Vtrum ævum ſit idem quod eſſe æviternorum?*

TERTIO quæritur; utrum ævum ſit idē quod eſſe æviternorum, & quid addat ſuper ipſum? Et videtur, quòd non ſit idem: quia in ævo eſt prius & poſterius; non eſt enim ævum totum ſimul, ut videtur: quòd ſi eſſet totum ſimul, eſſet idē quod æternitas; in ævo ergo eſt prius & poſterius, cùm differat ab æternitate; ſed in eſſe Angelorum non eſt prius & poſterius: ergo &c. Præterea: nunc ævi continuat ævum: quia ſic ſe videtur habere nunc ævi ad ævum, ſicut nunc temporis ad tempus: ſi ergo nunc ævi eſt continuativum ævi, & non eſt continuativum ipſius eſſe Angelici, non erit idem hoc & illud. Præterea: tempus eſt paſſio motus, ergo non eſt idem quod motus: ſed ſicut ſe habet tempus ad motum, ita ſe habet ævum ad eſſe: non eſt ergo idem ævum quod eſſe. Præterea: eſſe plus depēdet à ſua menſura, quàm ab eſſentia, ſed eſſe non eſt idem quod eſſentia, à qua minus dependet: ergo multò magis non erit idem, quod ſua mēſura, à qua magis
A dependet menſura ipſius eſſe, ævum ergo &c. Præterea: plus differt eſſe ab ævo, quā Divinæ Perſonæ, cùm ſit ibi ſumma unitas: ſed Divinæ Perſonæ differunt realiter, ergo &c. Præterea: ævum non eſt in intellectu modò tantùm, ſed eſt realiter in ipſo Angelo, ergo facit realem differentiam in ipſo: nam quod facit differentiam ſolùm ſecundùm rationem, oportet, ut videtur, quòd ſolùm cum ratione & intellectu eſſe habeat: non eſt ergo idem realiter, quod Angelus, vel quod eſſe ejus. Præterea: menſura habet rationem eſſe, quia nos certificat de menſurato: ſed cauſa differt realiter à cauſato, ergo &c. Præterea: Angelus per ſuam
B ſubſtantiam devenit in cognitionem ſui eſſe: ergo ſubſtantia ſua eſt menſura ſui eſſe, & per conſequens ſubſtantia Angeli vel eſſentia ſe habet, ſicut ævum reſpectu eſſe: differunt ergo ævum & eſſe, ſicut eſſentia & eſſe. Præterea: menſura eſt id, per quod cognoſcitur quantitas rei: menſura ergo ipſius eſſe erit id, per quod cognoſcitur ipſum eſſe, vel quantitas ipſius eſſe. Sed id, per quod cognoſcitur aliud, eſt differens ab eo, quod cognoſcitur per ipſum: quia aliter idem eſſet
C notius ſe ipſo, & prius ſe ipſo, ergo &c. Præterea: menſura refertur ſecundùm ſe ad menſuratū, ſed menſuratū refertur ad menſuram ſecundùm rem, ut poteſt haberi 5. *Metaph.* Sed hoc non eſſet, niſi menſura & menſuratum realiter differrent, ergo &c. Præterea: in quantitate extenſionis & perfectionis menſura differt realiter à menſurato: ergo in quantitate durationis. Sed ævum menſurat durationem eſſe ipſius Angeli, ergo &c.

In contrarium eſt: quòd menſura intrinſeca non differt realiter à menſurato: ſed ævum, de quo hic loquimur, eſt
D menſura intrinſeca ipſius eſſe, ergo &c. Præterea: ſicut ſe habet tempus ad motū, ita eſſe ad ævum, ut poteſt haberi ex 10. *de Divin. nom.* ſed tempus idem eſt, quod motus, ergo &c. Præterea: menſura inventa eſt propter cognitionem rei: ſed ratio cognitionis nihil videtur addere realiter ſupra rem cognitam, quia unum nihil addit realiter ſupra ens. Præterea: æternitas, quę eſt menſura intrinſeca ipſius eſſe Divini, nihil addit realiter ſuper ipſum eſſe Divinum: ergo à ſimili, quia ævum eſt menſura intrinſeca ipſius eſſe Angeli, nihil addit realiter ſuper eſſe ejus.

10. de Div. nom.

RE-

## RESOLVTIO.

*Ævum materialiter idem eſt quod eſſe æviternorum, ſed formaliter addit habitudinem quamdam, & modum eſſendi totum ſimul.*

B. Ægi. in 1. dist. 2. q. 1. art. 4. dub. 5.

RESpondeo dicendum, quòd in hac quęſtione ſic procedemus: quia primò inveſtigabimus, utrum tempus ſit idẽ quod motus? Ex hoc enim maximè habemus viam ad inveſtigandum: utrum ſit idem eſſe, quod ævum? Videtur enim ævum comparari ad eſſe, ſicut tempus ad motum. Secundò declarandum erit, quomodò quando ſe habet ad tempus, licèt enim multa de hoc ſint ſuperiùs dicta, bonum eſt cauſam de hoc in hac quæſtione ſpecialiter dicere: quia cùm ævum habeat aliquam ſimilitudinem cum tempore, aut cum quando, non ſolùm ex ipſo tempore, ſed etiam ex ipſo quãdo aliquid poterimus inveſtigare de ævo, quomodò ſe habeat ad ipſum eſſe. Tertiò ſpecialiter comparandum eſt ævum ad ipſum eſſe, quia ex tali comparatione aliquid apparebit, utrum ævum realiter differat ab eſſe æviterni. Quartò, quia non ſufficit cõparare ævum ad eſſe, nec ſufficit ſcire, quòd aliquid addat ſupra eſſe, niſi ſciverimus quid addat: ideò videndum eſt quid ævum addat ſupra eſſe, vel non. Ex hoc enim maximè apparebit veritas quęſiti: utrum addat aliquid realiter ſupra eſſe, vel non? Quintò & ultimò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd ævum differat realiter ab eſſe.

Quomodo ſe habet tẽpus ad motum.

Propter primum ſciendum eſt, quòd ſi volumus videre, quomodò ſe habet tẽpus ad motum, & utrum realiter differat à motu? Videndũ eſt, quid ſit tẽpus: propter quod ſciendum, quòd, ut aliàs tactũ eſt, *Tempus eſt numerus motus ſecundũ prius & poſterius.* In motu, ut ſunt numerata ab anima, ut ſæpiùs dictum eſt, complent rationem temporis prius & poſterius, & in motu poſſunt dupliciter conſiderari, prout unum moveri ſuccedit alteri moveri: ita quòd eſt ibi dare moveri prius, & moveri poſterius; vel prout unum mutatum eſſe eſt poſt aliud mutatum eſſe. Prius ergo & poſterius in motu vel dicent duo moveri, vel duo mutata eſſe ſe habentia ſecundùm prius & poſterius, ſed conſtat, quòd ſemper inter duo moveri cadit aliquid mutatum eſſe, ſicut inter duas partes

A lineales cadit aliquis punctus; ſic etiam inter duo mutata eſſe cadit medium ipſum moveri, ſicut inter duo puncta in eadem linea continua ſemper cadit linea media: ſi ergo tempus eſt numerus motus ſecundum prius & poſterius, vel hoc erit ſecundùm duo moveri includentia unum mutatum eſſe; vel erit ſecundùm duo mutata eſſet includentia unum moveri. Videtur autem hoc modo magis eſſe accipiendum tempus ſecundùm duo mutata eſſe includentia unum moveri. Quod dupliciter patet: quia cùm iſta numeratio fiat ab anima, & anima non poſſit accipere unum nunc, ut eſt finis unius

In tempore numerus motus ſecũdùm prius & poſterius magis eſt accipiendus ſecũdũ duo mutata eſſe includentia unum moveri, quàm ſecũdùm duo moveri includentia unum mutatum eſſe.

B moveri, & principium alterius: non omninò eſt propriè dictum, quòd tempus hoc modo ſit numerus motus, ideſt, ſit motus numeratus ab anima ſecundùm prius & poſterius, ut quòd anima numeret in motu duo moveri concludentia unum mutatum eſſe. Nam anima nec poteſt hoc facere fluxibilitate ipſius nunc: ideò dicitur in 4. *Phyſ.* quòd cùm aliquis accipiat nunc utens uno tanquam duobus, neceſſe eſt ſtare. Vbi Phus hanc differentiam innuit inter punctum & nunc; quia poſſumus uti uno puncto tanquam

4. Phyſ.

C duobus, videlicet, ut eſt principium unius viæ, & finis alterius: eò quòd punctus ſtat & quieſcit; ſed non poſſumus uti eodem nunc tanquam duobus, videlicet, tanquam ſit principium, & finis, quia nunc eſt in continuo fluxu: verè enim idem nunc eſt principium & finis, & habet vim duorum, ſed anima propter ſuum cõtinuum fluxum non poteſt uti uno nunc tanquam duobus, nec poteſt ſic numerare motum, ut numeret prius & poſterius, prout cõtinuãtur ad nunc idẽ: quia idẽ nunc oporteret ſtare & quieſcere, ut

D poſſet anima ſic motũ numerare: & quia tempus eſt numerus, non quilibet, ſed numeratus ab anima, cùm anima non poſſit hoc modo numerare prius & poſterius in motu, ſecũdùm quod duo moveri continuantur ad unum mutatũ eſſe, magis dicemus aliam eſſe diffinitionem temporis, prout prius & poſterius dicunt duo mutata eſſe concludentia unum moveri: erit ergo tempus *numerus motus numeratus*, ideſt, motus numeratus ſecundùm prius & poſterius: quia tempus eſt motus numeratus ſecundùm duo mutata eſſe, vel duo nunc, quorum unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius.

Diffinitio temporis.

Secun-

Digitized by Google

Secunda ratio pro eadē aſſertione.

Secunda via ad inveſtigandum hoc idem, quòd magis ſit accipienda diffinitio temporis, prout prius & poſterius dicunt duo mutata eſſe, quàm prout dicunt duo moveri, patet: quia duo moveri ſunt materialiter partes quantitativæ temporis: nam ſicut motus materialiter eſt tempus, ſic pars quantitativa motus eſt materialiter pars quantitativa temporis: ſi ergo ſic diffiniremus tempus, quod eſt numerus motus ſecundùm prius & poſterius: & hujuſmodi prius & poſterius dicerent duo moveri, vel duo diviſibilia includentia unum mutatum eſſe ſive unum indiviſibile, cùm hujuſmodi diviſibilia ſint partes quantitativæ temporis, tunc partes quantitativæ temporis ingrederentur diffinitionem ejus, quod eſt cōtra Phm in 7. *Meta.* Dicamus ergo, quòd utraque poteſt eſſe diffinitio temporis, ſed magis eſt una, quàm alia: nam prius & poſterius prout dicunt duo indiviſibilia concludentia unum diviſibile, ut patet aliquomodo per rationes tactas, magis ingrediuntur diffinitionem temporis, quàm ut dicunt duo diviſibilia includentia unum diviſibile: quod ut pateat, videndum eſt quid includit utraque ratio. Nam ſi anima non poteſt uti uno nunc tanquam duobus, & ex hoc concluditur, quòd non poſſit anima hoc modo numerare motum, & per conſequens concluditur, quòd tempus non ſit numerus ſic acceptus, & quòd illa non ſit diffinitio temporis: ideò videtur concludere argumentum, quòd non ſit diffinitio temporis accepta formaliter, ſecundùm quod reperitur ibi numeratio animæ; ſed nō cōcluditur, quòd nō ſit diffinitio tēporis ſumpta materialiter, ſecūdū quod habet eſſe in re extrà, nō conſiderato cōplemēto, quod habet ab anima. Nam cùm in re extrà ita verè ſit quòd duo moveri, vel duo diviſibilia ſe habentia ſecundùm prius & poſterius, continuantur per unum mutatum eſſe, ſive per unum indiviſibile, ex quo ſi eſt verè in re extrà, non poterit eſſe talis diffinitio temporis, niſi accipiatur ſic prius & poſterius, ſecundùm quod tempus habet eſſe materiale, ſecundùm eſſe quod habet in re extrà: igitur diffinitio alia perfectiùs diffinit tempus, quia diffinit ipſum ſecundùm ſuum complementum, & ſecundum quod eſt numeratum ab anima. Et ſecundum etiā argumentum non arguit nullā eſſe diffinitionē temporis, prout prius & poſterius dicunt ipſa diviſibilia. Dicemus enim quòd hujuſmodi diviſibilia, quorū unū ſe habet ut prius, aliud ut poſterius, poſsūt accipi dupliciter, vel prout ſunt partes tēporis, vel prout sūt partes motus: prout autē ſunt partes tēporis, talia diviſibilia nō poſſunt ingredi diffinitionē tēporis, quia tūc (ut dicebatur) partes quantitativæ rei ingrederētur diffinitionē ejus. Sed prout illa diviſibilia ſunt partes motus, non eſt inconveniens, ſic ingredi diffinitionem tēporis: quia prout ſunt partes motus, tempus fundatur in eis tanquam in ſubjecto. Subjectum autem poteſt ingredi, & ingreditur diffinitionem paſſionis: prius ergo & poſterius, prout dicunt duo diviſibilia, ingrediuntur diffinitionem temporis, & non ingrediuntur. Ingrediuntur quidem, prout ſe tenent ex parte motus; non ingrediuntur autem, prout ſe tenent ex parte temporis, & prout ſunt partes temporis. Sed ſi accipiatur prius & poſterius, prout dicunt duo indiviſibilia concludētia unum indiviſibile, ſic prius & poſterius ſive ſe teneant ex parte motus, prout dicunt duo mutata eſſe; ſive ſe teneant ex parte temporis, prout dicunt duo nunc, ſemper poterunt ingredi diffinitionem temporis. Nam per duo indiviſibilia ſe tenentia ex parte temporis, & prout partes temporis accipiuntur duo nūc, poterit deffiniri tēpus, ſicut diffinitur linea per duo puncta. Nam ſicut linea eſt quædam longitudo, ſive quoddam diviſibile ſic terminatum, videlicet, per duo puncta: ſic dicemus, quòd tempus eſt quoddam diviſibile, vel quoddam moveri ſic numeratum, videlicet, per duo nunc, quorum unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius: eſt ergo tempus numerus motus, ideſt, motus ſic numeratus per duo ſe habentia ſecundùm prius & poſterius. Si verò hujuſmodi indiviſibilia, quorum unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius, ſecundùm quod accipitur numerus qui eſt tempus, accipiantur ſive pro duobus nunc, quæ ſint indiviſibilia ex parte temporis, ſive pro duobus mutatis eſſe ſe tenentibus ex parte motus, poterunt etiam talia indiviſibilia ingredi diffinitionem temporis: quia ſubjectum & ea, quæ ſe tenent ex parte ſubjecti, poſsūt ingredi diffinitionem paſsionis motus: ergo & mutata eſſe, quæ ſe tenent ex parte motus, poterunt ingredi diffinitionē tem-

Phus 7. Meta.

Duo diviſibilia, quorū unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius poſſunt accipi vel ut partes motus, vel ut partes tēporis, hoc modo non poſſunt ingredi diffinitionem temporis; benè tamē primo modo: quia in talibus tāquā in ſubjecto fundatur tempus. Sed ſi prius & poſterius accipiantur, ut duo indiviſibilia includētia indiviſibile unum, ſive dicāt duo mutata ex parte motus, vel duo nūc ex parte temporis poſſunt ingredi temporis diffinitionem.

temporis: Imò ſicut prius eſt conſideratio motus, quàm temporis, & ſicut motus naturali intelligentia præcedit tempus, ſic mutatum eſſe naturali intelligentia præcedit nunc temporis: mutatum enim eſſe, vel id, quod eſt initium motus, præcedit nunc, quod eſt initium temporis: ſi ergo ipſa mutata eſſe præcedunt ſecundùm intellectum ipſa nunc, ſic poteſt diffiniri tempus, prout eſt aliquid incluſum inter duo nunc, & prout prius & poſterius dicunt ipſa nunc, poterit etiam diffiniri, prout ipſa mutata eſſe.

Et ſi quæras: utrum ſit idem nunc & mutatum eſſe? Dicemus, quòd nunc materialiter eſt idem, quod ſubſtantia rei mobilis, ut in quæſtione ſpecialiter patebit, ſic tempus idem eſt materialiter, quod motus: attamen quòd unum & idē mobile, & unum & idem nunc ſecundū rem ſit multa nunc ſecundùm eſſe, & ſecundùm rationem, juxta doctrinam traditam in 4. *Phyſic.* eſſe non poterit niſi per aliud & aliud eſſe mutatum, *ut Socratem eſſe in foro, aliud eſt ab ipſo eſſe in domo.* Et quia competit ſubſtantiæ rei mobilis, quòd dicatur eſſe aliud, & aliud nunc, prout ſtat ſub alio & alio mutato eſſe, etiam ipſum mutatum eſſe materialiter poteſt dici eſſe idem quod nunc; ſed magis propriè hoc dicitur de ipſa ſubſtantia rei mobilis, ut patebit in quęſtione illa, utrū tempus, quod menſurat operationes Angelicas, ſit compoſitum ex inſtantibus?

4. Phyſ. comm. 104.

Infra quæſt. 2.

Et etiam ſi quæras, utrum ſit aliquod nunc, quod non pręſupponat mutatum eſſe? Dicemus, quòd ſi vera eſſet opinio Phi, quòd non eſſet dare primum nunc in tempore, nullum eſſet nunc, quod non præſupponeret mutatum eſſe. Sed ſecundùm veritatem & ſecundùm ſententiam Fidei eſt dare primum inſtans temporis, in quo incepit moveri cælum, & hujuſmodi inſtans non fuit fundamentum in mobili, mediante mutatum eſſe, quia nullum præceſſerat moveri, per quod acquiſitum eſſet mutatum eſſe, niſi acciperemus mutatum eſſe largè, prout dicit quālibet novitatem. Fuit enim ibi quoddam mutatum eſſe, & quædam novitas, quando cælum incepit eſſe, cùm priùs non eſſet: accipiendo ergo mutatum eſſe largè, ſemper ſubſtātia rei mobilis eſt idē materialiter, quod nunc temporis, prout hujuſmodi ſubſtantia ſtat ſub aliquo mutato eſſe habens aliquem ordinem ad mo- A veri; non quòd quælibet ſubſtantiā mobilis ſic accepta ſit hujuſmodi, ſicut non quilibet motus eſt idem materialiter, quod tempus; ſed ſubſtantia primi mobilis ſic accepta eſt idem materialiter quod nunc. Subſtantia ergo primi mobilis exiſtens ſub tali mutato eſſe, quod noviter inceperat eſſe, prout habuit ordinē immediatum ad motum ſequentem, primum nunc temporis, quod nunc ita fuit principium futuri, quòd non fuit finis præteriti, quia nullus præceſſerat motus, & nullum præceſſerat tempus niſi imaginatum. Quando autem non ulteriùs movebitur cælum, eadem ſubſtantia cæli, B prout ſtat ſub ultimo mutato eſſe, habens immediatum ordinem ſolùm ad motum præcedentem, & non ad ſequentem, erit ultimum nunc temporis, quod erit ita finis præteriti, quòd non erit principium futuri: eadem etiam ſubſtantia in omnibus mutatis eſſe intermediis eſt nunc, quod eſt principium futuri & finis præteriti: propter quod unum eſt nunc ſecundùm rem in toto tempore, quia ipſa ſubſtantia rei mobilis eſt tale nunc realiter; differens autem ſecūdùm rationem, quia ipſa ſubſtantia rei mobilis, ſecundùm C quod eſt ſub alio & alio mutato eſſe, differt ſecundùm rationem à ſe ipſa.

Si vera eſt Philoſophi opinio, nullum eſſet nunc, quod non præſupponeret mutatum eſſe, ſed juxta veritatē & fidem ad primum nunc non præceſſit propriè mutatū eſſe.

Siquis autem omninò concederet, quòd in primo inſtanti temporis non oportuit eſſe aliquod mutatum eſſe: quia ſi cælum fuiſſet æternum, & incepiſſet moveri intempore, eſſet dare inſtans, in quo incepiſſet tempus, & tamen in illo inſtanti non fuiſſet aliquod mutatum eſſe. Diceremus, quòd ſi ſic eſſet, ipſa ſubſtantia rei mobilis incipiens moveri, vel immediatè ſe habens ad motum, ita quòd D inter eam & motum nulla intercidiſſet mora, illa ſubſtantia ſic ſe habens feciſſet primum nunc. Sed circa hoc diutiùs vagari non expedit. Sufficiat autem ad præſens ſcire, ut inferiùs manifeſtè probabitur, quòd nunc temporis (de quo hìc loquimur) eſt ſubſtantia rei mobilis, non ipſa ſubſtantia abſolutè accepta, ſed prout ſe habet hoc, & hoc modo, ita quòd ipſum nunc temporis ſupra ſubſtantiam primi mobilis quamdam habitudinem addit, & ſicut nunc eſt idem materialiter, quod ſubſtantia primi mobilis, ita tempus materialiter eſt idem quod motus, quod patet ex utraque diffinitione temporis.

Sicut nunc temporis eſt ſubſtātia rei mobilis taliter ſe habēs, ita ſupra ſubſtantiam primi mobilis quādam habitudinē addit: & ſi-

Nam

Digitized by Google

Nam ſi diffiniatur tempus, quod eſt numerus motus; ideſt, motus numeratus ſecundùm prius & poſterius, ita quòd prius & poſterius accipiatur pro ipſis moveri, ita quòd ipſa moveri, prout unum eſt prius, aliud poſterius, & ita quòd talia moveri, prout ſunt munerata ab anima, compleant rationem temporis: ſi ſic eſt, patet, quòd tempus eſt idem materialiter quod motus. Nam hoc modo loquendo, ipſa moveri ſecundũ ſe erunt motus, & erunt partes motus: ipſa etiam eadem moveri, ut ſunt numerata ab anima, erunt tempus, & erunt partes temporis: & quia illa moveri ſecundùm ſe ſumpta, & ut ſunt numerata, non differunt realiter à ſe ipſis, & ſunt idem materialiter; ſed nõ ſunt idem formaliter, quia non accipiuntur ſecundùm eandem rationem: ideò tempus & motus idem ſunt materialiter. Eadem enim res aliter & aliter eſt motus, vel eſt actus mobilis, & eſt tempus, ut ibi numeratur prius & poſterius.

Magis propria diffinitio temporis, ſcilicet, quòd eſt motus numeratus ſecũdùm prius & poſterius.

Si verò accipiatur tempus ſecundũ diffinitionem aliam magis congruam, ut dicatur tempus eſt numerus motus, ideſt, motus numeratus ſecundùm prius & poſterius, ideſt, ſecundùm duo nunc, quorum unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius: patet, quòd idem eſt tempus quod motus. Nam motus ſecundùm ſe conſideratus & ſic numeratus non dicit aliã & aliam rem, ſed dicit eandem rem aliter & aliter acceptam. Quòd autem hæc ſit magis propria diffinitio temporis, patet per Phm in 4. *Phyſ.* dicentem: cum anima intelligit duo nunc, hoc quidem prius, illud autem poſterius, tunc hoc dicimus eſſe tempus: igitur prius & poſterius cadẽtia in diffinitione temporis videtur magis inſpicere duo indiviſibilia ſive duo nũc includẽtia motũ, quã duo diviſibilia, ſive duo moveri includentia mutatũ eſſe. Cùm dicit Phus: Qui nõ percipit motum, non percipit tempus. Potiſsimè intelligendum eſt de motu ſic numerato per duo nunc, quorum unum eſt prius & aliud poſterius.

Phus 4. Phyſ.

Et ſi quæratur cujuſmodi ſit hæc numeratio motus? Dicemus, quòd hoc modo numeratur motus, quia quantò nunc poſterius magis percipimus diſtare à priori, tantò dicimus motum eſſe majorem. Ideò illi, qui dicuntur fabuloſè dormiviſſe in Sardo, cùm diu valdè dormiviſſent, putaverant ſe parum vel nihil



A dormiviſſe, quia nõn percẽperunt diſtantiam inter nunc, in quo fuerunt excitati, & nunc in quo dormire cœperunt. Et ideò non percipientes quantum unum nunc erat poſterius alio, & quantum erat diſtans ab alio, dicuntur non percepiſſe tempus. Quidquid tamen ſit de hoc, & quomodò diffiniatur tempus, ſemper materialiter eſt idem quod motus. Et quia, ut dictum eſt, patet per Dionyſium 10. *de Div. nom.* Ita ſe habet ævum ad eſſe, ſecũdũ quod tempus ad motum. Dicemus, quòd ſicut idem eſt materialiter tempus quod motus, ita materialiter eſt idem ævum, quod æviternorum eſſe. Addit enim ipſum ævum quamdam habitudinem ſupra

Diony. 10. de Div. nom.

B eſſe æviternorũ, ſicut tẽpus addit quamdã habitudinẽ ſupra motum. Quòd autẽ tẽpus nihil realiter addat ſupra motum, patet per Comm. in 4. *Phyſic.* dicentem. Non poteſt aliquis dicere, quòd tempus eſt, ſi anima non erit: nõ quia motus nõ ſit, ſi anima non fuerit. Tolle ergo animam, remanet motus, ſed non remanet tempus. Eſt ergo tempus aliquid præter animam, & habet eſſe præter animam. Sed habet eſſe materiale, formalitatem autem & complementum habet ab anima, quia ſolùm dicit quamdam habitudinem ſupra

Comm. 4. Phyſ.

Tempus materialiter eſt præter animam, ſed formalitatẽ & complementum habet ab anima; & non ita ævum.

C motum, ad quam habitudinem facit anima. Sic ergo & ævum idem erit materialiter quod eſſe æviterni, quia non addit niſi quãdam habitudinẽ ſupra illud eſſe, quæ autem ſit illa habitudo infrà dicetur.

Advertendum tamen, quòd habitudinem, quam addit ævum ſupra eſſe, non facit anima, ideò ad eſſe ævi nihil facit anima: eſſet enim ævum formaliter & in actu, dato quòd non eſſet anima; ſed non eſſet tempus ſecundùm illud formale complementum, ſi anima non eſſet.

D Viſo, quomodò tempus ſe habet ad motum, & ex hoc declarato, quomodò ævum eſt idem materialiter, quod æviternum, ſicut tempus eſt idem materialiter, quod motus: volumus declarare, quomodò ſe habet quando ad tempus, quia ex hoc manifeſtabitur aliquo modo, quomodò ſe habet ævum ad eſſe, quia ævum non ſolùm habet ſimilitudinem cum tempore, ſed etiam habet ſimilitudinem cum quando. Nam quando eſt effectus temporis; & eſt id, quod re- relinquitur ex adjacentia temporis: & ſicut quando eſt effectus alicujus menſuræ, & eſt id, quod relinquitur ex adjacentia temporis

Quomodò ſe habet quãdo ad tẽpus.

O

poris & alicujus menſuræ, ſic ævum eſt
effectus alicujus menſuræ, quia eſt effe-
ctus æternitatis, & cauſatur ex aſsiſtentia
æternitatis. Sed quando in iſtis inferiori-
bus nullam rem addit ſupra id, in quo
fundatur, ſed ſolùm addit habitudinem
quamdam, ut poteſt patere tam ex Sim-
plicio ſuper prædicamenta, quàm per Simplicius.
Boëtium in libro de æternitate, ait enim Boetius.
Simplicius: *Protinus abſtulit prædicamentū ip-
ſius quando, quia, ut dicit, colligebat prima ge-
nera ſub uninori numero, & non multum aliquid
attribuebat varietatibus intellectus & ſignifica-
tionum.* Prædicamentum ergo ipſius *quan-
do* ſumptum eſt ſolùm ſecundùm habi-
tudinem quamdam; nullam tamen rem
addit ſupra ſuum fundamentum: ævum
ergo, quod fundatur in eſſe æviterni, ſive
comparetur ad hujuſmodi eſſe, ſicut tem
pus ad motum, ſive ſicut quando ad ſuum
fundamentum, ſemper cogimur dicere,
quòd nullam rem addat ſupra hujuſmo-
di eſſe, ſed ſolùm habitudinem quam-
dam.

Habito de comparatione ævi ad tē-
pus, & ad quando, & utraque via aliqua-
liter inveſtigato, quòd ævum nullam rem
addat ſupra eſſe, volumus ævum compa-
rare ad ipſum eſſe, & oſtendere propoſi-
tum. Propter quod ſciendum, quòd ſe-
cundùm ponentes unum ævum omnium
æviternorum, ſecundùm eos ævum illud
eſt in primo æviterno, & primò menſu-
rat eſſe ipſius æviterni, & per illud eſſe
menſurat eſſe omnium aliorum æviter-
norum. Secundùm hos quidem ſi creare-
tur Angelus aliquis ſupra ſupremum An-
gelum, in illo Angelo noviter creato in-
ciperet eſſe ævum: quia inter æviterna
ille eſſet ſimplicior; & ſi ſupremus An-
gelus deſineret eſſe, inciperet ævum eſſe
in B. qui immediatè ſe habebat ad A. &
quòd per creationem Angeli, vel per an-
nihilationem nulla mutatio, ſecundùm
rem, per ſe loquendo, fit in alio Ange-
lo, abſque mutatione reali, ſecundùm
hujuſmodi poſitionem, poterit incipere
eſſe ævum in aliquo Angelo, in quo priùs
non fuerat, vel deſinere eſſe in aliquo, in
quo priùs fuerat, nulla mutatione facta
reali in ipſo. Sed quod tale eſt, formaliter
non dicit rem, ſed habitudinem rei: quod
enim tale non eſt aliqua res ſecundū ſe,
ſed eſt res ſub aliqua habitudine, qua ha-
bitudine deficiente, dicitur illud defice-
re: ævum ergo ſecundùm hanc rationē
A nullam rem addit ſupra eſſe, in quo fun-
datur. Sed quod iſti dicunt de primo ævi-
terno, dicemus nos de quolibet æviterno,
Nam in quolibet æviterno habet eſſe æ-
vum, quod eſt menſura ſui eſſe, & non
menſurat aliorum eſſe. Sed ponentes u-
nitatem ævi, ponunt illud menſurare eſ-
ſe, in quo fundatur, & etiam per illud
menſuratur eſſe aliorum æviternorum:
plus ergo dant ipſi ævo, quàm nos de-
mus: quia nos non ponimus, quòd ævū
menſurat aliud eſſe, quàm illud, in quo
fundatur: ſed ipſi ponunt, quòd menſurat
eſſe, in quo fundatur, & per illud men-
ſurat alia eſſe. Si ergo ponentes unum æ-
B vum plus dant ævo, quàm nos demus, &
ſecundùm poſitionem eorum cogimur
ponere, quòd ævum nullam rem addit ſu-
pra ſuum fundamentum, ſive ſupra eſſe,
quia poteſt incipere eſſe in aliquo, & de-
ſinere eſſe, nulla mutatione facta in ipſo,
cogimur & nos ponere, quòd ævum nul
lam rem addat ſupra ſuum fundamentū,
ſive ſupra eſſe, in quo fundatur: dicemus
ergo, quòd ſicut ponentes unum ævum,
& ponentes ipſum in eſſe primi æviterni,
coguntur dicere illud ævum non eſſe rem
aliam ab eſſe primi æviterni: ſic nos po-
C nentes ævum in eſſe cujuslibet æviterni,
dicemus ipſum non eſſe aliam rem à quo-
libet tali eſſe.

Poſtquam multipliciter inveſtigavi-
mus, utrum ævum rem aliquam addat ſu-
pra eſſe æviterni, volumus declarare quid
addit: quia ex hoc potiſsimè apparebit ve-
ritas quæſita. Dicemus ergo: quòd ſicut
tēpus addit ſupra motū numerum, ſic æ-
vum ſupra eſſe addit unitatem vel ſimul-
tatem; dicemus enim, quòd unitas
tripliciter poteſt ſumi. Nam eſt unum,
quod convertitur cum ente: & eſt unum,
D quod eſt principium numeri: & poſſu-
mus dicere, quòd eſt unum, in quo con-
ſiſtit ratio ævi. Sic & in aliis modis poteſt
accipi unum, ſi in aliis reperiatur. Vnum
enim, quod convertitur cum ente, dicit
indifferentiam quamdam, hujuſmodi au-
tem indifferentia conſequitur eſſe entis:
quælibet enim forma dat rei, quòd ſit, &
quòd ſit hoc, & quòd non ſit aliud ab
hoc: quodlibet enim ens habet aliquod
eſſe, per quod eſt indiſtinctum à ſe, & di-
ſtinctum ab alio: ut ergo forma dat eſſe
poſitivum, & prout dat rei, quòd habeat
eſſe, dat ei quòd ſit ens. Sed prout dat
rei eſſe primitivum, & prout dat ei, quòd
ſit

ſit indiſtincta à ſe, & diſtincta ab alio, dat ei quòd ſit quid unum: & quia tale eſſe primitivum conſequitur quodlibet eſſe poſitivum, ideò tale unum conſequitur quodlibet ens. Vnum ergo, quod convertitur cum ente, opponitur diſtinctioni, ut eſt idem eſſe, ſic unumquodque eſt à ſe non diſtinctum. Sed unum, quod eſt principium numeri, opponitur diſcontinuationi: idem eſt enim eſſe tale unũ, quod eſſe non diſcontinuum: ideò dicitur in 3. *Phyſic.* quòd ex diviſione continui fit additio ad numerum. Diviſio ergo continui facit numerum, indiviſio facit unitatem, quæ eſt principium numeri. Imaginabimur quidem, quòd numerus eſt differentia quantitatis: ergo quod eſt principium numeri eſt idem, quod continuum: diverſę ergo res continuæ faciunt numerum, qui eſt ſpecies quantitatis: eadem enim quantitas, ut perficit rem in comparatione ad ſuas partes dat ei, quòd ſit quid continuum: & inde eſt, quòd quantitas continua diffinitur per comparationem ad partes. Eadem enim res, quæ eſt quantitas continua, & quæ dat rei, quòd ſit quid quantum continuũ, prout perficit rem in comparatione ad partes: eadem, ſcilicet, res prout perficit eam in ſe, dat ei, quòd ſit quid unum, & quòd ſit principium numeri. Ideò unum, quod dividitur, eſt continuum, ut in quæſtionibus ſupra ſententiarum diffuſiùs diximus. Vnum ergo, quod eſt principiũ numeri, opponitur diſcontinuationi; ſed unum, quod eſt de ratione formali ævi, opponitur ſucceſsioni: quidquid enim habet ſucceſsionem, habet partem poſt partem, non eſt ergo unitum nec eſt totum ſimul. Sed quia ſucceſsionem, & quia non menſurat motum, menſurando partẽ poſt partem, & quia hoc non eſt ſine quadam mutatione: ideò tempus non menſurat motum modo unito, ſed magis modo numerato: unde de ratione formali ejus eſt, quòd ſit numerus; ſed ævum eſt menſura tota ſimul: ideò de ratione ejus eſt quædam unitas: ævum ergo addit ſupra eſſe æviterni quemdam modum eſſendi, ut quia illud eſſe habet talem modum eſſendi, quod eſt totum ſimul: ideò menſuratur ævo, & fundatur in eo ratio ęvi. Ex quo apparet, quomodò eſt comparatio temporis ad motum, ſicut ævi ad eſſe æviterni. Nam ſicut in motu, accipiendo partem poſt partem,

3. Phyſ. comm. 54.

In lib. 1. Sẽt. diſt. 26 q. 1. art. 2. in dub. litterali.

A poſſumus ſcire quantitatem motus, quam menſurat tempus: ſic conſiderando, quomodò eſſe æviterni eſt totum ſimul, poſſumus ſcire quantitatẽ ipſius eſſe, quòd ex hoc ſciremus ipſum ſecundùm naturæ curſum eſſe perpetuum. Scimus ergo, vel ſcire poſſumus quantitatem motus per tempus, & ſcimus, vel ſcire poſſumus quantitatem ipſius eſſe per ævum: propter quod ſimiliter comparatur ævum ad eſſe, ſicut tempus ad motum. Rurſum, ſicut numerus, qui eſt de ratione temporis, non cadit in diffinitione motus, ſed motus eſt actus entis in potentia, ſecundùm quod in potentia, vel eſt actus mobilis, ſecundùm quod mobilis: ſic unitas & ſimultas, quæ ſunt de ratione formali ævi, nõ cadunt in diffinitione ipſius eſſe. Sed dicemus, quòd eſſe eſt actus entis in actu, ſecundùm quod eſt in actu, vel actus exiſtentis. Ex hoc ergo, quòd ſcimus quid addit ęvum ſupra eſſe æviterni: quia addit quemdam modũ eſſendi, ut quòd nõ addit rem aliquam ſupra eſſe æviterni: illud enim idem eſſe æviterni conſideratũ ſecundùm ſe eſt quoddam eſſe; conſideratum autem ut eſt totum ſimul, & ut non habet partem poſt partem, habet rationem ævi.

Sicut cõparatur motus ad tempus, ita ævũ ad eſſe æviterni.

B

C His autem omnibus prælibatis, volumus adducere rationes probantes, quòd ævum non addat rem aliquam ſupra eſſe. Dicemus enim, quòd ævum menſurat quantitatem durationis ipſius eſſe, ſicut enim per tempus poſſumus ſcire quantum durat motus: ita per ævum poſſumus ſcire quantum durat eſſe. Tribus ergo rationibus oſtendemus propoſitum. Prima ratio ſumetur ex parte quantitatis eſſe. Secunda ex parte durationis. Tertia ex parte ipſius eſſe.

Ævum menſurat quantitatem durationis ipſius eſſe.

D Propter primum ſciendum, quòd in motu iſta ſe habent per ordinem: quia primò eſt conſiderare ipſum motum in ſe. Secundò eſt numerare ipſum ſecundùm prius & poſterius. Tertiò eſt ſcire quantitatem ejus. Si conſideres rem ipſam, quę eſt motus in ſe, ſic habes ipſum motum. Sed ſi conſideres numerum ſecundùm prius & poſterius, ſic habes tempus. Sed tertiò ſi conſideres quantitatem ipſius motus, ſic habes illud, quod de motu menſurat tempus. Conſideratio igitur ipſius motus ſecundum ſe præcedit conſideratione temporis. Ideò dicitur tempus eſſe accidens motus, vel

Tria cõſiderãda in motu.

paſsio motus, quia conſideratio temporis præſupponit conſiderationem motus, & habet ſe quaſi aliquid ſuperadditum illi conſiderationi: ſicut actio, & paſsio, quæ ſunt idem realiter cum ipſo motu, ut calefacere, & calefieri ſunt idem realiter cum ipſo motu ad calorem, attamen dicuntur actio & paſsio fundari in motu: fundatur enim actio in motu, & motus in actione: quod patet, quia ipſa calefactio, & ipſe motus ad calorem non ſecundùm eandem rationem dicitur motus, actio, & paſsio; ſecundùm quod ipſa calefactio, ut eſt inductiva formæ caloris, & ut eſt aliquid caloris, vel ut eſt actus calefactibilis, ſic eſt motus: ſed ut hujuſmodi calefactio eſt ab agente, ſic B eſt actio: ut recipitur in paſſo, ſic eſt paſſio. Vt ergo calefactio eſt calefactibilis, & ut eſt actus mobilis, ſic eſt motus; ſed ut eſt actus hoc modo, quia eſt ab agente tanquam cauſante actionem, & in paſſo tanquam in recipiente hujuſmodi actionem ab alio, ſic eſt actio & paſsio. Circumſcribatur enim ordo agentis ad patientem, & è converſo, & intelligatur ordo hujuſmodi actionis ſucceſsivæ; quæ eſt calefactio ad ipſum calefactibile ſive ipſum mobile, & habebitur ratio motus.

Primum, quòd motus in ſe dicit actionem, & paſsioné, ut calefactio eadem dicit actionem, & paſsionem, & motum diverſis ordinibus.

Declaravimus ergo, quomodò actio, & paſsio, & motus dicunt unam rem & eandem. Et oſtendimus, quomodò una & eadem res ſe habet, ut ſit motus, & actio, & paſsio. Volumus declarare, quomodò motus fundatur in actione, & actio in motu. Quomodò autem motus fundatur in actione facile eſt videre: nam ſemper poſterius fundatur in priori: cùm ergo motus ſit aliquid ab agente in paſſo, quia omne, quod movetur, ab alio movetur: priùs intelligimus, quòd motus ſit aliquid ab agente, & ſic eſt actio: & D poſteà intelligimus, quòd illud aliquid ab agente recipiatur in paſſo, & ſic eſt paſsio: ultimò autem intelligimus, quòd per id, quod recipit paſſum ab agente, tẽdat ad perfectionem aliquam, & ſic eſt motus. Illa ergo eadem res, ut eſt ab agẽte eſt actio, ut recipitur in paſſo, eſt paſſio, ut eſt via ad acquirendam aliquam perfectionem eſt motus: ſecundùm hunc ergo modum motus fundatur in actione, tãquam poſterius in ſuo priori: quia priùs intelligitur paſſum aliquid recipere ab agente, quàm intelligatur per hujuſmodi receptum ire ad perfectionem aliquam. A Rurſus, quia motus uno modo ſumptus eſt in plus, quàm actio: quia ſecundùm Phum *in* 1. *de Generatione* cap. de tactu, movere eſt in plus quã agere. Nam agere propriè ſumptum opponitur paſsioni: non ergo agit hoc modo loquendo, niſi quod alterat, quia non agitur, niſi quod alteratur, & patitur: ſed non omne, quod movet, alterat; nec omne quod movetur, alteratur. Eſt itaque movere in plus quàm agere, & motus in plus quàm actio. Hoc ergo modo movere eſt prius quam agere, & motus in plus quàm actio. Sicut magis commune eſt prius, quàm minus commune, & quia poſterius fundatur in priori: quia ergo ſic eſt actio & paſsio, dicuntur fundari in motu, non obſtante, quòd ſint eadem res cum motu: ſic quia conſideratio temporis præſupponit conſiderationem motus, dicitur tempus in motu fundari: conſideratio ergo ipſius motus præcedit conſiderationem temporis; ſed conſideratio temporis præcedit conſiderationem quantitatis motus; eadem enim res, ut eſt actus mobilis, dicitur motus: ut eſt numeratus per prius & poſterius, dicitur tempus: ut autem ex hac numeratione partis poſt partem competit ei habere quamdam extenſionem & C quamdam durationem, dicitur quid quãtum: motus ergo primi mobilis, & tempus, & quantitas durationis ejus unam & eandem rem dicunt, aliter & aliter conſideratam.

Phus 1. de Generat.

Secundum conſiderandũ, quomodò motus fundatur in actione, & actio in motu.

Ex hoc apparet, quòd ratio menſuræ præcedit rationem menſurati, ſi conſideretur illud, ſecundùm quod menſura menſurat menſuratum: tempus enim menſurat motum, quia menſurat quantitatem durationis ejus, quæ ſequitur conſiderationem temporis. Sic etiam dicemus in ipſo ævo: nam eadem res, ut eſt actus æviterni, dicitur eſſe: ut eſt talis actus, quòd eſt totũ ſimul, dicitur ævum: ut eſt autem ſic totum ſimul, quia eſt perpetuum, ſic habet quemdam modum quantitativum: quia ſcimus ex hoc quantum durat, quia durabit in perpetuum. Ævum ergo menſurat eſſe Angelicum quantum ad quãtitatem durationis ejus, quia ex hoc ſcimus, quia illud eſſe debet tantùm durare, quia ipſum ſcimus eſſe totum ſimul: priùs ergo intelligimus, quòd ſit in æviternis eſſendi ſimultas, & poſteà intelligimus, quòd ſecundũ hunc ordinem

Eadem res, ut eſt actus æviterni, dicitur eſſe, ut eſt actus totus ſimul, dicitur ævũ, ut taliter eſt ſimul quòd eſt perpetuum, menſurat durationem Angeli

A dinem, quem videmus, ſit in illis eſſendi perpetuitas: poſſet enim Deus hujuſmodi ordinem immutare, & poſſet annihilare æviterna, ſi vellet. Sed per hunc ordinem, quem videmus, quæcumque habent eſſe ævi, & habent eſſe totum ſimul, illa dicuntur eſſe perpetua: illud ergo, quod menſurat ævum in æviternis, videlicet, quantitas durationis ſive perpetuitas eſſendi, eſt quid poſterius ipſo ævo: quia priùs intelligimus eſſe angelicum eſſe totum ſimul, in quo ſtat completiva ratio ævi, & poſtea intelligimus, quòd illud eſſe ſit perpetuum, in quo ſtat quantitas durationis ejus. Proprietas ergo eſſendi in æviternis & ſimultas eſſendi non dicunt aliam & aliam rem hoc & illud, B ſed dicunt quoſdam modos eſſendi. Nam habere eſſe ſimul, & eſſe perpetuum non dicunt aliquam aliam rem ſupra eſſe; ſed dicunt quemdam modum eſſendi. Cùm enim dicimus, quòd æviternum habet eſſe, & poſteà dicimus, quòd habet eſſe ſimul, in hac ſecunda locutione non dicimus aliquam rem ſupra eſſe, ſed exprimimus quemdam modum eſſendi: exprimimus enim, cujuſmodi ſit illud eſſe, quia eſt totum ſimul. Si autem ulteriùs dicamus, quòd illud eſſe ſit totum ſimul, C & ſit perpetuũ, in hac etiam tertia locutione nullam rem dicimus ſupra eſſe, ſed ſolùm exprimimus modum eſſendi: exprimimus enim, cujuſmodi ſit illud eſſe, quod eſt totum ſimul, quia eſt perpetuum.

*Declaratio reſolutionis.* Ex hoc ergo poſſumus ſic arguere ad propoſitum: ævum ſupra eſſe addit ſimultatem, ſed hoc non dicit aliquam rem ſupra eſſe, ſed dicit quemdam modum eſſendi: ergo ex parte ipſius eſſe, patet, quòd ævum nullam rem addit ſupra eſſe, ſed exprimit quemdam modum eſ- D ſendi. Secundò quidem hoc patet ex parte quantitatis, ſive ex parte perpetuitatis eſſendi, quæ menſurat ævum. Nam ipſa perpetuitas eſſendi nullam rem addit ſupra eſſe: ſi igitur intellectus ipſius eſſe præcedit intellectum ſimultatis eſſendi; & intellectus ſimultatis præcedit intellectum perpetuitatis, quia priùs intelligimus, quòd æviterna habeant eſſe, & poſteà intelligimus, quòd illud eſſe ſit ſimul, & poſteà quòd illud eſſe ſit perpetuum. Si perpetuũ illud nullã rem addit ſupra eſſe, & ſimultas eſſendi, quæ eſt ejus, magis ſe tenet cum eſſe, quã perpetuitas: multò magis nullam rem addit ſupra eſſe: quia ergo ſimultate eſſendi conſiſtit ratio ævi, ævum nullam rem addit ſupra eſſe æviterni.

*Tertiũ explicandum quomodò eſſe rei, & duratio ipſius eſſe unã rẽ dicunt.* Tertiò quidem patet, quòd ex parte durationis ævi. Nam ævum vel ipſa duratio eſſe æviternorum, vel eſt idem quod menſura hujuſmodi durationis: Si ævum ſit ipſa duratio? Quia tandiu res durat, quamdiu eſt: & quia nihil aliud eſt rem durare, quàm rem eſſe; & rem ulteriùs non durare, quàm ulteriùs non eſſe; duratio non dicit aliud, quàm ipſum eſſe; ſed duratio rei, & eſſe rei dicunt unam, & eãdem rem ſecundùm aliam & aliam rationem: eadem enim res, ſecundùm quod eſt actus entis in actu, ut eſt in actu, vel ſecundùm quod eſt actus exiſtentis, ut eſt exiſtens, dicitur eſſe rei: ſecundũ enim quod res illa cõtinuatur in tali eſſe, vel in tali eſsẽtia, dicitur duratio ejus. Si ergo duratio rẽ nullã addit ſupra eſſe, quia eſse & eſse hoc modo, quòd duret, vel quòd cõtrarietur in tali eſse, non dicit rem aliam ab ipſo eſſe; ſed ſolùm in hoc exprimitur modus eſſendi. Si ergo ævum ſit idem, quod ipſa duratio æviterni? Ævum nullam rem addit ſupra ſe ipſum. Si autem dicatur, quòd duratio æviterni non eſt idem quod ævum, ſed eſt id quod menſuratur per ævum: cùm menſura ſecundùm intellectum ſit prior menſurato, ſi enim ævũ non eſt ipſa duratio eſsendi, ſed eſt id quod menſurat durationem ipſius eſse? Tunc ævum ſecundùm intellectum, ex eo quòd menſurat durationem ipſius eſse, immediatiùs ſe habebit ad eſse, quàm ipſa duratio, quæ menſuratur per ævum. Sed ſi ipſa duratio nõ dicit rẽ aliam ſupra eſse: multò magis & ævum, prout eſt menſura durationis immediatiùs ſe habet ad eſse, nullam rem addit ſupra eſse, ſicut nec ipſa duratio: ergo ex parte ipſius eſſe, & ex parte perpetuitatis ejus, & ex parte durationis ejus, patet, quòd ævum in æviternis nullam rem addit ſupra eſſe.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd eſse æviterni eſt totum ſimul, nec tamen propter hoc eſt idem quod æviternitas: quia aliter eſt ſimultas ipſius eſse æviterni ſive ipſius ævi, & æviternitatis, quod quomodò ſit, infra patebit: In quæſtione enim illa utrum in ævo ſit ſucceſſio, patebit, quòd ſimultas ævi & ſimultas æternitatis multum differunt. *Infrà q. 7.* Ad 2. dicendum, quòd ævum non indiget continua-

tinuatione eo modo, quo indiget tempus. Nam tempus habet partem & par- A tem, & ideò non poteſt eſse continuum, niſi intelligatur aliquid, quod continuet partes temporis; Sed ævum eſt totum ſimul, & non indiget tali continuatione: nunc ergo ævi non continuat ævum, quòd continuet partem cum parte, ſicut continuat nunc temporis; attamen aliquem modum continuationis poſsumus ibi aſsignare. Dicemus enim, quòd ſicut nunc fluens facit tempus, & nunc temporis per ſuum fluxum continuat tempus: quia tandiu durat, quamdiu durat fluxus ipſius nunc, ita nunc ſtans facit ævum: & nunc ævi per ſuum ſtare continuat ævum: nam tandiu duravit ævum, B quamdiu ſtabit nunc ævi. Quod ergo arguebatur, quòd nunc ævi non continuat eſse. Dici debet, quòd nunc ævi eſt idem quod ſubſtantia æviterni, & eſse ipſius æviterni durat, perſiſtit, & continuatur in ſuo ſtatu per ſubſtantiam æviterni, in qua ſuſcipitur. Ad 3. dicendum, quòd tempus, licèt ſit paſsio motus, eſt tamen idē materialiter, quod motus. Dicitur enim tempus fundari in motu, tanquam in ſubjecto: quia conſideratio ipſius temporis præſupponit conſiderationem ipſius motus: ſicut cōſideratio paſsionis præſuppo- C nit conſiderationem ſubjecti. Oportet ergo ibi largè accipere paſsionem, & largè accipere ſubjectum. Nam aliquid eſse in aliquo, vel aliquid eſse ſubjectum alicujus, vel aliquid eſse cauſam alicujus, ſi largè loquimur de talibus, omnia hæc de eis verificari poſsunt. Dicimus enim univerſalia eſse in particularibus, genera etiam eſse in ſpeciebus; & tamē genus in ſpecie eſt idem quod ſpecies, & univerſale in particulari eſt idem quod particulare. Dicimus etiam, quòd paſsio eſt effectus D actionis, & tamen actio & paſsio eandem rem dicunt. Dicimus etiam, quòd omnis actio in motu firmabitur, & tamen actio, ſive ipſum agere eſt quoddam movere: nā calefacere agere eſt: calefacere quodā modo alterare eſt: idē eſt enim genus motus quod actio, & tamē motus dicitur eſſe ſubjectum actionis, ſic & in propoſito: licèt idem ſit motus quod tempus; non eſt tamen inconveniens motum eſse ſubjectum temporis. Sic & in propoſito, licèt idem ſit realiter ævū quod eſse; attamē quia ſecundū aliā & aliā rationem ſumitur ævum & eſse, ideò unum poteſt fundari in alio. Vel poſsumus aliter reſpondere ad argumentum, dicendo, quòd ævum non eſt paſsio ipſius eſse, ſicut tempus eſt paſsio motus, ut patebit in quæſtione ſequenti. Supponebat argumentum ſimile, quod non erat ſimile. Prima tamē reſponſio rerum aliarum eſt: quia licèt ævum non poſsit dici paſsio ipſius, verum eſt tamen, quòd fundatur in ipſo eſſe. Si ergo fundatur in eſse, bonum fuit declarare, quomodò poſsit eſse idem realiter quod eſse. Ad 4. dicendum, quòd ſi volumus ſalvare hanc propoſitionem, quòd eſse æviterni plus dependeat à ſua menſura, quàm à ſua eſsentia, in qua recipitur, oportet hoc intelligere de ipſa menſura extrinſeca, videlicet, de ipſa æternitate, ſive de ipſo eſse Divino, quod menſurat omnia eſſe æviterna: eſſe enim ipſius æviterni plus dependet ab eſſe Divino, quam à propria eſſentia, in qua recipitur. Sed ſic intelligendo propoſitionem aſſumptam vel argumentum contra nos: verum eſt enim, quòd ævū, quod eſt in æviternis, non eſt idem cū eſſe Divino: imò plus differt ab eſſe Divino, quàm ab eſſentia æviterni. Cùm ergo dicitur, quòd eſſe æviterni plus depēdet à ſua menſura, quā ab eſſentia, in qua recipitur, ſi intelligatur de mēſura extrinſeca, vera eſt propoſitio, ſed nihil cōtra nos cōcludit; ſi de intrinſeca, peccat in materia, quia accipit falſa. Ad 5. dicendum, quòd Divinæ Perſonæ dicunt diſtincta ſuppoſita, ſed ævū & eſſe non dicunt diſtincta ſuppoſita, ſed ſunt in uno & eodem ſuppoſito æviterno: ideò non eſt ſimile hìc & ibi. Vel poſſumus dicere, quòd Divinæ Præſonæ differunt re relata, non re abſoluta. Hic autem non quærimus de re relata, ſed de re abſoluta: quærimus enim, utrum ævum addat aliquam rem abſolutam ſupra eſſe? Ad 6. dicendum, quòd ævum eſt realiter in ipſo Angelo propter reale fundamentum, quod habet in ipſo, quia fundatur in eſſe ejus: ſicut ſimilitudo realiter eſt in ipſo ſimili propter reale fundamentum, utputà, propter albedinem, in qua fundatur; attamen ipſa ſimilitudo, licèt ſit realiter in ipſo ſimili, nullam tamen rem addit ſupra albedinem, quæ eſt ſuum fundamentum: ita ævum, licèt ſit realiter in ipſo æviterno, nullā tamen rē addit ſupra eſſe æviterni, quod eſt ſuum fundamentū. Ad 7. dicendum, quòd menſura habet rationem cauſæ, verum eſt de menſura,

quæ

Digitized by Google

quæ eſt menſura omniū æviternorū. Vel poſſumus dicere, quòd etiā in ipſa menſura intrinſeca poſſumus ſalvare aliquo modo rationem cauſalitatis: dictū eſt enim, quòd largè loquendo de cauſa, etiam in his, quæ ſunt de re, poſſumus ſalvare rationem cauſalitatis: ſicut dicimus, quòd paſſio eſt effectus actionis. Imò ſi volumus, poſſumus hìc in menſura & menſurato quodam modo expreſſe ſalvare rationem cauſalitatis: dicemus enim, quòd eſſe Angelicū quaſi habet duplicem modum eſſendi: quia habet eſſe ſimul, & habet eſſe perpetuum, & unus iſtorum modorum eſſendi competit ei per alium: nam habere eſſe perpetuum competit æviterno per habere eſſe ſimul. Hæ ergo duæ habitudines, vel hi duo modi eſſendi quaſi ſe habent, ſicut cauſa & cauſatum: quia hæc habitudo, & hic modus eſſendi, quòd æviternum ſit perpetuum, competit ei, ut diximus, per hoc, quòd habet eſſe ſimul: ævum ergo, quod eſt menſura, ſe habet hìc quaſi cauſa reſpectu ſui menſurati. Ad formam ergo arguendi, cùm dicitur, quòd cauſa differt realiter à cauſato, verum eſt, ſi ſe habent unū ad aliud ſicut res ad rem; ſed non eſt verum, ſi ſe habent ſicut habitudo ad habitudinē, vel ſicut modus eſſendi ad modum eſſendi: eſſe enim æviterni habet hos modos eſſendi in æviterno, ut habet has habitudines reſpectu ęviterni, quod eſt totum ſimul, & eſt perpetuum: & una harum habitudinum ſe habet ſicut cauſa reſpectu alterius: & quia talis cauſalitas non attenditur ſecundùm aliam & aliam rem, ſed ſecundùm aliam & aliam habitudinem, ideò hìc inter menſuram & menſuratum non eſt diverſitas realis.

Phus 4. Phyſ.

Ad 8. dicendum: quòd ipſa ſubſtantia eſt menſura ipſius eſſe ſecundùm aliquem modum: quia ut patet ex 4. *Phyſ.* ipſum nunc mēſurat tempus: ipſum enim nunc, ſecundùm quod accipitur prius & poſterius, menſurat tempus: ſic etiam ipſum ævi nunc, ut accipitur inſtans, menſurat ævū, quia hoc modo certificat nos de ævo, & facit nos cognoſcere, quid eſt ævū: hoc enim modo certificamur de ipſo ævo, ſi benè intelleximus, quomodò nunc ævi eſt quid ſtans: ſic ergo nunc ævi menſurat ævū, quòd nunc fundatur in ſubſtātia æviterni, & ævū in eſſe, ſed materialiter ſubſtantia æviterni menſurat ſuum eſſe. Dicimus autem, materialiter, quia A ipſa ſubſtantia, quæ ſubſtantiatur ipſi eſſe, & ipſi ævo, menſurat quodam modo ipſum ævum. Ad formam verò arguendi: quòd à ſubſtantia æviterni eſt ęvum, quod menſurat illud eſſe. Dici debet, quòd ſubſtantia æviterni non eſt menſura ipſius eſſe, ſicut ævum, ſed ſicut nunc ævi: nunc eſt menſura ipſius eſſe non formaliter, ſed materialiter. Vel poſſumus dicere, quòd ęvum non menſurat eſſe æviterni, ut eſt aliquid in ſe; ſed menſurat ipſum quantum ad ſuam durationem, & quia ſua duratio eſt perpetua, ideò menſurat illud eſſe quantum ad ſuam perpetuitatem. Dicemus ergo, quòd dato, quòd Angelus B intelligat ſuum eſſe per ſuam ſubſtantiam; attamen ipſum eſſe habet varias habitudines; & una habitudo eſt apta nata cognoſci per aliam, ut habitudo perpetuitatis, quæ mēſurat ævū, eſt apta nata cognoſci per habitudinē ſimultatis, in qua cōſiſtit ratio ævi.

Idem poteſt eſſe notius ſe ipſo, & prius ſe, ipſo aliter, & aliter acceptum.

Ad 9. dicēdū, quòd nō eſt incōveniēs, quòd idē ſit notius ſe ipſo, & prius ſe ipſo, aliter & aliter acceptū, ut animal in homine eſt idem quod homo: idem ergo ſecundùm rationem eſt animal, & homo; illud tamen unum & idem conſideratum, ut eſt animal, eſt prius & notius ſe ipſo, ut eſt homo. C Sic & in propoſito, idem eſſe Angelicum eſt ſimul, & eſt perpetuum: & ut eſt ſimul, habet rationem ævi, ſive habet rationem menſuræ: ut eſt perpetuum, habet rationem menſurati: & illud idem eſſe, ut eſt ſimul, & ut habet rationem ęvi & menſuræ, eſt prius ſe ipſo, quàm ut eſt perpetuū: & perpetuū, ſecundū quod habet rationē menſurati, eſt poſterius: quantitas enim illius eſt perpetua duratio: hanc autem quantitatem, ſive hanc perpetuam durationem menſurat ſimultas & unitas illius eſſe: & quia illud eſſe eſt unitum & D totum ſimul, ideò eſt perpetuum.

Mēſura refertur ad menſuratū ſecundùm rationem; menſuratū verò ad mēſuram ſecundum rem.

Ad 10. dicendum, quòd menſura refertur ad mēſuratum ſecundùm rationem; menſuratum autem ad menſuram ſecūdùm rem, ſi realiter differat menſura à menſurato; quod veritatem habet in menſura extrinſeca: non enim poteſt, propriè loquendo, menſuratum realiter dependere à menſura, niſi realiter ab ipſa differat; attamen ſi volumus, poſſumus & dictum illud Phi verificare in propoſito, quantum ſpectat ad intentionem ejus: vult enim Phus per illa verba, quòd menſuratum dependet ab eo ſecundùm modum

dum

Digitized by Google

A dum intelligendi, ut ſcientia ſecundùm ſe dependet à ſcibili, hoc autem non dependet à ſcientia niſi ſecundùm modum intelligendi: ut quia non poſſum intelligere, quòd ſcientia referatur ad ſcibile, niſi intelligam, quòd ſcibile referatur ad ipſam: ex ipſa ergo re eſt, quòd ſcientia referatur ad ſcibile, & quòd dependeat ab ipſo; reliqua autem, ut quòd ſcibile ſic ſe habeat ad ſcientiam, eſt ex noſtro modo intelligendi. Sic & in propoſito, perpetuitas eſſendi in æviterno dependet ex ipſa ſimultate, & unitate ipſius eſſe ſecundùm ſe: ſi autem unitas & ſimultas, unde ſumitur ratio ævi, dependet ſive refertur ad ipſam perpetuitatem, hoc eſt ſecundùm noſtrum modum intelligendi: quia non poſſumus intelligere hoc referri ad illud, niſi intelligamus è converſo, illud ad hoc referri. Ad 11. dicendum, quòd in quantitate extenſionis & perfectionis differt mēſura à menſurato, ſi accipiatur menſura extrinſeca: ut quantitas ulnæ differt à quantitate panni; quantitas autem panni non differt à ſe ipſa: ſi ergo ex ipſa quantitate, uno modo accepta, acciperetur ratio menſuræ, & ex eadem quantitate panni, alio modo accepta, acciperetur ratio menſurati, mēſura quantitatis panni, ſic accepta, non eſſet realiter alia ab ipſa quantitate. Sic & in propoſito, eſſe Angelicum differt realiter ab eſſe Divino; ſed eſſe Angelicum ut eſt menſura, id eſt, ut eſt unum, & eſt ſimul, & ut habet rationem ævi, non differt realiter à ſe ipſo, ut eſt perpetuum, & ut habet rationem menſurati.

## QUÆSTIO IV.

*Vtrum ævum in æviternis faciat per ſe prædicamentum, ſicut quando, & utrum reducatur ad illud?*

QVARTO quæritur: utrum ævum in æviternis faciat per ſe prædicamentum ſicut quando, vel utrum reducatur in illud? Et videtur, quòd ævum per ſe faciat prædicamentum: quia ſufficit ad rationem prædicamenti, quòd aliquid dividatur per differentias eſſentiales, & quòd nō habeat aliud ſupra ſe ſuperveniens genus, ſed hoc habet ævum: dividitur enim per differentias, quia multæ ſunt ſpecies æviternorum eſſentialiter differentes, & non habet ſupra ſe aliud ſuperveniens genus; quia nihil eſt ſupra ævum, niſi æternitas, quæ non habet rationem generis reſpectu ævi, nec reſpectu alicujus alterius, quod ſit genus, vel quod ſit in genere: quia æternitas nec eſt prædicamentum, nec eſt in prædicamento, nec reducitur ad prædicamentum; ſed eſt ſupra omne prædicamentum. Præterea: ævum non redu- B citur ad quantitatem: quia tunc eſſe quid magnum mole, vel quid extenſum: nec reducitur ad quando, quia tunc eſſet corruptibile, vel reduceretur ad corruptibile: ſed ſi ævum reduceretur ad quantitatem, ad quam reducuntur locus & tempus, quæ habent rationem menſuræ, vel ad quando, quod habet rationem menſurati; ſed ad nullum horum reducitur, ergo facit per ſe prædicamentum. Præterea: quantitas conſequitur materiam, & qualitas formam: id ergo, quod conſequitur formam, ſi debeat reduci ad C aliquod prædicamentum, reducetur ad qualitatem; ſed eſſe ſequitur formam: ævum ergo, quod fundatur in eſſe, ſi debeat reduci ad aliquod prædicamentum, reducetur ad qualitatem; ſed non ponimus, quòd reducatur ad qualitatem: non ergo reducetur ad aliquod prædicamētum, ſed faciet per ſe prædicamentum. Præterea: eſſe quando eſt eſſe aliquando: ſed genera, ſpecies, & omnia univerſalia ſunt ſemper: ſi ergo quando, quod eſt aliquando, facit prædicamentum; ævum, quod eſt ſemper, & quod D magis eſt conforme ipſi univerſali, multòmagis per ſe facit prædicamentum. Præterea: quando multiplicatur ſecundùm multiplicationem temporalium; tēpus autem non multiplicatur ſecundùm hujuſmodi multiplicationem: ſed ævum multiplicatur ſecundùm multiplicationem æviternorum: ergo ævum magis aſſimilatur ipſi quando, quod multiplicatur, quàm ipſi tempori, quod manet unum & idem. Sed quando facit prædicamentum, per ſe tempus non: ſi ergo ævum magis aſſimilatur ipſi quando, quàm tempori, faciet prædicamentum per ſe, ſicut quando. Præterea; aliqua redu-

ducuntur in aliquid, quantum ad præſens ſpectat, quadrupliciter: vel ut principium, ſicut unitas ad quantitatem: vel ut privatio, ſicut negatio ad affirmationem: vel ut attributum, ſicut potio ad ſanitatem: vel aſſimilatum, ſicut in propoſito, quia ævum aſſimilatur ipſi quando: ſed talia, quæ reducuntur ad alia, videntur eſſe in eodem genere cum illis, ad quæ reducuntur: ſed ævum, ut dictum eſt, aſſimilatur ipſi quando, ergo reducitur ad quando, & eſt in prædicamento quando. Præterea: ubi eſt alia & alia ratio variationis, ibi debet eſſe alia & alia ratio quandalitatis: ſed in his, quæ ſunt ſub tempore, ſecundùm quod hujuſmodi, eſt varietas in actu; in his autem, quæ ſunt ſub ævo, eſt varietas in potentia: quia talia poſſent omninò deficere, vel annihilari; nunquam tamen deficient, vel annihilabuntur: ergo ibi eſt alius modus quandalitatis quàm hic: facient ergo illa, quæ ſunt ſub ævo, quoddam prædicamentum quando, ſicut illa, quæ ſunt ſub tempore, faciunt. Præterea: ſecundùm Damaſc. *lib. 2. cap. 1.* ſicut tempus ad temporalia, ſic ævum ad æviterna, ſed tempus cauſat per ſe prædicamentum, quia cauſat quando: ergo ævum vel erit per ſe prædicamentum, vel cauſabit per ſe prædicamentum. Præterea: id, quod habet rationem menſuræ, vel eſt in prædicamento quantitatis, vel in prædicamento quando, vel facit per ſe prædicamentum: ſed ævum habet rationem menſuræ, & non eſt in prædicamento quando, nec in prædicamento quantitatis, ergo &c.

D. Damaſc. lib. 2. cap. 1.

In contrarium eſt: quia ſi ævum faceret per ſe prædicamentum, tunc eſſent undecim prædicamenta.

## RESOLUTIO.

*Nec ævum facit per ſe prædicamentum, nec reducitur ad prædicamentum quando.*

Ad hujus concluſionis elucidationem multa prolixè ſubtiliſſima involvit Doctor fundatiſſimus de decem prædicamentorum eſſentijs, & diſtinctionibus ſcitu digniſſima, intenta mentis acie ſpectanda.

Reſpondeo dicendum, quòd in hac quæſtione ſic procedemus: quia primò narrabimus, quomodò aliqui Doctores diviſerunt prædicamenta, & diſcutiemus, ſecundùm modum nobis poſſibilem, diſtinctiones prædicamentorum ab aliis dictas. Secundò dabimus diſtinctionem noſtram de prædicamentis. Tertiò aſſignabimus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd ævum per ſe non facit prædicamentum, nec reducitur ad prædicamentum quando.

Doctor ipſe in 2. diſt. 2. q. 1. art. 4. dub. 3. & 5.

Propter primum ſciendum, quòd aliqui ſic dividunt prædicamenta: quia prædicamenta vel dicunt per ſe aliquid per ſe ſubſiſtens, vel dicunt aliquid in alio. Si dicunt aliquid ſecundùm ſe ſubſiſtens, vel exiſtens? Sic eſt propria ratio prædicamenti ſubſtantię. Si aliquid in alio? Sic ſumitur communis ratio prædicamentorum accidentalium. Nam, ut dicunt, hęc eſt communis ratio prædicamenti accidentis *alteri inhærere*: ſed ut multæ ſunt propriæ rationes prædicamentorum accidentis de inhærendo diverſimodè alteri, ideò ſunt diverſa talia prædicamenta, quę ſic diſtinguuntur, quia ſignificare aliquid in alio, vel hoc eſt abſolutè, vel in reſpectu ad aliud. Si abſolutè? Sic eſt communis ratio prædicamenti quantitatis & qualitatis. Si in ordine ad aliud? Sic eſt communis ratio aliorum ſeptē prædicamentorum. Quantitas autem & qualitas ſic diſtinguuntur, ut dicunt, quia prima ratio prædicamenti qualitatis eſt ſubjectum informare; prima autem ratio quantitatis eſt ſubjectum menſurare. Hæc ergo tria prædicamenta ſubſtantia, quantitas, & qualitas, ſic accipiuntur, quia quodlibet iſtorum dicit rem aliquā abſolutā, aliter tamē, & aliter: quia ſubſtātia eſt res abſoluta per ſe exiſtens, quātitas eſt res abſoluta in alio exiſtēs tāquā mēſurans, qualitas eſt res abſoluta in alio exiſtens tanquā informans. Alia autē ſex prædicamenta dicentia non rem abſolutā, ſed in reſpectu ad aliud, ſecūdū iſtos ſic diſtinguuntur: quia illud accidens, in quo fundatur hujuſmodi reſpectus, vel eſt aliquid in ſe, vel eſt aliquid extra connexionem & ordinem ad aliud. Si primo modo? Sic eſt relatio. Dicunt enim, quòd relatio propriè dicta eſt unum prædicamentorum: quia illud, ſuper quod fundatur relatio, ſecundùm ſe abſolutè accidit ſubjecto: Sed illud, ſuper quod fundātur alia ſex prædicata, ſumitur ex connexione ad aliud. Quod declarant: quia illa ſex prædicamenta ſunt exiſtentia ſive accidentia-

Aliquorum Doctorum diviſio de prædicamētis.

Subſtantia dicitur res abſoluta per ſe exiſtens, quantitas res abſoluta in alio exiſtens & menſurans, qualitas etiā res abſoluta eſt in alio exiſtens tāquam forma.

Digitized by Google

cidentia extrinſeca, & advenientia; relatio tamen propriè dicta dicitur eſſe de accidentibus, ut aiunt, intrinſecis; differt ergo relatio ab alijs ſex, quia illud, ſuper quod fundatur relatio, eſt aliquid menſuræ, & eſt aliquid intrinſecum ſubſtātiæ: ſed illud, ſuper quod fūdātur alia ſex prædicamēta, eſt aliquid in ordinę ad aliud, quæ ſecūdū eos ſic diſtinguūtur: quia omnia illa ſex prædicamenta fundantur in motu & diſpoſitione aliqua acquiſita per motum; motus autem eſſentialiter reſpicit plura, quia reſpicit quatuor, videlicet, moventem à quo eſt, mobile in quo eſt, tempus ſub quo eſt, & terminum ad quem eſt. Ex parte moventis, à quo eſt motus, ſumitur prædicamentum actionis. Ex parte mobilis, in quo recipitur motus, prædicamentum paſſionis. Ex parte temporis, quod menſurat motum, ſumitur prædicamentum quando; quod relinquitur ex adjacentia temporis. Ex parte termini, ut ex parte loci ad quē eſt motus, ſumuntur tria prædicamēta, poſitio, ubi, & habitus. Nam ubi eſt circunſcriptio corporis à loci circunſcriptione procedens: ſimiliter poſitio, quæ facit prædicamentum, eſt ordo partium in loco: habitus etiam aliquid continēs videtur eſſe, & locus quid continens dicitur. Quòd autem habitus, qui eſt predicamentum, dicat quid continens, patet: quia eſſe armatum, eſſe veſtitum, eſſe annulatū, habitum dicunt. Patet autem, quòd arma & veſtes continent corpus: annulus digitum vel partem digiti: calceamenta pedes, & ſic de habitibus alijs. Sic ergo videtur hi diſtinguere prædicamēta, quia tria prædicamēta dicūt res abſolutas; alia verò ſeptem dicunt utraſque: ſed relatio dicit reſpectum fundatum in re aliqua in ſe; alia verò ſex dicunt reſpectum fundatum in re alia ad aliud, diverſimodè tamen, ut eſt per habita manifeſtum. Quòd autē ſint ſolū tria prędicamēta ſignificantia ipſas res eſt omninò fatendum: nulla enim res eſt in iſtis rebus cauſatis, quæ ſit res in ſe, ideſt abſoluta, & non ſit vel ſubſtantia, vel quantitas, vel qualitas. Alia autem prædicamenta ſeptem non dicunt ipſas res ſecundùm ſe, ſed dicunt aliquid ad aliud. Vnde Boëtius in lib de Trinitate ait: *Cùm dicimus ſubſtantiam, ut homo vel Deus, ita dicitur quaſi eſt illud, de quo prædicatū ſit ipſum, homo vel Deus, Rurſus ut eſt iuſtus, quod eſt qualitas, ita dicitur* (Boet. de Trinitate.)

A *quaſi ipſe hic ſit, de quo ponatur: magnus enim homo dicitur* (ut ſubdit) *quantitas, quaſi ipſa ſit magnus.* & ſubdit *reliqua verò prædicata neque de Deo, neque de ceteris rebus prædicantur.* Homo ergo, qui eſt ſubſtantia, juſtus, qui dicit qualitatem, & magnus, qui dicit quantitatem, in talibus enim prædicamentis res aliquæ prædicantur; ſed reliqua ſeptem prædicamenta non prædicantur, ut res aliquæ ſecundùm ſe. Vnde idem Boëtius in eodem lib. ait: *De homine dicitur eſſe in foro, ſed ita ut non quaſi ipſe res ſit id quod prædicatur.* (Idem ibidē.) Eſſe ergo in foro ſic prædicatur de homine, quòd id quod prædicatur, non prædicatur quaſi res, ſed B ſecundùm cirunſtantiam rei, vel quaſi habitudo rei. Vnde Boëtius in eodem lib. ait: *Patet quæ ſit differentia inter prædicationem: quia aliæ prædicationes quaſi rem demoſtrant. Aliæ verò quaſi circunſtantiam rei.* Dicemus ergo verum eſſe ſolùm eſſe tria prædicamēta realia, & ex circunſtantijs vel habitudinibus prędicamentorum realiū ſumi debere alia ſeptem prædicamenta: concedimus etiam, quòd quędam prædicamenta dicunt res, quædam habitudines: ſed de aſſignatione prædicamentorū realium, & de aſſignatione prædicamentorum ſumendorum ex habitudine rerū C dubitamus. Nec videtur nobis ſic eſſe dicendum, ut dictum eſt, quantum enim ad aſſignationem prędicamentorum realium dubitamus de ipſa quantitate: quòd ratio ejus conſiſtit in cōmenſuratione; nō videtur benè dictum, quia ratio mēſuræ conſiſtit in quadam indiviſione. Id enim quod eſt menſura quid indiviſibile nominat: & ideo ratio menſurę primò reperitur in diſcretis, quia illud, ex quo componuntur diſcreta, quid indiviſibile nominat: unum enim, ſecundùm quod D unum, non dividitur. Sic etiam in continuis id, quod ponitur ut menſura, quid indiviſibile, & ſaltem ſecundùm poſitionē noſtrā nominat, ſic ergo ratio menſurę competētiſſimè conſiſtit in indiviſibili. Si ratio quantitatis eſſet menſura, unitas & hujuſmodi indiviſibilia eſſent per ſe & directè in genere quantitatis: imò magis eſſent in genere quantitatis indiviſibilia, quàm diviſibilia.

Rurſus, ſi ratio quantitatis conſiſteret in commenſuratione, eſſet dare aliquid infinitum, quod non eſſet in genere quantitatis, quod eſt contra Phūn in 1. *Phyſic.* dicentem, quòd ratio infini- (Phus 1. Phyſ. comm. 15.)

ti

si quantitati congruit. Ea etiam, quę dicuntur de prædicamentis ſumptis ſecundùm habitudinem, non videntur benè dicta, & maximè quæ dicūtur de relatione. Dicebatur enim, quòd accidens, in quo fundatur relatio, dicit aliquid in ſe; accidens verò, in quo fundantur alia prædicamenta, dicit aliquid in ordine ad aliud. Nam id, quod eſt fundamentum relationis, poteſt conſiderari, vel materialiter, vel formaliter. Si conſideretur materialiter? Sic eſt abſolutum, & eſt aliquid in ſe: nam ſi relatio fundaretur in relatione, ratio relationis iret in infinitum; ſed ſi fundamentum relationis accipiatur formaliter, ideſt, ſi accipiatur, ut ſtat ſub relatione, ſic eſt aliquid in ordine ad aliud. Ita & de aliis prædicamentis, illa, in quibus fundantur, materialiter & ſecundùm ſe ſumpta, dicunt aliquid abſolutum; formaliter autem, & ut ſtant ſub illis habitudinibus, dicunt aliquid in ordine ad aliud: non ergo videtur hæc differētia inter relationem & alia ſex prædicamenta, quòd fundamentum relationis ſit aliquid in ſe; fundamentum verò aliorum ſex prædicamentorum ſit aliquid in ordine ad aliud.

Poſſumus autem, ſi volumus, ex 4. quæ conveniunt relationi, & quæ ſunt quaſi propria ſibi, hoc quadrupliciter improbare. Dicimus enim de relatione, quòd ipſa habet minimum de eſſe, vel dicimus, quòd habeat valdè debile eſſe: unde aliqui propter ſuum debile eſſe reputaverunt ipſam de ſecundis intentionibus. Hoc eſt ergo quod Comment. dicit ſuper 12. Metaph. ſuper 5. cap. utrum eadem ſint principia ſubſtantiarum & relationum & aliorum prædicamentorum, ait, quòd ſpecialiter fecit mentionem de relatione quòd *Ipſa eſt debilioris eſſe aliis prædicamentis. Ita quòd* (ſubdit) *quidam reputaverunt ipſum eſſe ex ſecundis intellectis.* Secundò relationi competit, quòd poſſit eſſe ſecundùm rationem tantùm, quod nulli alio prædicamento competit: eſſe enim dominum relationem importat, & tamen non eſt ibi relatio niſi ſecundùm rationem. Deus enim verè eſt Dominus creaturæ, & tamen non refertur ad creaturam niſi ſecundùm rationem. Phi etiam ipſi poſuerunt relationem poſſe eſſe ſecundùm rationem tantùm, quia, ut dicitur in 5. *Metaph.* menſura refertur ad menſuratum ſecundùm

Comm. ſuper 12. Meta. comm. 29.

5. Meta. comm. 20.

A rationem tantùm. Tertium, quod dicitur de relativis, eſt, quòd poteſt relatio eſſe in aliquo, nulla mutatione facta in ipſo: ut poſſum fieri de nō ſimili ſimilis, nulla mutatione facta in me, ſed ſolùm per mutationem factam in alio. Quartum eſt, quòd omnia relativa, ſi benè aſsignentur, ad convertentiā dicuntur. Ex his autem poſſumus quadrupliciter improbare quod dictum eſt. Nam ſi fundamentum relationis eſſet aliquid in ſe; aliorum verò prædicamentorum eſſet in ordine ad aliud: quia plus eſt eſſe in ſe, quàm in ordine ad aliud, plus haberet de eſſe relatio, quā alia ſex prædicamenta, quod eſt contra B prætacta; dictum eſt enim relationē eſſe debilioris eſſe aliis prædicamentis. Secundò quidem patet ex ſecundo dicto. Nam ſi relatio poteſt eſſe tantùm ſecundùm rationem, cetera verò prædicamenta non poſſunt eſſe tantùm ſecundùm rationem, non poteſt dici, quòd relatio in hoc differat ab aliis, quòd fundamentum relationis ſit aliquid in ſe; aliorum verò ſex prædicamentorum ſit aliquid in ordine ad aliud; quia tunc alia prædicamenta magis poſſent eſſe ſecundùm rationem tantùm, quàm ipſa relatio. C Tertiò quidem patet ex tertio dicto. Nā ſi fundamentum relationis eſſet aliquid in ſe, non aliquid in ordine ad aliud, tunc non poſſet fieri aliquid de non relativo relativum, nulla mutatione facta in ſe, cùm fundamentum ipſius relationis dicatur eſſe aliquid in ſe. Si enim alia ſex prædicamenta habent fundamentum in ordine ad aliud, magis videntur poſſe fieri in aliquo illa ſex prædicamenta ex mutatione alterius, quàm relatio, cujus fundamentum eſt aliquid in ſe. Differentia autem, quam habet relatio ad alia D prædicamenta, quòd poteſt incipere eſſe in aliquo ſine mutatione ejus, non poſſet ſalvari, ſi differentia relationis ad alia eſſet talis, qualis eſt aſsignata. Quartò quidem patet ex 4. dicto. Nam relativa omnia, ſi benè aſsignantur, ad convertentiā dicuntur; alia verò prædicamenta non. Ipſa ergo relatio magis videtur dicere ipſum ordinem ad aliud (quia ſemper intelligitur eſſe inter duo, unde hujuſmodi convertentia accipitur) quòd non dicat rem aliquam in ſe; vel ſi dicit rem aliquam in ſe, unum dicit hujuſmodi rem magis, quàm alia prædicamenta: non ergo per eſſe aliquid in ſe, ſive ratione ſui, ſive

ſive ratione fundamenti, aſsignata eſt differentia ad alia ſex prædicamenta. Sed dubium, quod facit in hoc dicto, eſt, quia alia prædicamenta dicuntur accidētia extrinſecùs advenientia, quod non dicitur de relatione: ideò videtur, quòd relatio magis fundetur in aliquo ſecundū ſe; alia verò ſex prædicamenta habent magis fundamentū, ut videtur, in ordine ad aliud: unde dicta sūt extrinſecùs advenire. Sed de hoc in proſequēdo patebit.

Aliorum diviſio de prædicamentis.

Aſsignato uno modo diſtinctionis prædicamentorum, quem magni Doctores ponunt, volumus alium modum aſsignare. Propter quod ſciendum quoſdam aliter diſtinguere prædicamenta: videntur namque prima facie trimēbrem facere diſtinctionem, quòd omne prædicamentum, ut ajunt, vel dicit ipſum ſubjectum, vel dicit aliquid quod eſt in ſubjecto, vel ſumitur per reſpectum ad aliquid, quod eſt extrà ſubjectum. Videntur enim hæc tria omnem modum prædicationis comprehendere. Si enim prædicamentum eſt id, quod prędicatur de ſubjecto, videtur quòd altero trium modorum ſe habeat: quia vel dicit ipſum ſubjectum, vel quod eſt in ſubjecto, vel ſumitur per reſpectum ad aliquid, quod eſt extra ſubjectum. Si ipſum ſubjectum? Sic eſt ſubſtantia: nam cùm dicitur Sortes eſt homo, hoc prædicamentum dicit idem eſſentialiter, quod Sortes: ſic etiam cùm dicitur homo eſt animal, & in ceteris prædicabilibus eſſentialiter ſubſtantialibus prædicamentum dicit idē eſſentialiter, quod ſubjectum. Si verò prædicamentum nō dicit ipſum ſubjectū, ſed aliquid quod eſt in ſubjecto? Tunc illud aliquid, quod eſt in ſubjecto, vel eſt quid abſolutum, vel quid relatum. Si quid relatum? Sic eſt relatio. Si quid abſolutum? Vel ſequitur materiam, & ſic eſt quantitas; vel formam, & ſic eſt qualitas. Si autem prędicamentum dicat aliquid extrinſecum, vel dicit quid omninò extrinſecum, vel non? Si omninò extrinſecum? Vel habet rationem menſuræ, vel non? Si dicit quid extrinſecum, & non habet rationem menſuræ? Sic eſt habitus: habitus enim eſt aliquid omninò extra ſubjectum, nec propriè ratione menſuræ reſpectu ſubjecti habet. Si aliter dicit quid extrinſecum, & habet rationem menſuræ: quia duæ ſunt extrinſecæ menſuræ, ſcilicet, tempus & locus: ſecundùm tempus quidem ſumitur prædicamentum quando; ſecundùm locum verò ſumuntur duo prædicamenta, ubi & ſitus, aliter tamen, & aliter: quia ubi dicit habitudinem ad locum ſecundū ſe; ſitus verò, ſive poſitio ſupra hujuſmodi habitudinem addit ordinem partium: hoc eſt enim ſitus, quod eſt prædicamentum. Si verò non dicat omninò extrinſecum, ſed dicat aliquo modo aliquid in ſubjecto? Vel hoc eſt ſecundùm principium, & ſic eſt actio: nam principium actionis eſt in agente. Si autem ſit aliquid in ſubjecto ſecundùm terminum? Sic eſt paſsio: nam paſsio eſt aliquid terminatum ad paſſum.

Alia prædicamentorū diviſio.

Iſti etiam iidem aliqui aliter diſtinguunt prædicamenta: faciunt enim prima facie trimembrem diſtinctionem, ſicut nunc factam, aliquo tamen modo variant ſubjectum verba diſtinctionis. Dicunt enim; quòd prędicamentum vel eſt de eſſentia ſubjecti, vel non eſt de eſſentia ſubjecti, ſed eſt aliquid in ſubjecto: vel nec eſt de eſſentia ſubjecti, vel nec eſt aliquid in ſubjecto, ſed ſumitur per comparationem ad aliquid, quod eſt extra ſubjectum? Si ſit de eſſentia ſubjecti? Sic pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ: homo enim, qui prędicatur de Sorte, eſt de eſſentia Sortis: & alia prædicamenta pertinentia ad prædicamentum ſubſtantiæ ſunt de eſſentia ſuorum ſubjectorū. Si verò prædicamētū nō ſit de eſsentia ſubjecti, ſed dicat aliquid in ſubjecto? Vel dicit aliquid ſecundùm ſe, vel per reſpectum ad alterum? Si ſit in ſubjecto per reſpectum ad alterum? Sic eſt prædicamentum relationis. Si non ſit in ſubjecto, & ſit aliquid ſecundùm ſe? Vel ſequitur materiam, & ſic eſt quantitas: vel ſequitur formam, & ſic eſt qualitas. Si verò ſumatur per reſpectum ad aliquid extra ſubjectum? Sic ſunt alia ſex prędicamenta. Dicunt enim iſti, quòd in hoc differt relatio ab aliis ſex prędicamentis: nam cùm dicitur homo eſt, reſpectus iſte, qui prædicatur de homine, ineſt ipſi homini. Paternitas enim, quæ prędicatur de homine, ineſt homini, ſed ineſt ei per reſpectum ad alterum. Accipiendo ergo aliquid largè prout ipſum ad aliquid, & ipſa relatio eſt aliquid inhærens, ſubjecto ſcilicet, ſed alia ſex prædicamenta prædicantur ad extra ſubjectū, ut ſi dicitur aliquid eſſe ſurſum

ſum, vel deorſum, locus, qui prædicatur de locato, eſt aliquid extrà locatum. Et cùm dicitur aliquid eſſe heri vel hodie, tempus, quod prædicatur de re temporali, eſt aliquid extra rem temporalem: & ſic omnia alia prædicamenta; de quibus agitur in ſex principiis, aliquid extrinſecum prædicant. Hujuſmodi autem ſex principia ſive ſex prædicamenta prædicantia aliquid extrinſecum, ſecundùm iſtos ſic diſtingui poſſunt: quia cùm aliquid denominatur ab aliquo extrinſeco: vel illud extrinſecum pertinet ad omnia iſta ſenſibilia communiter, vel ad hominem ſpecialiter. Si ad hominem ſpecialiter? Sic, ut ajunt, eſt prædicamentum habitus: nam natura ad tegumentum arboribus dedit corticem, animalibus cutem piloſam, aliquibus cutem pennatam. Ad defenſionem verò aliquibus animalibus dedit ungues, aliquibus dentes, aliquibus cornua, aliquibus roſtrum; hominibus verò nec providit natura ſufficienter in tegumentum, nec in defenſionem, ſed dedit ſibi manum, quæ eſt organum organorum, ut ſibi fabricaret veſtes ad tegumentum, & arma ad defendendum: ſecundùm quam manum aliqua arma ſibi fabricat, ne lædatur ab aliis, ut loricam, vel galeam; aliqua verò, ut lædat alia, ut enſem, vel lanceam: ſecundùm talia autem ſumitur prædicamentum habitus, ut eſſe veſtitum, eſſe armatum: & potiſſimè ſumitur tale prædicamentum ſecundùm arma protegentia corpus vel partes corporis, ne lædamur ab aliis, ſicut dicimus aliquem eſſe loricatum, vel galeatum: prædicamentum ergo habitus ſumitur ſecundùm illud extrinſecum, quod denominat hominem ſpecialiter. Si verò habere tegumenta vel arma vellemus transferre ad res alias: quòd diceremus arborem habere corticem, & animal habere cutem ad ſui tegumentum: vel diceremus aliqua animalia eſſe cornuta, aliqua verò eſſe roſtrata, vel habere roſtrum ad ſui defenſionem: talia habere non pertinet ad prædicamentum habitus, ſed ad prædicamentum ſubſtantiæ: & talia dicuntur partes ipſorum animatorum, vel ipſorum habentium prædicamentum: ergo habitus videtur pertinere ſpecialiter ad hominem. Et ſi dicatur, ſellatus, phaleratus, quòd pertinet ad prædicamentum habitus propriè ſumptum, propter quod

A no videtur tale prædicamentum pertinere ſpecialiter ad hominem. Dicunt quòd tale prædicamentum pertinet ſpecialiter ad hominem; ſi autem pertinet ad alia, hoc eſt, prout veniunt in uſum hominis: equo enim competit ſellari, vel phalerari, vel habere talem habitum, prout venit in uſum hominis. Habitus ergo videtur aliquid extrinſecum, quod reſpicit hominem, vel ea quæ veniunt in uſum hominis ſpecialiter. Sed ſi illud extrinſecum, à quo denominatur res, reſpiciat omnia communiter, non hominẽ ſpecialiter, vel hoc erit per modum menſuræ, vel per modum cauſæ? Si per modum menſuræ? Oportet, quòd ſit per B modum menſuræ extrinſecę: quia dictum eſt talia prædicamenta ſumi per reſpectũ ad aliquid extrinſecum: menſura autem extrinſeca eſt duplex, ſcilicet, tempus & locus: per comparationem autem ad tempus ſumitur quando; per comparationem autem ad locum ſumuntur duo prædicamenta, ubi & ſitus, aliter tamen, & aliter, ut ſuprà dicebamus. Sed ſi talis denominatio non fiat à menſura, ſed à cauſa extrinſecâ, cùm dictum ſit tales denominationes ab extrinſeco fieri; cauſa enim extrinſeca eſt duplex, ſcilicet, finis C & efficiens; ſed finis non movet, niſi movendo efficientem, oportet ergo, quòd ſecundùm cauſam efficientem ſive agentem talia ſumantur: vel ergo ſumetur prædicamentum, prout effectus denominatur à cauſa agente? Et ſic eſt prædicamentum paſſionis; nam pati nihil eſt aliud, quàm ſuſcipere aliquid ab agente, vel erit è converſo, prout denominatur ab effectu; & ſic erit prædicamentum actionis: nam agere eſt actus ab agente in patiens: propter quod patet multiplex diſtinctio prædicamentorum ſecundùm D Doctores varios, in quibus diſtinctionibus multa bona collecta ſunt: & nos ipſi in hujuſmodi diſtinctionibus aliqua interſeruimus ad declarationem earum. Sed licèt multa bona ſint ibi collecta, aliqua tamen continent, quæ intellectum noſtrum non quietãt. Nam in hoc eſt dare differentiã inter relationẽ & alia ſex prædicamenta: quia relatio non prædicat aliquid extrinſecũ, ſed prædicat aliquid intrinſecũ per reſpectũ ad extrinſecũ; alia verò ſex prædicamenta prędicant aliquid extrinſecum, non videtur benè dictum. Nam licèt locus ſit aliquid extrinſecum

Licèt in diſtinctionibus Doctorum multa pretioſa colligãtur; aliqua tamen non placẽt: quia non benè ſtabilitur differẽtia relationis ab alijs ſex prædicamentis.

à locato; locus tamen non eſt prædicamentum, nec facit per ſe prædicamentū; ſed ubi facit per ſe prædicamentum, ſed ubi eſt in corpore ipſo locato. Vnde ſi dicitur aliquid eſſe ubi, vel ſi ubi prędicatur de aliquo locato, ubi eſt in ipſo locato, de quo prędicatur. Dicemus ergo, quòd ſicut paternitas, quę pertinet ad prædicamētum relationis, eſt in patre per reſpectum ad aliud, vel ad alium ut ad filium: ſic ubi, quod facit prædicamentum, eſt in ipſo locato, de quo prędicatur ubi per cōparationem ad aliud, ut per comparationem ad locum: ſic & de prædicamento quando. Nam licèt tempus ſit extra rem temporalem; tempus tamen non facit prædicamentum, ſed quando: quando ergo, quod prædicatur de ipſo quandali ſive de ipſo temporali, eſt in ipſo temporali per reſpectum ad aliud, ut per reſpectum ad tempus: ſic paſſio dicit aliud, de quo prædicatur per reſpectum ad agens: omnes ergo prædictæ diſtinctiones videntur deficere in aſſignando prædicamentum relationis, & in diſtinguendo prædicamētū relationis ab alijs ſex prędicamētis; quia nō etiā, ſecūdū quod in omnibus alijs ſex prædicamētis, id, quod prędicatur, ſit aliquid extra ſubjectū. Si enim locus, vel tēpus, quæ ſunt extra locatū & tēporale, facerent per ſe prædicamentum, fortè poſſet tolerari quod dicitur: ſed, ut patet, locus, qui eſt extra locatum, non facit prædicamentum; ſed ubi, quod eſt in locato, prædicamētū facit: nec tēpus, quod eſt extra rem temporalem, facit prædicamentum; ſed quando facit prædicamentum, quod eſt in omni re temporali, & in omni quod incipit eſſe.

Poſitis autem diverſis diſtinctionibus de prædicamentis à Doctoribus datis, volumus diſtinguere prædicamenta, prout aliqui Phi. diſtinxerunt. Propter quod ſciendum, quòd ſecundùm Simplicium, omnia entia vel ſignificantur in fieri, vel in eſſe, vel in poſſe fieri. Si ſignificantur in eſſe, cujuſmodi ſunt permanentia, ſic dicuntur exiſtentiæ. Si ſignificantur in fieri, cujuſmodi ſunt ſucceſſiva, ſic dicuntur actiones. Si autem ſignificantur in poſſe fieri vel in poſſe ſuccedere, non autem actu fiunt, nec actu ſuccedunt, talia autem Simplicius vocat potētias. Propter quod patet, quòd potentia ſe tenet cū exiſtentia: quia illud, quod poteſt ſuccedere,

*Philoſophorum diſtinctio de prædicamentis.*

A & nō ſuccedit, permanens eſt. Ideò Simplicius hoc tertiū mēbrū prętermittit, & collocat ipſum cū exiſtentijs. Entia ergo vel ſunt exiſtentiæ, & ſunt permanentia; vel ſunt actiones, & eſt ibi aliquis modus ſucceſſionis; ex actionibus autem ſive ex ſucceſſionibus ſumuntur duo prædicamenta, ſcilicet facere, & pati, aliter tamen & aliter: illud enim idem, quod, ut eſt ab agente, dicitur actio, ut eſt in patiente, dicitur paſſio: ſecundùm ergo actiones ſumuntur duo prædicamenta; ſecundùm exiſtentias autem ſumuntur octo. Poſſumus autem actionem diſtinguere ab exiſtentia, vel modo quo dictum

B eſt, ut exiſtentia dicat aliquid permanens; actio verò dicat habens aliquo modo ſucceſſionem: propter quod potentia ſe tenebit cum exiſtētia, quia poſſe ſuccedere, & non ſuccedere, hoc eſt idem quod permanere: quamdiu ergo aliquid non ſuccedit, dicitur permanere. Vel poſſumus per exiſtentias intelligere ſecundùm quod aliquid eſt in ſe; per actiones verò ſecundùm quod facit aliquid in alio, ſecundū quem modū dicimus: omne quod movetur, ab alio movetur: per ſe enim loquendo nihil ſe ipſum activat, & nihil

C per ſe facit ſe actuale niſi per accidens: exiſtentia ergo eſt, per quam res eſt in ſe, actiones autem ſunt, quæ ſunt à re in aliquo: potentiæ verò ſecundùm hoc erunt virtutes ipſæ, per quas fiunt hujuſmodi actiones. Ipſæ ergo potentiæ ſecundùm hunc modum loquendi ſe tenent cum exiſtentijs: quia potentia ſive virtus agentis non eſt aliquid ab agente, ſed eſt aliquid exiſtens in ipſo: illud ergo, quod eſt aliquid à re, pertinebit ad exiſtentiā, ſecundùm quem modum virtus & potentia ad exiſtentiam pertinent: propter

D quod non eſt inconveniens, quòd idem ſit actio & exiſtentia, ſed actio erit, ut eſt aliquid ab alio, exiſtētia verò erit, ut eſt aliquid in re, in qua exiſtit. Secundū actiones ergo, quia fluxus eſt aliquid ab alio, ſumuntur duo prædicamenta, actio & paſſio, aliter tamen & aliter. Nam prout agens influit in paſſum dicitur actio, prout paſſum recipit ab agente dicitur paſſio: actio ergo & paſſio nihil ſunt aliud, quàm aliquid influxum ab agente, & receptum in paſſo: exiſtentia ergo eſt, quod in re exiſtit: actio vero eſt, quod à re fluit, & in alio recipitur: potentia autem eſt illud medium, per quod agens influit

*Quid eſt actio & paſſio, exiſtentia, & potentia in rebus.*

in

in paſſum: & quia potentia ſive virtus A non fluit ab agente, ſed eſt in agente, ideò potentia inter exiſtentias computatur. Nec obviat quod dicimus de actione: quia ſunt aliquæ actiones non tranſeuntes: nam actio, quantumcunque non ſit tranſiens, dum tamen ſit aliud ab agente, ſemper eſt ibi aſsignare duo diſtincta ſecundùm rem, quorum unum ſe habet ut actus, & aliud ut potentia: ut ſi intelligere eſt actio non tranſiens, hujuſmodi intelligerę cauſatur in intellectu aliquo alio, ut à fantaſmate in virtute luminis intellectus agentis, ab ipſo intelligibili in virtute talis luminis. Et ſi velle eſt actio non tranſiens, velle ſive volitio cauſatur in voluntate ab aliquo alio, ut à bono B apprehenſo: ſecundùm ergo actiones, ut ſecundùm quod influit aliquid in aliud, ſumuntur duo prædicamenta.

Octo prædicamentorũ diviſio ſecũdũ Simpliciũ.

Reſtat ergo oſtendere, quomodò accipiantur alia octo, quæ non accipiuntur ſecundùm actiones, & ſecundùm quod influunt res in aliud; ſed accipiuntur ſecundùm exiſtentias, ideſt, ſecundũ ea quæ res habent in ſe ipſis. Sed ſecundùm Simplicium talium prædicamẽtorũ ſic accipitur diſtinctio: nam ea, quæ ſunt C in ipſa re, vel ſunt res, vel ſunt habitudines rerum. Si autem ſunt res, vel habent eſſe ſecundùm ſe? Sic ſumitur prędicamentum ſubſtantiæ. Vel habent eſſe in alio, & hoc dupliciter: quia vel ſunt in alio ſecundùm diſtenſionem & multiplicationem, & ſic accipitur prædicamentum quantitatis: vel ſecundùm diſpoſitionem & informationem, & ſic accipitur prædicamentum qualitatis. Sed ſi ea, quę ſunt in re, non dicant res ipſas, ſed habitudines rerum: vel ſumuntur ſecundùm convertentiam, vel non? Si ſecundùm con- D vertentiam? Sic eſt relatio: relativa autem ſi benè ſumantur ſemper ad convertentiam dicuntur. Si autem accipiantur non ſecundùm convertentiam? Sic ſunt alia ſex prædicamenta. Simplicius ergo in hoc videtur diſtinguere relationem ab alijs ſex principijs, vel ab ipſis ſex prædicamentis. Nam tam relatio, quàm omnia illa prædicamenta ſumuntur non ſecundùm ipſas res, ſed magis ſecundùm habitudines rerum, aliter tamen & aliter: quia relativa, ut ſunt ad aliud, dicuntur ad convertentiam; ſed illa alia ſex prædicamenta non dicuntur ad convertentiam, quæ ſic diſtingui poſſunt: nam jam habitum eſt de actione & paſsione, quæ inter alia ſex prædicamenta computantur.

Reſtat videre de quatuor, videlicet, de quando, ubi, ſitu, & habitu. Dicamus ergo, quòd cùm omnia illa quatuor prædicamenta ſumantur ſecundùm quaſdam habitudines, hujuſmodi habitudines, vel erunt ad corpora, vel ad non corpora? Si ad corpora? Vel erunt hujuſmodi habitudines per reſpectum ad locum, & ſic erit prædicamentum ubi. Vel per reſpectum ad tempus, ſic erit prædicamentum quando: locus enim & tempus licèt ſint in corporibus: ipſa tamen non ſunt corpora: locus enim propriè ſumptus non eſt corpus, ſed eſt ultimum corporis. Sed ſi hujuſmodi habitudines ſumantur ad ipſa corpora? Vel hoc erit ſecundùm contentum, ut aptatur ad continens, ſic eſt ſitus: nihil eſt enim aliud ſitus, quàm varia adaptatio corporis contenti ad continens. Si verò ſit, ſecundùm quod corpus continens adaptatur ad contentum, prout veſtis adaptatur corpori, & calceamentum pedi, ſic eſt habitus. Secundùm ergo Simplicium ſitus differt ab ubi, non ſolum ratione corporis locati, vel ratione rei contentę: ut ſecundùm quod res contenta adaptatur, ſive comparatur ad rem continentem ſecundùm ſe, ſic dicatur habere: prout ſecundùm ordinem partium dicatur habere ſitum, ita quòd ſitus ſupra ubi addit ordinem partium: differt enim non ſolùm hoc modo, ſed etiã ſecundùm Simpliciũ differt ratione rei continentis: quia prout continens eſt ipſe locus, qui non eſt corpus, ſed ſuperficies corporis, ſic accipitur ubi: ſed prout continens eſt ipſum corpus, ſic accipitur ſitus. Situs differt ab habitu: nam & ſi utrumque reſpicit corpus in corpore, aliter tamen & aliter: quia ſitus dicit corpus in corpore, prout contentum adaptatur continenti; habitus verò è converſo. Hoc ergo modo ſumt decem prædicamenta ſecundùm Simpicium: quia duo ſumuntur ſecundùm actiones, ut actio & paſsio; tria ſecundùm exiſtentias reales, ſubſtantia, quantitas, & qualitas; & quinque ſecundùm exiſtentias habitudinales, ut ſecundùm exiſtentiam habitudinalem converſam ſumitur relatio, ſecundùm habitudinem non converſam ſumuntur alia quatuor, quorum duo

ſumuntur ſecundùm habitudinem ad corpora, diverſimodè tamen, ut eſt per habita manifeſtum.

*Aliter ponit Jambicus diſtinctioné de prædicamentis.*

Jambicus verò (ſecundùm quod per Simplicium ad nos devenit, ejus poſitio) quamdam generalem diſtinctionem dat de prædicamentis, non deſcendens ad ſingula prædicamenta: dicit enim, quòd ens vel dicit coexiſtentias ſubjecto, vel dicit habitudines circa ſubjectũ; ſi ens dicat ſubjectũ, quod præſupponũt omnia? Sic ſecundùm Jambicum ſumitur prædicamentum ſubſtantiæ. Si verò dicat coexiſtentias in ſubjecto? Vel hoc erit ſecundùm multitudinem, & ſic ſumitur prædicamentum quantitatis: vel ſecundùm informationem, & ſic erit prædicamentum qualitatis: ſed ſi ens non dicat ſubjectum, quod ſupponunt omnia, & non dicat coexiſtentiam in ſubjecto, vel cum ſubjecto, ſed dicat habitudinem contra ſubjectum, ſic ſumuntur prædicamẽta alia.

*Architas aliam diſtinctionem meditavit.*

Architas verò, ut idem Simplicius narrat, pythagoricè argumentās ad unum denarium deducit prædicamenta. Pythagoras enim voluit ſecundùm numeros omnium cauſam reddere: & quia ſecundùm numerum non vadunt niſi uſque ad denarium: ideò ſecundùm hanc ſimilitudinem dicit eſſe tantùm decem rerum genera, ſicut numerus uſque ad decem vadit. Ad hanc variationem adducebat idem Architas quaſdam alias ſimilitudines: quia etiam in corpore noſtro habemus decẽ ſummitates. Quod fortè ad decem digitos manuum, vel ad decem digitos pedum, quos enim omnes decem ſummitates habemus, referebat. Dicebat etiam idem Architas totius ſermonis decem eſſe elementa: quod fortè apud Græcos ibi magis hoc eſt notum, quàm apud nos, ibi fortè ſunt decem litteræ vocales, quæ per antonomaſiam totius ſermonis elementa dicuntur: ſecundùm igitur has adaptationes ſtuduit Architas denarij numeri prædicamentorum rationem perquirere.

*Diſtinctio Authorum ſui temporis circa prædicamenta.*

Poſtquàm autem tam Doctorum, quàm Philoſophorũ narravimus modum aſſignandi decem prædicamenta, volumus nos ipſi ſecundùm prætaxatum ordinem decem prædicamenta diſtinguere. Propter quod ſciendum, quòd omnes præaſſignati modi tam Doctorum, quàm Philoſophorum circa prædicta duplicem

A diſtinctionem faciunt: nam ſecundùm Boëtium prædicamenta vel dicunt res, vel habitudines rerum: ſecundùm Doctores autem contemporaneos nobis, vel dicunt res vel reſpectus rerum. Et ſi videantur aliqui Doctores facere trimembrem diſtinctionem dicentes: quòd prædicamenta vel dicunt ſubjectum, vel aliquid in ſubjecto, vel aliquid extra ſubjectum. Iſta tamen trimembris diſtinctio ſtatim reducitur ad hanc bimembrem, videlicet, ad rem & ad reſpectum, vel ad rem & habitudinem, ſive ad rem & circunſtantiam.

*Trimembris diſtinctio de prædicamétis ad bimébrem reducitur.*

Nam relatio & ſex prædicamenta, quæ communi vocabulo dicuntur accidentia extrinſecùs advenientia, B ſub reſpectibus, ſive habitudinibus collocantur. Subſtantiam verò, quæ dicit ipſum ſubjectum, quantitatem verò, & qualitatem, quæ dicunt aliquid, quod ſecundùm ſe & abſolutè eſt in ſubjecto, collocant ſub rebus; non tamen diſtinguunt relationem ab illis prædicamentis, niſi quia relatio ineſt, & dicit aliquid intrinſecum, ut paternitas eſt in ipſo patre; ſed alia ſex prædicamenta dicunt aliquid extrinſecum, quod ſupra tamen improbavimus: quia non omnia alia prædicamenta dicunt aliquid extrinſecum, C multa enim ex eis dicunt aliquid in ſubjecto, ſed per reſpectum ad aliquid extrà: ut quando dicit aliquid in re temporali per comparationem ad tempus, & ubi eſt in re locali per comparationem ad locum, & ſitus in re ſituali per comparationem ad corpus continens, & paſſio in re ſenſibili vel paſſibili per comparationem ad agens: ſic & relatio in relativo per comparationem ad oppoſitum relativum, ut paternitas in patre per comparationem ad filium: ſecundùm ergo hunc modum D non poteſt accipi differentia inter relationem, & omnia illa ſex prædicamenta; ſed fortè ſecundùm hunc modum accipietur differentia relationis ad actionem & habitum: nam cùm dicitur agẽs agit, hæc actio prædicatur de agente; & tamen ipſa actio, quæ prædicatur de agẽte, non eſt in agente, ſed in paſſo: habere etiam prædicatur de habente, habitus tamen, ut veſtimentum, eſt quædam res habens eſſe diverſum ab habente ſive à veſtito. Hoc ergo modo poſſet aſſignari differentia relationis ad iſta duo prædicamenta: nam paternitas, quæ prædicatur de patre, eſt in ipſo patre, ſed per reſ-

*Non ſtat differentia relationis (ut dicunt) in eo quòd relatio dicit aliquid intrinſecum et cetera ſex prædicaméta dicũt aliquid extrinſecum.*

Digitized by Google

reſpectum ad aliquid extra: ſed ipſa actio, quæ prædicatur de agente, non oportet, quòd ſit in agente, ſed poteſt eſſe in paſſo, ut patet de actionibus tranſeuntibus in exteriorem materiam. Dicimus enim, quòd calefaciens calefacit; calefactio tamen, quæ prædicatur de calefaciente, non eſt in ipſo, ſed in calefacto: non eſt enim inconveniens talem prædicationem fieri. Nam cùm ſit prædicatio denominativa, poteſt fieri per aliquid, quod eſt extra rem: quia poteſt res denominari ab aliquo, quod eſt extra ipſam: dicitur enim de aliquo opere, quòd eſt opus humanum, & denominatur opus ab humanitate, quæ non eſt in opere, ſed extra opus. Sic & in propoſito: actio poteſt prædicari denominativè de agente, quæ non eſt in agente, ſed in paſſo, videtur ergo in hoc differre relatio ab actione; non enim ſic dicemus de duobus relationibus oppoſitis, utputà, de paternitate & filiatione, ſicut dicimus de actione, & paſsione. Nã nõ dicemus, quòd actio & paſsio ſunt in patiẽte; ſed dicimus, quòd paternitas eſt in patre, & filiatio eſt in filio: pater ergo dicitur pater per paternitatem, quæ eſt in ipſo: paternitas enim eſt in patre per reſpectum ad filium: ſed ipſa actio, quæ prædicatur de agente, non eſt in agente: hoc ergo modo videtur fortè poſſe aſsignari differentia relationis ad actionem, & ad habitũ; ſed non ad alia ſex prædicamenta: & dicimus fortè ſic eſſe. Nam, ut videtur, calumniam habet, quòd ſit talis differentia relationis ad ipſam actionem, imò videtur non eodem modo eſſe hìc & ibi. Nam aliquando dicitur agens agere per actionem, quæ eſt in alio, ut patet de actione tranſeunte in exteriorem materiam; aliquãdo verò dicitur agens agere per actionem, quæ eſt in ipſo, ut patet in actione non tranſeunte. Nam licèt calefaciens calefaciat per calefactionem, quæ non eſt in ipſo; intellectus tamen intelligit per intellectionem, quæ eſt in ipſo. Vnde autem contingat iſta diverſitas, vel quia actio non tranſiens magis habet rationem paſsionis, quàm actionis, vel propter aliam cauſam nõ eſt præſentis ſpeculationis. Sufficit autem ad præſens ſcire, quòd ſecundùm communem modum loquendi, & etiam ſecundùm verba Phi, quòd ſicut duplex eſt actio, tranſiens, & non tranſiens, ita dupliciter dicitur agens agere: aliquando ab actione, quæ non eſt in ipſo: aliquando ab actione, quæ eſt in ipſo: & ſicut diſtinguimus duplicem actionem tranſeuntem, & non tranſeuntem, ſic ſuo modo poſſumus diſtinguere duplicem relationem, ſecundùm rem, & ſecundùm rationem; non quòd iſtæ duæ relationes directè reſpondeant illis duabus actionibus, ſed quantum ad prædicationem denominativam hæ duæ relationes habent aliquid ſimile cum illis duabus actionibus. Nam ſi ſit relatio ſecundùm rem, ſemper aliquid refertur per relationem, quæ eſt in eo, ut ſi refertur aliquid realiter ſecundùm eſſe, eſt in eo relatio ſecundùm eſſe: ſi refertur ſecundùm dici, eſt in eo relatio ſecundùm dici: ſed ſi ſit relatio ſecũdùm rationem, poteſt aliquid referri per relationem, quæ non eſt in ipſo, ſed in alio, ut Deus refertur ad creaturam, ſicut Dominus ad ſervum per relationem, quæ eſt in creatura. Ideò dicitur in 5. *Metaph* quòd aliqua referuntur ad alia, quia alia referuntur ad ipſa: ut menſura refertur ad menſuratum, quia menſuratum refertur ad menſuram: per relationem enim, quæ eſt in menſurato, refertur menſuratum ad menſuram, & menſura ad menſuratum: per quod patet, quòd ſicut aliquando agens dicitur agere per actionẽ, quæ eſt in ſe ipſo, aliquando per actionẽ, quæ eſt in alio: ſic aliquando relativum refertur per relationem, quę eſt in ipſo; aliquando per relationem, quę eſt in alio. Sed diu vagari per hanc materiam non expedit. Satis enim poteſt apparere, quòd non ſufficienter aſsignatur differentia relationis ad alia ſex prædicamenta, modo quo dictum eſt, videlicet, quòd ipſa relatio eſt in ipſo ſubjecto per reſpectum ad aliud; id verò, quod prædicatur de ipſis ſex prędicamentis, non eſt aliquid in ipſo ſubjecto per reſpectum ad aliud, ſed eſt aliquid extra ſubjectum. Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd omnes diſtinctiones factæ de prædicamentis collocant prædicamenta vel ſub re, vel ſub habitudine. Nos autem, ut perfectè habeamus diſtinctionem relationis ad alia prædicamenta, & etiam ipſorum prædicamentorum inter ſe, videamus quid eſt prædicamentum, & quomodò accipienda ſit differentia prędicamentorum.

Relatio ſecundùm rẽ, & ſecũdùm dici ſemper eſt in ſubjecto, quod refertur, relatio ſecũdùm rationẽ poteſt eſſe in alio.

Phus 5. Metaph comm. 19. cap. 15. *ad aliquid.*

Propter quod ſciendum, quòd prædicamenta ſunt illa, in quæ immediatè deſ-

Notanda ad propriam ſententiam, & ad differẽtiam prædicamentorum percipiendam.

deſcendit ens; ſine differentia media: prædicamenta ergo ex modis eſſendi o- A portet ſumi, & ex modis eſſendi principalibus: quia ſi non diceret prædicamẽtum quemdam modum principalem, ſed diceret modum eſſendi reductum, tunc in illud prædicamentum non immediatè deſcenderet ens, ſed deſcẽderet ens in tale prędicamentum, mediante illo modo eſſendi, in quod reduceretur prædicamentũ illud: ſi ergo prædicamenta ſunt partes entis, oportet, quod dicant quoſdã modos eſſendi. Rurſus ſi prędicamenta ſunt illa in quæ immediatè deſcendit ens, oportet, quòd dicant modos eſſendi principales non reductos in alios: B erit ergo prædicamentum quidam modus eſſendi rerum principalis non reductus in alium modum formaliter. Videmus enim in actione & paſsione, quòd modus eſſendi hic & ibi, unus non reducitur in alium: nam paſsio ſumitur ex eo, quòd recipitur in paſſo, actio verò ex eo, quòd eſt ab agente, formaliter ergo alius modus eſſendi eſt hic & ibi, & unus non reducitur in alium formaliter; reducitur tamen cauſaliter: quia ex hoc recipitur aliquid in paſſum ex eo, quòd eſt ab agente: & inde eſt, C quòd paſsio dicitur effectus actionis, non quòd aliam rem dicat actio, quàm paſsio: ſed dicit alium modum ſe habendi, vel alium modum eſſendi, qui modi ſunt diverſi formaliter, attamen unus reducitur in alium cauſaliter. Si ergo hoc eſt, prædicamentum quidam principalis modus eſſendi non reductus in alium formaliter, videamus quid variat modum exiſtendi: dicemus enim, quòd modus eſſendi non ſolum variatur ex ipſa re, ſed etiam ex ordine rei: ut calor, ſecundùm quod eſt in ſubjecto, ſecundùm quod comparatur ad agens, D & ut inducitur ab agente, alium & alium modum eſſendi habet: nam ut eſt in ſubjecto, quædam qualitas eſt, & quædam exiſtentia, & eſt quid permanens; ſed ut comparatur ad agens, & ut inducitur ab agente, quia inducitur pars poſt partẽ: ſic nõ eſt quid permanẽs, ſed magis habet eſſe ut fieri, ſic nõ accipitur, ut exiſtẽtia quędã, nec pertinet ad prædicamẽtũ qualitatis, ſed magis accipitur ut actio, vel prædicamentum actionis: non eſt ergo alia res calor, ut informat ſubjectum, & ut accipitur ut exiſtentia quædam, & ut eſt ab agente, & ut inducitur pars poſt partem.

Quodlibet prædicamentum eſt quidam modus eſſendi rerũ principalis nõ reductus in alium modũ formaliter.

Modus eſſendi variatur non ſolùm ex ipſa re, ſed ex rei ordine.

Sic nec oportet, quòd ſit alia aqua, quæ fluebat in fluvio, & quæ poſteà continetur in vaſe; attamen alium & alium modum eſſendi habet calor ſic, & ſic acceptus: & ideò ad aliud & aliud prædicamentum pertinet: quia ut eſt exiſtentia quædam, & ut informat ſubjectum, pertinet ad prædicamentum qualitatis; ut eſt ab agente, & ut eſt in quodã fieri, & inducitur pars poſt partem pertinet ad prædicamentum actionis: idem eſt ergo calor & calefactio, & idem eſt qualitas & actio: nihil enim eſt aliud calefactio, niſi ipſe calor, ut inducitur ab agẽte: calor ergo ſecundùm ſe pertinet ad prędicamentum qualitatis: ſed calor, ut eſt calefactio, & ut ab agente inducitur, pertinet ad prædicamentum actionis: & non ſolùm variantur prædicamenta ex re & habitudine, & ideò pertinẽt ad diverſa prædicamenta calor & calefactio: quia calor dicit ipſam rem in ſe; calefactio autem, dicit ipſam cum ordine ad agens. Sed etiam variantur prædicamenta ſecundùm alium & alium ordinem, & ſecundùm aliam & aliam habitudinem: poteſt enim variare prædicamentum res & habitudo, & poteſt variare prędicamentum habitudo & habitudo. Ipſe enim calor, ut eſt ab agente, habet cauſalitatem in ſe ipſum, ut recipitur in paſſum. Nam eſſe ab agente eſt cauſa receptionis in paſſo: nec eſt inconveniens, quòd unum & idem, aliter & aliter ſumptum, habeat quẽdam modum cauſalitatis reſpectu ſui ipſius. Sicut non eſt incoveniens, quòd unum & idem, aliter & aliter acceptum, ſit prius & notius ſe ipſo. Et quia alius & alius modus eſſendi, alia & alia habitudo, & alius & alius ordo eſt ipſius calefactionis, ut eſt ab agente, & ut recipitur in paſſo: ideò ſic, & ſic faciet aliud, & aliud prædicamentum. Dicamus ergo, quòd ratio prædicamenti ſubſtantiæ ſumitur ex hoc modo exiſtẽdi, quòd aliquid ei exiſtat ſecundùm ſe. Nec valet; ſi dicatur, quòd forma ſubſtantialis non eſt ſubſtantia, quia non conſiſtit ſecundùm ſe, quia forma ſubſtantialis cum materia non dicunt niſi unum actum & unum ſimplex: ideò non debemus loqui de materia & forma ſubſtantiali quaſi de duobus, ſed quaſi de uno aliquo, quod per ſe ſubſiſtit, in quo omnia alia fundantur.

Ex diverſitate ordinis & habitudinis variãtur prædicamenta.

Et ſi objicitur de homine & ponitur difficultas de pluralitate formarũ, di-

De pluralitate formarũ.

Cc

Vide Ægid. ubi dicitur ſupra fol 81 col. 1. nota (d)

cemus non eſſe præſentis ſpeculationis talem difficultatem decidere. Sufficiat autem ad præſens ſcire, quòd ratio prædicamenti ſubſtãtiæ conſiſtit in hoc modo conſiſtendi, quòd per ſe conſiſtat: unde materia & forma nõ ſunt in prædicamẽto ſubſtantiæ ſecundùm ſe, ſed ſecundùm quod ſunt partes ſubſtantiæ per ſe exiſtentis. Ratio verò omnium aliorum prædicamentorum accidentalium ſumitur ex hoc modo exiſtendi, quia non habent per ſe eſſe, ſed habent dependentiam ad aliud: ubi eſt ergo alius & alius modus dependentiæ ad aliud, ibi erit alia & alia ratio prædicamenti accidentalis. Si ergo calor eſſet alicui corpori naturalis, & per nullum agens calor ille fuiſſet inductus, hujuſmodi calor ſolùm depẽderet à ſubjecto; non autem haberet, nec habuiſſet dependentiam ad agens: ex tali ergò calore poſſet ſumi ratio qualitatis; ſed non poſſet inde ſumi ratio accidentis, quæ facit prædicamentum actionis. Sed ſi calor eſt inductus ab agente, oportet, quòd dependeat à ſubjecto, quod informat, & quòd dependeat ab agente, à quo recipitur in ſubjecto, quod informat. Et licèt idem ſit ſubjectum & paſſum, attamen non eodem modo ſumitur: nam ut informatur per calorem, ſic habet rationem ſubjecti: ſed prout hujuſmodi calorem ſumpſit ab agente, ſic habet rationem paſſi. Sed conſtat, quòd omnes hæ dependentiæ differunt formaliter, nec una formaliter poteſt prædicari de alia, nec una poteſt reduci in aliam formaliter; licèt poſſit reduci cauſaliter: facient ergo hæ dependentiæ diverſa prædicamẽta accidentalia. Si enim calor ſecundùm ſuũ eſſe dependet à ſubjecto, quod informat, ab agente à quo inducitur, & à paſſo in quod recipitur, & hæ dependentiæ ſunt diverſæ formaliter, oportet quòd calor poſſit conſiderari ſecundùm omnes iſtos modos eſſendi: & ſecundùm quod conſideratur ſecundùm alium & alium modum eſſendi, ſic pertinebit ad aliud & aliud prædicamentum. Ex ipſa re ergo eſt, quòd in ea fundentur omnes iſtæ dependentiæ, & omnes iſti modi eſſendi: & ideo ex ipſa re eſt, quòd poſſint inde ſumi varia prædicamenta accidentalia, & ſic calor eſt quædã res dependens à ſubjecto, ab agente, & paſſo. Sic videmus, quòd res ipſæ non ſolùm dependent hoc modo, ſed dependent à loco, dependent à tempore, propter quod ſecundùm tales dependentias poterunt inde ſumi varia prædicamenta accidentalia.

Ex hoc ergo poteſt apparere, quare prędicamentum ſubſtantiæ non eſt niſi unum prædicamentum; prædicamenta verò accidentalia ſunt multa. Nam unus eſt modus accipiendi prædicamentum ſubſtantię ex modo per ſe exiſtendi: quidquid vero per ſe non exiſtit, eſt directè in prædicamento ſubſtantiæ: quidquid enim pertinet ad prædicamẽtũ ſubſtãtiæ, vel eſt per ſe exiſtẽs, & tũc eſt in tali prædicamẽto directè, vel eſt pars vel accidens per ſe exiſtẽtis, & tunc eſt in tali prædicamento per reductionem, Sed ratio prædicamentorum accidentalium ſumitur non ex per ſe exiſtentia, ſed ab ipſa dependentia ad aliud: propter ergo varias dependentias, quarum una non reducitur in aliam formaliter, poterunt ſumi varia prædicamenta accidentalia. Sed dices, quòd ipſa ſubſtantia dependet, ergo poterit ab ea accipi alia ratio prædicamenti. Propter quod ſciendum, quòd ſi ipſa ſubſtantia dependet, vel hoc eſt ſecundùm ſe, vel ſecundùm aliquod accidens in ea exiſtens. Si ſecundùm ſe: Nunquam ex tali dependentia accipietur ratio prædicamenti: non enim accipitur ratio prædicamenti ſubſtantiæ, ex dependẽtia, ſed ex per ſe exiſtentia. Nec ex tali dependentia accipietur ratio prædicamenti accidentalis: quia tunc quod eſſet dependens, alicui accideret: ſunt enim aliquæ habitudines ipſius ſubſtantiæ, vel fundatæ in ipſa ſubſtantia: ſed ex talibus habitudinibus non ſumitur ratio prędicamenti, ſed dicetur quidam reſpectus ſecundùm dici. Ratio autem prædicamenti vel ſumitur ex per ſe exiſtentia, vel ex re inhærente, vel ex habitudine rei inhærentis. Ex per ſe exiſtentia ſumitur prædicamentum ſubſtantiæ; ex re inhærente quantitas & qualitas, ex habitudine ſive ex ordine rei inhærentis ſumuntur cetera alia prædicamenta: verum eſt ergo, quòd ipſe ordo & ipſa habitudo poteſt facere prędicamentum: licèt ergo duo ſint, ex quibus poteſt ſumi ratio prædicamenti, videlicet res & ordo, ſive res & reſpectus vel habitudo: attamen prima facie ad habenda omnia prædicamenta faciemus trimembrem diſtinctionem.

Ratio, quare prædicamẽtum ſubſtantiæ eſt unum, accidentalia verò multa.

Di-

De hoc in 2. diſt. 8. q. 2. art. 2. dub. 5. laterali. §. *Quod autem.* Et quodlib. 4. q. 6.

Propria ſententia eſt, quod ex re abſoluta ſumuntur tria prædicamenta, ſcilicet, ſubſtantia, quantitas, & qualitas, ex ordine ſumitur relatio, ex re & ordine ſumũtur alia ſex prædicamenta.

Dicemus enim, quòd prædicamentũ vel dicit rem ipſam, vel ordinem ipſum, vel rem & ordinem. Ex ipſa re ſumuntur tria prædicamenta, ſcilicet, ſubſtantia, quantitas, & qualitas: hæc ergo tria prædicamenta dicunt ipſam rem abſolutam: ex ipſo autem ordine ſumitur relatio, relatio enim eſſentialiter & ſecundùm ſuã rationem quidditatis non eſt niſi ordo quĩdam: ex re autem & ordine ſumuntur alia ſex prædicamenta. Propter quod apparet quomodò differt relatio à ſubſtantia, qualitate, & quantitate: quia hæc tria prædicamenta ſignificant ipſam rem, relatio verò ſignificat ipſum ordinem, vel ipſum reſpectum. Patet etiam, quomodò relatio ab alijs ſex prædicamentis differt: quia illa ſex non ſignificãt ipſum ordinem ſecundùm ſe, ſed rem & ordinem, ſive ſub ordine.

Ex hoc apparet illud dictum commune, quòd relatio ſecundùm ſuam quidditatem non eſt aliquid, ſed ad aliquid. Dicemus enim, quòd ſubſtantia, quantitas, qualitas ſecundùm ſuam quidditatem non ſunt ad aliquid, ſed aliquid; relatio verò ſecundùm ſuam quidditatem non eſt aliquid, ſed ad aliquid; reliqua verò ſex prædicamenta ſunt ſimul aliquid, & ad aliquid: quia ſunt res & ordo, quia ſignificant rem ſub ordine. Ex hoc autem apparet vera eſſe illa quatuor ſuperiùs de relatione dicta. Dicebatur enim, quòd relatio habebat minimum de eſſe, & quòd aliqui collocabant eam inter ſecundas intentiones: quod ideò eſt, quia ſecundùm ſuam quidditatem dicit ipſum ordinem, & non eſt aliquid, ſed ad aliquid: cetera autem prædicamenta dicunt, & ſignificant aliquid, vel aliquid ſecundùm ſe, ſicut illa tria prædicamenta, vel aliquid ſub ad aliquid, ſicut illa ſex prædicamenta, de quibus agitur in ſex principiis; relatio autem ſolùm ſignificat ad aliquid. Dicebatur etiam, quòd relatio poteſt eſſe rationis tantùm, quod ideò eſt: quia omnia alia prædicamenta dicunt rem aliquam, vel dicunt aliquid, aliter tamen & aliter, ut aliquo modo patet per habita. Sed illud, quod eſt res aliqua, non poteſt eſſe rationis tantũ: ideò nihil, quod eſt in aliis prędicamẽtis, poteſt eſſe ratio tantùm; ſed relatio, quæ ſecundùm ſuam quidditatem non dicit aliquid, ſed ſolùm dicit ordinem, vel ſolùm dicit ad aliquid & reſpectum, poteſt eſſe rationis tantùm; quia reperitur hic ordo, qui non eſt niſi ſecundùm rationem tantùm, ſicut eſt ordo ejuſdem ad ſe ipſum: ideò ſi dicatur ejuſdem ad idem erit relatio ſecundùm rationem tãtùm. Tertiò dicebatur de relatione, quòd poteſt incipere eſſe in aliquo, nulla mutatione facta in ipſo. Nam ſi relatio ſecundùm ſe diceret rem aliquam, vel diceret aliquid, non poſſet incipere eſſe in aliquo, nulla mutatione facta in ipſo, quia nihil poteſt habere rem aliquam, quam priùs nõ habebat, vel rem ſub alia numeratione, quam priùs habebat, nulla mutatione facta in ipſo: & quia tria prædicamenta realia dicunt rem ipſam, & quia illa ſex prædicamenta dicunt rem ſub quodam modo, ideò ſecundùm talia prædicamenta nihil poteſt incipere eſſe tale, niſi per mutationem factam in ipſo: ut ſi quid de non igne fiat ignis, vel de bipedali fiat tripedale, vel de albo fiat nigrum, ſemper erit per mutationem factam in ipſo ſubjecto, ut in ipſa re, ubi incipit eſſe aliqua res, & aliqua forma, quæ priùs non erat, ſicut & in aliis ſex prædicamentis. Vel ſi aliquid exiſtens ſurſum incipiat eſſe deorſum, & habeat aliud ubi, quàm priùs, hoc eſt per mutationẽ factam in ipſo: non quòd oporteat ipſum habere aliam quantitatem, quam priùs non habebat, utputà, ſi ſecundùm aliquã rationem quantitatis competat ei habere ubi; ſed quia quantitatem illam habet alio modo: quia habet eam deorſum, quam priùs habebat ſurſum. Sed relatio dicit ipſam habitudinem, vel dicit ipſum ordinem: ordo autem poteſt alicui cõpetere de novo, nulla mutatione facta in ipſo, quo modo poteſt incipere in aliquo eſſe realis relatio nulla mutatione facta in ipſo, non autem poteſt in aliquo incipere eſſe novũ ubi, vel novus ſitus, vel novum quando, vel nova paſsio, mutatione non facta in ipſo. Ex hoc apparere poteſt, quòd relatio nullum aliud eſſe, nec aliud ineſſe habet, niſi eſſe, vel ineſſe fundamenti: eſſe enim, vel ineſſe ſimilitudinis nihil eſt aliud, quàm eſſe, vel ineſſe albedinis: ſed omnia prædicamẽta habent aliquo modo aliud eſſe, vel habent alium modum eſſendi reſpectu ſubjecti, quã ſit eſſe fundamenti. Nam quantitas, ut perficit rem ſecundùm ſe, dat ei quoddam eſſe, utputà, quia dat ei eſſe extenſum, ut autem perficit rem in ordi-

Quatuor verè relationi conveniunt, quòd habeat minimum de eſſe, quòd poſsit eſſe rationis tantùm, quòd poſsit incipere eſſe in aliquo, nulla facta mutatione in ipſo, & quòd relatio nullum eſſe habet niſi ſui fundamenti, ut ſimilitudinis eſſe eſt eſſe albedinis.

dine ad locum, dat ei aliud eſſe, utpurà, dat ei eſſe ſurſum, vel eſſe deorſum, vel eſſe ſecundùm aliud ubi: ut ſi quantitas eſt illud, per quod competit rei eſſe in loco, illa res, quæ eſt quantitas ſecundùm ſe, dat eſſe quantum per comparationẽ ad locum, dat enim eſſe ubi, ſecundùm quem modum loquendi ait Phus, quòd Socrates eſt alter à ſe ipſo, prout eſt in theatro, & foro, ut habetur *in 4. Phyſic.* Ideò in ipſa re eſt aliquo modo aliud eſſe ex alio ubi: & ipſa res dicitur altera à ſe, ſi eſt in alio & alio ubi: ſed relatio, ſecundùm quod relatio, eſt quæ non facit rationem alteram, nec dat ei aliud eſſe, quàm eſſe fundamenti: & quia non habet aliud eſſe, ideò ſine alteratione ſubjecti poteſt quis de non ſimili fieri ſimilis, quæ omnia indicant, quòd cetera prædicamenta ſunt magis realia quàm relatio: nullum enim aliud prædicamentum dicit ſolum ordinem, ſicut relatio; ſed vel dicit ipſam rem, vel rem ſub ordine. Ex hoc autem apparet quæſitum, quòd relativa dicuntur ad convertentiã. Nam non oportet, quòd res una, quæ eſt in uno, ſit in alio, ut ſi ordo ille partium, qui facit, *ſitus*, eſt in re locata, utpurà, quia aliquis habet caput & pedes ſic ſituatos, non oportet, quòd hujuſmodi partes ſic ordinatæ ſint in re locata, vel hujuſmodi membra ſic ordinata ſint in re locata: poteſt ergo contingere, quòd aliquid nõ habeat habitudinem ad aliud, quia res illa, quæ eſt in habente talem habitudinem, non ſit in illa re, ad quam habet hujuſmodi habitudinem. Si ergo cetera prædicamenta alia à relatione dicunt rem aliquam, non oportet, quòd dicantur ad convertentiam. Imò per ſe loquendo non dicuntur ad convertentiam. Sed quia relatio ipſum ordinem (ſi aliquid habeat ordinem ad aliquid, quin illud habeat ordinem ad ipſum) aliquomodò dicit ad convertentiam vel ſecundùm rem, vel ſecundùm rationem: imò ſi in aliis prædicamentis reperitur convertentia, hoc erit ratione ipſius reſpectus, non ratione rei: ideò ſi in aliis eſt convertentia, hoc erit, prout induunt quẽdam modum relativum: in relatione ergo eſt per ſe convertentia, quia dicit ipſum ordinem, non autem in aliis. Imò relatio ſecundùm ſuam quidditatem dicit ipſum ordinem, & dicit ſolùm ad aliquid, non aliquid; cetera verò prædicamenta dicunt

Phus 4. Phyſ. cóm. 104.

In relativis eſt per ſe cõvertentia vel rei vel rationis.

A aliquo modo aliquid. Patet ex eo, quòd in Divinis ſola relatio manet ſecundùm rationem quidditatis; cetera verò prædicamenta, ſi ibi aliquo modo ponuntur, in ſubſtantiam tranſeunt. Et ſi quæratur: utrum relatio aliquomodò dicat aliquid? Dicemus, quòd aliud eſt dicere aliquid per modum implicationis, ut quia ipſum implicat, & quia ipſum intelligere dat; & aliud eſt dicere aliquid, quia ſignificat ipſum. Juſtum enim ſolam qualitatem ſignificat, implicat tamen ſubjectum: & juſtitia ſolam qualitatem ſignificat, non tamen ſignificat ſubjectum, cùm ſit quid abſtractum; ſed ipſum intelligere dat. B Relatio ergo in concreto poteſt implicare aliquid, vel in abſtracto poteſt dare intelligere aliquid, ſecundùm quem modum loquendi loquitur Beatus Auguſtin. quòd omne, quod relativè dicitur, eſt aliquid excepto eo quod relativè: tamen relatio non ſignificat aliquid, ſed ſolùm ad aliquid.

Relatio in concreto implicat aliquid, & in abſtracto dat intelligere aliquid, ſed ſignificat ad aliquid.

D. Auguſt. P. N. 7. de Trin. cap. 1.

Reſumamus ergo diſtinctionem trimembrem priùs factam, dicentes, quòd ratio prædicamenti, vel ſumitur ex ipſa re, vel ex ipſo ordine, vel ex re ſub ordine. Si ex ipſa re, hoc eſt tripliciter, quia illa res vel eſt aliquid per ſe exiſtens, vel C eſt aliquid in alio. Si per ſe exiſtens? Sic eſt ſubſtantia. Si eſt aliquid in alio? Sic eſt quantitas, & qualitas. Vel aliter dici poteſt, quòd ſi ex re ſumitur ratio prædicamenti, tunc res illa, vel prędicatur de ſubjecto eſſentialiter, vel accidentaliter. Si eſſentialiter? Sic eſt ſubſtantia. Sola enim ſubſtantia prædicatur eſſentialiter de individuis per ſe exiſtentibus. Si accidentaliter? Sic eſt quantitas, vel qualitas. Poſſet & tertio modo fieri diſtinctio, quòd res illa, unde ſumitur ratio prædicamenti, D vel eſt aliorum fundamentum, & ſic eſt ſubſtantia, in qua fundantur omnia alia: ſola enim ſubſtantia eſt fundamentum omnium aliorum prædicamentorum. Si verò non ſit hujuſmodi fundamentum, & tamen dicit rem aliquam abſolutam, ſic erit quantitas, vel qualitas, quæ ſic diſtinguuntur: quia quantitas dicit rem abſolutam ſubjectum extendentem quantum ad quantitatem continuam, vel ſubjectum multiplicantem quantum ad diſcretam: quantitas enim continua extendit illud, in quo eſt; diſcreta verò multiplicat illa, in quibus eſt: qualitas verò dicit rem aliquam abſolutam ſubjectum

Epilogus diſtinctionis trimembris, quòd ratio prædicaméti ſumitur ex re, vel ex ordine, vel ex re ſub ordine.

per

perficientem vel informantem. Et ſi quæratur, quare qualitati plus quàm quantitati appropriatur perfectio, & informatio? Dicemus, quòd qualitas magis ſequitur formam; quantitas autem magis materiam: ideò licèt quantitas ſit quædam perfectio, & quædam informatio ſubjecti, perfectiori tamen modo hoc eſt qualitas, quæ ſequitur ipſam formam. Vel poteſt dici, quòd quantitas hoc habet ſpecialiter, quòd extendit, vel multiplicat illud, in quo eſt: & ideò in hoc diſtinguitur à qualitate: qualitas ergo perficit tantùm, ergo diſtinguitur à quātitate, quæ non ſolùm perficit, ſed multiplicat, vel extendit.

B Subſtantia igitur, quantitas, qualitas ſunt tres res, & faciunt tria prædicamenta realia ad invicem diverſa per diverſum modum exiſtendi. Nam ſubſtantia ſecundùm id quod eſt, habet per ſe eſſe, ſed non habet eſſe extenſum; quantitas verò non habet eſſe per ſe, ſed habet eſſe extenſum; qualitas autem de ſe non habet eſſe per ſe, nec extenſum: igitur ſi ex re ſumitur ratio prædicamenti, ſic ſunt tria prædicamenta, quæ dicta ſunt. Si autem non ſumitur ex re, ſed ex ordine, ſic eſt unum prædicamentum, ſcilicet, relationis. Relatio autem ſolum ordinem ſignificat, ideò nullam rem addit ſecundùm ſe, & nullam rem minuit, nec mutat, quia nullam rem ſignificat, loquendo de re prout dicit aliquid: non enim ſignificat rem, quæ ſit aliquid; ſignificat autem rem, relatam, quæ eſt ad aliquid. Vnde Boëtius in lib. de Trinitate ait: non igitur dici poteſt prædicationem relativam, quamquā rei de qua dicitur, ſecundùm ſe vel addere, vel minuere, vel mutare: quia ejus ratio tota in eo, quòd talis, eſt per comparationem aliquo modo ſe habere. Si ergo tota prædicatio relativa eſt ſecundùm aliquid ſe habere, non ſecundùm aliquod exiſtere, relatio ſecundùm ſuam quidditatem non dicit rem aliquam, vel exiſtentiam aliquam; ſed ſolùm dicit ipſam habitudinem vel ipſum ordinem. Sed ſi ratio prædicamenti non ſumitur ex ipſa re, nec ex ipſo ordine; ſed ex re ſub ordine, ſic ſunt illa ſex prædicamenta: quorum diſtinctio, ut ſciatur, notandum, quòd ſecundum Phm in prædicamentis omnia alia ſunt in primis vel dicuntur de primis: *Et non exiſtentibus primis ſubſtantijs,*

Boetius de Trin.

Phus de prædicam. trac. 2. cap. 2.

A *& impoſsibile eſt aliquod aliorum eſſe.* Et ſæpiùs dicit in prædicamentis, quòd individua ſubſtantia eſt cauſa eſſendi alijs his, quæ de ſubjecto dicuntur, & his quæ in ſubjecto ſunt.

Dicemus ergo, quòd ſubſtantia prima ſive individuum & eſt, & habet eſſe hoc: ſecundùm autem quòd habet eſſe hoc, hoc eſt in agente efficienter, & hìc & nunc quaſi formaliter ex materia: nam formaliter dicitur eſſe individuatio per conditiones materię, quæ ſunt eſſe hìc & nunc: ergo aliud eſſe dat ipſi individuo, & illud per quod habet eſſe ſignificatum: aliqua ergo prædicamenta ſumuntur ex ipſo eſſe, aliqua autem ex eſſe ſignificato. Sed dare eſſe eſt dupliciter, vel ſimpliciter, vel ſecundùm quid: & dare eſſe ſecundùm quid, ſive eſſe accidentale eſt dupliciter, quia hujuſmodi eſſe accidentale & ſecundùm quid, vel ſequitur materiam, & eſt eſſe per extenſionem vel multiplicationem, vel ſequitur formam & eſt eſſe ſecundùm prefectionē & ſecundùm informationem: eſſe autem ſimpliciter dat ſubſtantia; eſſe autem accidentale per extenſionem dat quantitas; eſſe autē per informationē dat qualitas. Hæc C ergo tria ſumuntur ſecundùm eſſe, ſive ſumuntur ſecundùm modum exiſtendi ſimpliciter & abſolutum. Illa verò ſex ſumuntur ſecundùm eſſe ſignificatum, vel ſecundùm ordinem ad aliud. Relatio verò non propriè ſumitur ſecundùm eſſe, nec ſecundùm exiſtentiam, ſed ſolùm ſecundū ad aliud ſe habere. Ex quo ergo apparet, quòd cùm idem ſit eſſe ſecūdū ſe, & ſecundùm ſignificatū, vel eſſe in ordine ad aliud, eædē ſunt res, ex quibus ſumūtur prędicamēta realia, quę ſunt ſola tria, & ex quibus ſumūtur prædicamēta habitualia, ſed non eſt idem modus accipiendi.

Eſſe ſimpliciter dat ſubſtantia, eſſe per extēſionem, vel multiplicationem dat quantitas, eſſe per informationem dat qualitas.

D Dicemus enim, quòd ſolùm in iſtis ſenſibilibus reperiuntur omnia prædicamenta; in Angelis enim non eſt quando, nec ſitus, nec habitus: ideò ex iſtis ſenſibilibus oportet iſta accipere: formę autē ſenſibiles non individuantur ex ſe ipſis, ſed individuantur ex ordine ad aliud, formæ ergo ſenſibiles non dant eſſe ſecundùm ſe, ſed dāt eſſe ſignificatum in ordine ad aliud, utputà in ordine ad agens, ut quia ſunt ex hoc agente; vel in ordine ad tempus, ut quia ſunt nunc; vel in ordine ad locum, quia ſunt hìc. Propter quod benè dictum eſt, quòd modus eſſendi rerum ſu-

In Angelis neque quando eſt, neque habitus, neque ſitus.

Digitized by Google

ſumendus eſt ex eſſe & ex ordine. Sed ſi ex eſſe ſecundùm ſe? Sic ſunt, ut ſæpiùs diximus, illa tria prædicamenta. Si ex ordine ad aliud? Oportet, quòd ille ordo ad aliud aliquam variationem faciat in modo exiſtendi rerum: propter quod oportet, quòd ſit talis ordo ad aliud, quòd ex illo ordine res dependeat. Dicemus enim, quod iſta ſenſibilia tripliciter dependent ex ordine ad aliud: dependēt enim ex agente, quia ſunt generabilia & corruptibilia: dependent ex tempore, quia ſunt nunc: dependent etiam ex loco, quia ſunt hic. Illa ergo ſex prædicamenta, quę dicunt res in ordine ad aliud, vel hęc erunt in ordine ad agens, vel ad tempus, vel ad locum. Si ex ordine ad tempus? Sic ſumitur prædicamentum unum, videlicet quando. Si ex ordine ad agens? Sic ſumuntur duo prædicamenta, actio videlicet, & paſsio. Si ex ordine ad locum? Sic ſumuntur tria, ubi, ſitus, & habitus; quando ergo ſumitur ex ordine ad tempus. Dicemus enim, quòd motus cæleſtis aliquam influentiam habet in hæc inferiora, varietas ergo iſtorum inferiorum ſive actualis ſive paſsibilis, prout eſt ſubjecta priori & poſteriori ſupercæleſtis motus, facit quādo in iſtis ſenſibilibus.

Omnis varietas nō ſolū actualis, ſed etiam poſsibilis in iſtis inferioribus eſt à motu ſuper cæleſti.

Dicemus enim, quòd à motu ſupercæleſti habet eſſe omnis varietas in iſtis inferioribus, non ſolùm actualis, ſed etiā paſsibilis. Nam & ipſa quies iſtorum inferiorum reducitur in cæleſtem ordinem, & menſuratur tempore. Non ſolùm enim prius & poſterius ſupercæleſtis motus, ſed etiam prius & poſterius motus in iſtis inferioribus reducitur in prius & poſterius ſupercæleſtis motus: ſed etiam prius & poſterius in quiete, prout aliquid quid eſt, & habet ſe eodem modo nunc & prius. Iſtud nunc & prius in quiete reducitur in nunc & prius ſupercæleſtis motus; facit ergo ille motus ad varietatem iſtorum inferiorum; & hæc varietas reducitur in iſtum motum: ſicut nunc & prius in varietate reducitur in nunc & prius illius motus, ideò quando reducitur in tempus. Nam ſicut prius & poſterius in ſupercæleſti motu, ut ſunt numerata ab anima, complent rationē temporis, ſic prius & poſterius in variabilitate iſtorum inferiorum, prout numerus talis prioris & poſterioris eſt cauſatus in illo numero prioris, habet rationem quando. Ideò dicitur *In ſex principiis: quando eſt ſecundùm quod aliquid dicitur temporale & variabile*. Variabilia enim & temporalia ſunt iſta inferiora vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm ſuas partes: non ſolùm quantum ad motum, quia non eſt eorum motus continuus: ſed etiam quantum ad quietem, quia non ſemper quieſcunt. Dico autem ſecūdùm ſe vel ſecundùm ſuas partes; quia elementa ſecundùm ſe tota non ſunt corruptibilia, tota autem forte ſecundùm ſe tota neceſſe eſt quieſcere. In variabilitate ergo iſtorum inferiorum ſumitur quando, quod reducit in tempus: quia eſt id, quod relinquitur ex adjacentia temporis, ſive talis varietas ſit motus ſive privatio motus: quidquid enim menſuratur tempore, ſecundùm quod menſuratur tempore, habet eſſe quando, ut ſi quæratur, quando quievit hoc? Poteſt reſponderi, heri. Et ſi quæratur quomodò quievit? Aſsignabimus in ipſa quiete prius & poſterius: & dicemus, ideò quievit, quia habuit ſe eodem modo nunc & prius; in quocumque autem eſt ſic aſsignare nunc & prius, illud cadit ſub quando. Dicemus ergo, quòd motus ille cæleſtis ſecundùm ea, quæ videmus, non habet quietē oppoſitam: quòd ſi dicatur, quòd motus ille aliquando ceſſabit, Dicemus, quòd verum eſt. Sed hoc ſcimus ſolùm revelatione Divina, non autem ex ſenſibilibus: tempus ergo eſt numerus prioris & poſterioris fundatus in motu cæli; ſed quando numerus prioris & poſterioris fundatur in aliis motibus vel in privatione aliorum motuum.

Phus in ſex principijs.

Motus cæleſtis ſecundùm quod videmus, nō habet quietē oppoſitam, ſed eam ex Divina revelatione tenemus.

Ex ordine ergo ad tempus ſumitur unum prædicamentum, ſcilicet, quando. Ex ordine autem ad agens ſumuntur duo, actio, ſcilicet, & paſsio: prout enim agēs habet in quid influat, ſic ſumitur prædicamentum actionis: ſed prout paſſum habet, in quo recipiat, ſic ſumitur prædicamentum paſsionis: ex ipſo enim influxu ab agente in patiens, & è converſo, ſumuntur hæc duo prædicamenta, non quòd agens aliquid immittat ab extra: ſed eo ipſo, quòd per agens fit aliquid actu tale, quod erat potentia tale, ipſa activatio dicitur influxus agentis, ex qua activatione ſumitur actio & paſsio: actio quidem, prout illam activationem facit agens in patiens: paſsio verò, prout eandem activationem recipit patiens ab agente: actio ergo non eſt niſi paſsio converſa, & paſsio actio converſa. Si enim incipis ab agente & vadis in patiens, & di-

cis

cis, quòd agens agit in patiens, habes prædicamentũ actionis. Si autem è converſo procedis à patiente, & vadis in agens, & dicis quòd patiens patitur ab agente, habes prædicamentum paſsionis. Ideò dicitur *in 3. Phyſic.* quòd actio & paſſio non differunt niſi *Vt via, qua itur à Thebis ad Athenas, & ab Athenis ad Thebas.* Secundùm ordinem autem ad locum ſumuntur tria prædicamenta. Nam accipiendo locum largè pro ipſo continente, dicemus, quòd locus habet locatum, ſive continens habet contentum, & è converſo, contentum habet continens: prout autem continens habet contentum, vel prout locus habet locatum, ſumuntur duo prædicamenta, ubi, & ſitus. Nam locus dicitur habere locatum dupliciter, vel prout habet ipſum ſecundùm ſe, vel prout habet ipſum ſecundùm ordinem ad partes. Si ſecundùm ſe? Sic ſumitur ubi. Si ſecundùm ordinem ad partes? Sic ſitus: ubi enim eſt ordo locati ad locum ſecundùm ſe, nihil eſt aliud quàm circunſcriptio corporis à loci circunſcriptione procedens: prout ergo locatum habet à loco, ut quia circunſcribitur à loco ſecundùm ſe, ſic competit locato habere ubi: prout locatum circunſcribitur ab alio & alio loco, ſic competit ei aliud & aliud ubi: ut ſi circunſcribitur à loco ſurſum, ſi cõpetit ei ubi ſurſum. Si deorſum, deorſum. Sed ſi conſideremus prout locatum habetur à loco, & circunſcribitur à loco, non ſolùm ſecundùm ſe, ſed ſecundùm quemdam ordinẽ partiũ, utputà, quia circũſcribitur hoc ordine partium, quia habet partes erectas, utputà, quia ſtat ſub alio ordine partium, quia habet partes curvatas, & ſedet, ſic ſumitur prædicamentum ſitus ſive poſitionis: ſtatio enim & ſeſsio poſitiones ſunt.

Phys. 3. Phyſ. cõm. 20.

Ex loco ergo, ſive ex continente, prout continens habet contentum, ſic ſumuntur duo prædicamenta, ubi, & ſitus; ſed ex eodem continente, prout ſecundùm converſum ordinem, ut prout contentum habet continens, ut prout corpus habet veſtem, & digitus annulum: ſic ſumitur habitus. Ideò dicit Comm. ſuper 5. *Metaph. cap. de habitu,* quòd habitus eſt ubi converſum. Vnde ait: *Dicitur enim quòd contentum ſecundùm hunc modum habet continens, & hoc eſt prædicamentum habitus,* & ſubdit: *quia continens habet contentũ, & ſecundùm hunc modum dicitur quòd locus habet locatum, & hoc eſt in prædicamento ubi.* Et ait: *univerſaliter reſpectus in hoc prædicamento eſt converſus illi, qui eſt in prædicamento habitus.* Secundùm ergo Commentatorem, ubi eſt habitus converſus, vel è converſo, habitus eſt ubi converſum; ſed ſecundùm Simplicium in prædicamentis; habitus videtur eſſe non ubi converſum, ſed ſitus converſus. Sic enim diſtinguit Simplicius ſitum ab habitu: quia ſi corpus contentum adaptatur continenti, ſicut veſtis adaptatur corpori, ſic eſt prædicamentum habitus. Decem ergo ſunt prædicamenta, tria ſumpta ex ipſis rebus ſecundùm ſe & abſolutè, ſcilicet, ſubſtantia, quantitas, & qualitas. Et unum ſumptum ex ipſo ordine ſecundùm ſe, ut relatio. Et ſex, quæ nec ſumuntur ex rebus ſecundùm ſe, nec ex ordine ſecundùm ſe, ſed ex rebus, ut ſunt ſub ordine, & ordinantur ad aliud: ut ex ordine ad tempus quando: ex ordine ad agens actio & paſsio: ex ordine ad locum ſive ad continens, ubi, ſitus, & habitus.

Comm. 5. Meta. cõm. 28.

Decem prædicamenta, quorum tria ſumpta ſunt ex rebus ſecundùm ſe, & abſolutè, unum ex ordine ſecundùm ſe, & reliqua nec ex rebus ſecundùm ſe, nec ex ordine ſecũdùm ſe, ſed ex rebus ut ſunt ſub ordine ad aliud.

His itaque omnibus prælibatis circa diſtinctionem prædicamentorum occurrunt multæ & variæ dubitationes. Dubitaret fortè aliquis, quòd tempus non facit prædicamentum, ſicut quando. Videtur, quòd tempus, cùm ſit aliquid principalius, quàm quando, deberet potiùs facere prædicamentum, quàm quando. Eadem etiam quæſtio erit de loco & ubi, quia locus non facit per ſe prædicamentum, ſed ubi. Propter quod ſciendum, quòd tempus non dependet à quando; ſed dependentia, quam habet tempus, eſt ex ſubjecto, in quo fundatur; non ex ordine ad aliud: ideò dependentia temporis non eſt ex ordine ad aliud; ſed ex ordine è converſo, in quo eſt: eo ergo modo dependet quantitas, & qualitas: ideò ad aliquod iſtorum prædicamentorum reducitur tempus, ergo res quædam eſt, & non eſt res in ordine ad aliud extrà; ſed eſt res dependens à proprio ſubjecto: vel ergo dependet ſicut informans? Et tunc pertinebit ad prædicamentum qualitatis: vel ſicut multiplicans & extendens & ſic pertinebit ad prædicamentum quãtitatis: habet ſe enim tempus, ut multiplicans ratione ſui, quia de ſe eſt numerus? Et ut extendens ratione ſubjecti: eſt enim numerus applicatus ad continuum: non ergo invenitur in tempore modus eſſendi principalis, qui facit prædicamentũ, qui modus eſt non reductus in alium modum for-

Prima dubitatio: an tempus faciat prædicamentum, ſic ut quando: & eadẽ erit de loco & ubi.

formaliter: quia reducitur in quantitatem, cujus eſt extendere & multiplicare. Sic etiam nec locus facit per ſe prædicamentum, ſed ubi facit per ſe prædicamentum. Nam res dependet ex tot, ex quot habet eſſe: & ſecundùm quod alio & alio modo dependet, ſic aliter & aliter habet eſſe: quantitas ergo locati, ut dependet à proprio ſubjecto, & prout extendit ipſum, ſic pertinet ad prædicamentum quantitatis, & competit ei talis modus eſſendi, ſicut accidens in ſubjecto; ſed prout ſecundùm quantitatem corpus circunſcribitur loco, & dependet à loco, ſic illi quantitati competit alius modus eſſendi: quia competit ei eſſe in loco, vel per illam eſt locatũ in loco, qui modus eſſendi non eſt ſicut accidens in ſubjecto, ſed ſicut contentum in continẽte: locus autem ex eo, quòd continet locatum non competit ei alius modus eſſendi: quia locus ſecundùm quod hujuſmodi, nihil recipit à locato, nec habet eſſe per locatum ſecundùm dependentiam ſuam, & eſſe ſuum habet per ſubjectum, in quo eſt: ideò non facit prædicamentũ per ſe, quia hujuſmodi modus eſſendi reducitur in aliquem alium modum ſuperiorem, utputà, in modum quantitativum: eſt enim locus in prædicamento quantitatis. Sed dices, quòd tempus etiã eſt per aliquid extrà, utputà per animam, quia formalitatem ſuam habet ab anima: ſed ex hoc non ſumitur ſpetialis ratio prædicamenti: nam ſi eſſe formaliter ab anima faceret aliquid per ſe prędicamentum, tunc omnia univerſalia eſſent illo prædicamento: omnia enim univerſalia ſunt in re extrà; formaliter autem ſunt per conſiderationem intellectus: quia ut dicit Commentator in primo de anima: *Intellectus eſt ille qui facit univerſalitatem in rebus.* Vel poſſumus dicere, quòd cùm motus cæli ſit continuus, quodlibet prius & quodlibet poſterius eſt ibi in potentia. Si igitur debeant hæc fieri in actu, vel accipi ſecundùm actum, hoc erit ſecundũ conſiderationẽ animæ. Ex hoc ergo arguitur, quòd tempus ſecundùm quod habet eſſe materiale, & ſecundùm quod habet eſſe in re exteriori, habeat eſſe in potentia; ex eo autem, quòd eſt in potentia, non ſumitur ratio prædicamenti.

Comm. 1 de Anima comm. 8.

Ulteriùs fortè dubitaret aliquis, quòd ex ordine temporis ad temporalia non ſumuntur duo prædicamenta, ſicut ſumuntur ex ordine agentis ad patiens. Dicemus enim, quòd prout agens habet patiens, in quod fluit, ſumitur prædicamentum actionis: ſed prout patiens habet agens, à quo influxum recipit, ſic ſumitur prædicamentum paſsionis: ergo à ſimili prout temporale habet tempus, à quo menſuratur, ſumetur prædicamentum quando: quia hoc eſt quando id, quod ſecundùm temporale menſuratur à tempore: ergo prout tempus habet temporale, quod menſurat, ſumetur aliud prædicamentum: erunt ergo ex ordine temporis ad tẽporale duo prædicamenta, ſicut ſunt duo ex ordine patientis ad agens. Ad quod dici poteſt, quòd actio quædam perfectio eſt ab agente in paſſo: hujuſmodi autem actio dependet ab agente & patiente: ab agente quidem, prout eſt ab eo cauſata; à patiente verò prout eſt in eo recepta: nec eſt eadem dependentia hæc & illa. Nam ſi agens poſſet facere actionem per ſe exiſtentem, dependeret illa actio ab agente; ſed non dependeret à paſſo. Si ergo hoc eſt de ratione actionis, quòd indigeat agente à quo fit, & patiente in quod recipitur, ab utroque habet eſſe, & hic modus eſſendi non minus erit idem formaliter cum alio: ideò ex alio & alio modo eſſendi, nõ reducto in aliud, ſumetur alia & alia ratio prædicamenti. Imò, ut aliqualiter ſuperiùs tangebatur, non eſt idem modus dependentiæ actionis, ut comparatur ad illud, in quo eſt, tanquam ad paſſum, & comparatur ad ipſum tanquam ad ſubjectum. Nam ſi perfectio illa, quæ dicitur actio, fuiſſet in ſubjecto non inducta ab alio, dependeret ab eo, cum quo eſſet tanquam à ſubjecto; ſed non tanquam à paſſo: perfectio ergo illa, quæ dicitur actio, ut dependet ab agente, dicitur actio, ut dependet ab eo, in quo eſt tanquam à paſſo, dicitur paſsio: ſed ut dependet ab eo non tanquam à paſſo, ſed tanquam à ſubjecto, ſic eſt qualitas quædam, vel quantitas ſecundùm quod agens poteſt alterando & augmentando: nunquam ergo ſumitur alia & alia ratio accidentalis niſi ex alia & alia dependentia, & ſecundùm quod habet diverſos modos dependentiæ, quorum unus non reducitur in alium formaliter, ſicut inferius reducitur in ſuperius, ſic ſumitur ex illa re alia & alia ratio prædicamenti. Si enim illa perfectio, ut eſt ab agente, & ut recipitur in

Secunda dubitatio: ſumantur ne duo prædicamenta ex ordine temporis ad temporalia.

in paſſum, non dependeret aliter & aliter, non faceret aliud, & aliud prædicamentum. Dicemus, ergo quòd varietas iſtorum inferiorum, ſuper quam fundatur prædicamentum quando, dependet à motu cæli tanquam à ſubjecto, ſive à tali motu cauſata, & tanquam per talem motum menſurata: ut cauſatur à tali motu, pertinebit ad prædicamentum actionis, prout enim motus cæli cauſat motum in iſtis inferioribus, vel quietem, ad predicamentum actionis reducetur: motio enim partium pertinet ad prædicamentum actionis, tanquam ipſa actio; quies verò tanquam privatio actionis, nec enim affirmatio, vel privatio, & id cujus eſt privatio ad aliud prædicamentũ pertinet, ut probat Auguſt. 5. de Trinit. In eodem enim genere (ſecundùm ipſum) ſunt genitum & non genitum, ſive genitum & ingenitum. Sed prout talis varietas eſt per motum cæli menſurata, ſic pertinet ad prædicamentum quando: prout ergo hujuſmodi varietas comparatur ad motum cæli, poteſt inde oriri duplex prædicamentum, actio & quando: ſed prout hujuſmodi varietas recipitur in ipſa re temporali, non ſumetur inde niſi unum prædicamentum, prędicamentum, ſcilicet, paſsionis: ut motio talis ſit actio, ſufficit, quòd ſit ab agete: ut autem eſt paſsio, ſufficit, quòd recipiatur in paſſo: ſi ergo motus cæli poſſet facere motionem per ſe exiſtentem, ita quòd illa motio ſic eſſet ab agente, quòd non eſſet recepta in paſſum, hac hypotheſi ſtante, talis motio, dato quòd poſſit dici actio, non poſſet dici paſsio. Talis ergo motio, ut eſt cauſata à motu cæli, & dependet ab agente, & dependet à paſſo: ſed, ut eſt menſurata, per ſe loquendo, dependet à tempore, ſed non dependet à re temporali. Nam ſi motus iſtorum inferiorum eſſet per ſe exiſtens, & non eſſet receptus in re mobili, ita mẽſuraret tempus, ſicut menſura motus: dependet ergo varietas & motus à re temporali, uno modo, videlicet, tanquam à re ſuſcipiente, & tanquam à re paſſa. Ideò reſpectu ejus ſolùm habet, quòd ſit paſsio quantum ad ipſum motum, vel quod ſit privatio paſsionis quantum ad quidditatem: varietas ergo in actu, ut eſt in iſtis inferioribus facta per motum cæli, eſt paſsio; varietas autem in potentia eſt privatio paſsionis, ſicut quies eſt

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 7.

A privatio motus: ſed hujuſmodi varietas, ut comparatur ad motum cæli, dependet ab eo dupliciter, prout videlicet eſt ab eo cauſata, & prout per ipſum menſurata: per habere ergo, & haberi, prout agens habet patiens, vel prout habetur à patiẽte, non ſumitur alia & alia ratio prædicamenti, niſi prout ex hoc conſurgit in re ipſa alia & alia dependentia: prout id, quod cauſatur, indiget cauſa agente & ſubjecto recipiente; ſed ex menſuratione non conſurgit alia & alia dependentia. Varietas enim indiget tempore quantum ad menſurationem, ſed indiget re temporali ſolùm quantùm ad ſuſceptionem: B ideò reſpectu rei temporalis ſolùm eſt paſsio; ſed reſpectu motus cæli & eſt actio, ut eſt ab eo cauſata, & eſt quando, ut eſt per ipſum menſurata: ex ordine ergo ad agens, & ex habere, & haberi ſumuntur duo prædicamenta, actio & paſſio, propter alium & alium modum dependentiæ; ſed ex ordine ad tempus per habere & haberi, ut per menſurare & menſurari, non ſumitur niſi unum prædicamentũ. Nã prout tẽpus menſurat iſta temporalia, eſt in eis quãdo, & prout temporalia menſurantur à tempore, eſt in eis C quando: non eſt enim in eis ex hoc aliud & aliud prædicamentum, quia non eſt ex hoc alia & alia dependentia. Non enim aliter & aliter ſe habet id, quod eſt quando, prout tempus habet ipſum temporale, & eſt menſura ejus; & prout temporale habet tempus, & prout menſuratur ab eo. Sed non eſt ſic de actione & paſsione, vel de habere agens, vel de haberi ab agente: quia ex hoc in ipſa re, quæ eſt actio & paſsio, eſt alia & alia pendentia.

Ex hoc autem patere poteſt clarius, D quod ſuperiùs dicebatur, videlicet, quòd tempus non facit per ſe prædicamentum; quia nullum modum eſſendi habet tempus, qui non reducatur in alium modum formaliter, tanquam inferius in ſuperius: quod autem tale eſt, non facit per ſe prædicamentum, ſed eſt aliquid in prædicamento contentum, & res alicujus prædicamenti. Si autem tempus conſideretur ſecundùm ſubjectum, in quo eſt, ut quia ſecundùm tempus ſubjectum ejus eſt quid numeratum, iſte non eſt modus principalis non reductus in alium, tamen reducitur in quantitatem. Si verò conſideretur tempus, ut habet ordinem ad ali-



Digitized by Google

ud utputà, quia motus cæli eſt ab alio, ut à motore cæli, & per conſequens ipſum tempus eſt ab alio, cùm fundetur in motu, hic modus eſſendi non eſt principalis, ſed reducitur in motum alium: quia reducitur ad prædicamentum actionis vel paſsionis (accipiendo agere & pati largè ad omne movere & moveri) ſed varietas iſtorum inferiorum reducitur in motum cæli non tanquam in cauſam, ſed tanquam in menſurā menſurantem: quia hic eſt quidam modus dependentię principalis non reductus in alium formaliter: ideò facit prædicamentum, quia dicitur quando. Et ſi dicatur, quòd habere rationem menſuræ eſt habere rationem cauſæ. Dicemus, quòd dato, quòd ratio menſurandi & cauſandi ſit adinvicem connexa, una tamen non eſt alia: ſicut licèt ratio actionis & paſsionis ſit adinvicem connexa, formaliter tamen una non eſt alia, nec reducetur in aliam.

*Tertia dubitatio, utrum ex habere, & haberi ex parte loci: reſultent plura prædicamenta, ſicut ex habere, & haberi ex parte agētis?*

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis: utrum ex habere & haberi ex parte loci reſultēt plura prædicamenta, ſicut ex habere & haberi ex parte agentis? Ad quod dici poteſt, quòd ſi accipiatur locus propriè, ex habere & haberi non plurificantur prędicamenta: intelligimus enim, quòd locus ſit quid immobile: *Eſt enim ultimum continentis immobile.* ut poteſt patere *ex* 4. *Phyſc.* Vnde totus fluvius habet magis rationem loci, quàm pars fluvij: ſi enim ſit navis in aqua ligata ad ſtipitem, licèt propter fluxibilitatem aquæ habeat ſemper aliam & aliam ſub ſe aquam, tamen ſemper habet eundem ordinem ad totum fluvium, ſemper navis ſic ligata dicitur eſſe in eodem loco: eſt ergo de ratione loci, quòd ſit quid immobile, & quod ſic eſt, ſecundùm quòd hujuſmodi, non dependet à locato: accipiendo ergo locum propriè, ſecundùm quod eſt quid immobile, prout non dependet à locato, quantum eſt ex parte loci, ex habere & haberi non plurificantur prædicamenta: quia non plurificabuntur dependentiæ, & per conſequens nec modi eſſendi: quot modis res dependet, per tot habet quodammodo eſſe: & quot ſunt dependentiæ, tot ſunt quodammodo modi eſſendi: ex eo enim quòd locatum habet locum, vel è converſo, nulla dependentia erit in ipſo loco: quia tunc faceret locus & quātitas continens per ſe prædicamentum, ſicut facit ubi & quantitas contenta. Rurſus in ipſo locato ſive in ipſa quantitate contenta, nec erit alia & alia dependentia, prout locus habet eam, & continet ipſam; & prout ipſa locum, & continetur à loco. Dicemus enim, quòd res quanta habet per quantitatem eſſe extenſum, prout quantitas comparatur ad ea tanquam ad ſubjectum; etiam per quantitatem habet eſſe locale, prout per quantitatem comparatur ad locum, & continetur à loco, menſurat ſe loco, & conſervatur in loco: ſed per hoc ex habere & haberi non plurificatur talis modus eſſendi, locatum enim prout habet locum habet eſſe locale, prout habetur à loco habet à loco eſſe locale: ergo per habere & haberi non eſt niſi una dependentia, quæ non eſt in loco, ſed in locato. Ergo ſi accipiatur locus propriè, ex habere & haberi non plurificantur prædicamenta: ſic nec ex parte temporis per habere & haberi non plurificabuntur prædicamenta; ſed ſi accipiamus largè locum, ut dicamus locum eſſe ipſum corpus continens, quod applicatur ad contentum, ſicut veſtimentum applicatur ad corpus, calciamenta ad pedes, ſic cōtinens non habet omnimodam rationem loci: quia non eſt quid immobile: ſic per habere & haberi plurificabuntur prædicamenta. Imaginabimur quidem quòd continens ad contentum poteſt dici ſe habere uno modo, quòd continens ſit immobile, & applicetur ei contentum, & iſta eſt habitudo loci ad locatum: quia locus eſt quid immobile & applicatur ei locatum. Alio modo poteſt hoc intelligi, quòd magis ſit mobilitas ex parte cōtinētis: ſicut, corpore manente in eodem loco, poteſt ei applicari veſtis, & capiti galea. Primo modo continens magis habet contentum, quàm è converſo: nam cùm locus ſit immobilis, magis locus dicitur habere locatum, quàm è converſo. Secundo magis, imò magis contentum habet continens, quam è converſo, ut corpus magis habet veſtimentum, quàm veſtimentum corpus. Differt ergo habitus ab ubi, quia ubi reſpicit tale continens, quòd magis habet contentum, quàm è converſo. Habitus autem econtrariò reſpicit tale continens, quòd non propriè habet contentum, imò habetur ab ipſo. Si ergo ſecundùm communem modum loquendi dicamus locatum habere locū & è converſo; tamen, ut diximus, magis

*Phus 4. phyſ. cap. 4. 8. comm. 40.*



Digitized by Google

propriè dictum eſt quantum ad locum, quòd continens habet contentum; quantum verò ad habitum magis dicitur è cõverſo, quòd contentum habet continens, licèt per habere & haberi ſumuntur duo prædicamenta: quia prout contentum habetur à continente, ſumitur prædicamentum ubi; prout verò contentum habet continens, ſumitur prædicamentum habitus: prout corpus habet veſtimentũ, & caput galeam etiam ubi: ergo contẽtum applicatur continenti, & per conſequens, habetur à continente; in habitu autem è converſo.

Dubitatio quarta: utrũ ex parte loci ſumatur duo prædicamenta, ſcilicet, ubi & ſitus, & ex parte habitus ſolũ adinveniatur unum prædicamentum.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis: utrum ex parte loci, prout continens habet contentum, ſumantur duo prædicamenta, ſcilicet, ubi & ſitus, ex parte autem habitus prout contentum habet continens non ſumatur niſi unum prędicamentum, videlicet, prædicamentum habitus? Ad quod dici poteſt, quòd habitus eſt tale continens, quod ſecundùm quod hujuſmodi quantumcunque variatum, non facit habentem habere aliud ubi, vel alium ſitum, ut ſi eſſet locus in loco, dato quòd adveniret ei habitus, quẽ non habebat, non propter hoc mutaret, nec locum nec ſitum: ſicut enim ſi ventus flaret, & removeret ab alio corpore aërem circa ipſum exiſtentem: licet illud corpus haberet alium & alium aërem circa ipſum; non tamen propter hoc eſſet in alio & alio loco. Sic & ſi corpori adveniat habitus, non propter hoc mutat nec ſitum nec ubi. In ſitu ergo & in ubi contentum applicatur ad continens, ſed in habitu poteſt continens applicari ad contentum: cum ergo aliquid locatum dicitur poſſe aliter & aliter applicari, vel quia applicatur ad alium & alium locum, quia poteſt applicari ſurſum, vel deorſum, & ſecundùm alia loca, vel poteſt talis varietas contingere: quia aliter & aliter applicatur ad locum, quia ad locum ſurſum poteſt quis aliter & aliter applicari ſecundùm alium & alium ordinem partium, ut aliter applicabitur aliquis ad locum ſurſum ſedens, & aliter ſtans: vel aliter applicabitur habens membra extenſa, aliter habens membra curvata: imò ad unum & omninò eundem locum poteſt aliquid diverſimodè applicari: ſicut cælum quantum ad ſe totum ſpecie in eodem ubi; ſecundùm ſubjectum tamen in illo eodem ubi non eſt ſemper eodem modo: quantum ergo ad locum eſt ibi duplex alietas, una quantum ad locum habitum, prout res locata habet alium & alium locum, & ſic ſumitur prædicamentũ ubi: nihil eſt enim aliud eſſe in alio ubi, quàm habere alium locum. Secunda alietas reſpectu loci ſumitur non ex habere alium & alium locum ſecundùm ſubjectum; ſed ex habere ipſum alio & alio modo, & ſic ſumitur prędicamentum ſitus: prout ergo contentum applicatur ad continens ſunt duo prædicamenta, ſed prout continens applicatur ad contentum, ſic ſumitur unum prædicamentum, prædicamentum, ſcilicet, habitus, quod non variatur quantũ ad rationẽ prędicamenti per applicari ad aliud & aliud, & per applicari aliter & aliter: in loco enim non eſt idem applicari ad aliud & ad aliud; ſed in habitu idem eſt hoc & illud: ut ſi alium & alium habitum requirit manus, quàm applicari aliter & aliter in pede: ex ipſa ergo alietate membri, & ex ipſa alia forma membri ſequitur alietas habitus, & alietas diſpoſitionis habitus, ut chirotheca differt à ſubtalari, & aliter eſt formatus chirotheca quàm ſubtalaris, quare manus differt à pede & aliter eſt formata manus, quàm pes. Non enim eſſet alius habitus manus quàm pedis, ſi non eſſet alia forma manus quàm pedis: eſſe ergo alium & aliũ eſt eſſe aliter & aliter diſpoſitũ. Non autẽ ſic eſt in ubi, quòd idem eſſet habere alium & alium, & eſſe aliter & aliter diſpoſitum, propter quod ex parte loci ex habere alium & alium locum, & eſſe aliter & aliter diſpoſitum in loco, ſumebantur duo prædicamenta; non autem ſic eſt ex parte habitus, quòd poſſint ex hoc duo prædicamẽta ſumi. Vel poſſumus dicere, quòd locus per ſe & primò reſpondet toti, totum autem poteſt dupliciter conſiderari, vel ſecundùm ſe, vel ſecundùm ordinẽ ſuarũ partiũ. Si ſecundùm ſe? Sic ſumitur ubi. Si ſecundùm ordinem ſuarum partium? Sumitur ſitus: contineri enim à loco, hoc eſt eſſe ubi; ſed contineri ſecundùm hunc ordinem partium, hoc eſt habere ſitum: ſed habitus reſpicit ipſas partes, ut galea caput, chirotheca manum, & ſic de alijs. In parte autem, ut pars, non eſt attendere ordinem partium: ideò habitus, ut habitus eſt, ſumitur per applicationem ad ipſum contentum, & per applicationem ad ſuas partes; partibus autem, ut partes ſunt, non

Digitized by Google

non competit ordo partium. Vel poſſumus dicere, quòd in manu ſit chirotheca. & extendatur manus, vel claudatur, & elevetur ſurſum, vel deorſum, ſolum facit variationem in loco; non autem facit variationem in habitu: non ergo in habitu poterant ſumi duo prædicamenta, ſicut ſumuntur ex loco.

Quinta dubitatio: quæ fuit neceſsitas ponendi prædicamétum habitus. Comm. 5. Meta. cóm. 28.

Vlteriùs fortè dubitaret aliquis, quæ fuit neceſsitas ponendi prædicamentum habitus? Ad quod dici poteſt, quòd Comment. *in* 5. *Meta.* valdè largè loquitur de prædicamento habitus: dicitur enim: *Animal habere cutem, & arborem cortices, & hoc eſt prædicamentum habitus.* Sed hæc videntur pertinere ad prædicamentum ſubſtantiæ: quia cutis eſt pars animalis, & cortex arboris: dicere enim arborem habere corticem, & animal cutem, eodem modo poſſemus dicere, hominem habere pedem vel manum: eſſe tamē pedicatum vel manucatum nullus diceret, quod pertineret ad prædicamentum habitus. Rurſus cortex arbori, & cutis animali non advenit accidentaliter, nec pertinent ad prædicamentum accidentis. Dicemus ergo, quòd ex ordine ad aliud ſumuntur omnia ſex prædicamenta: omnia enim illa ſex prædicamenta (ut diximus) dicunt rem aliquam in ordine ad aliud, ſed omnes iſtæ res ſenſibiles, in quibus reperiuntur omnia iſta prædicamenta, dependent ex triplici alio, ex agente, tempore, & loco: homo tamen ſpecialiter habet depēdentiam ad aliud, ut ad ipſum habitum: natura enim non dedit homini ſufficienter tegumentum, nec ſufficienter ipſum armavit: indiget enim homo & veſtibus, quibus poſsit ſe tegere, & armis, quibus poſsit ſe defendere: propter quod eſſe armatum, & eſſe veſtitum pertinent ad prędicamentum habitus. In hoc ergo videtur bona aſſe quorumdam Doctorū magnorum ſententia, quòd prædicamentum habitus ſpecialiter ſervatur in his, quæ ad hominem pertinent. Si enim ex productione rerum in eſſe, quod reſpicit agens, & ex duratione temporalium, quod refertur ad tempus, & ex conſervatione rerum in eſſe, quod facit locus, ſumuntur prædicamenta aliqua: cùm homo indigeat ſpeciali conſervatione in eſſe: quia non ſufficit, quòd ſe applicet ad continens, quòd pertinet ad habitudinē locati ad locum, ſed oportet, quòd habeat ſpecialia continentia ſibi applicata ad ſui conſervationē, ſed illis ſpecialibus continentibus poteſt ſumi prædicamentum habitus: ſi ergo ratio habitus reperitur in aliis, ut dicatur equus phaleratus vel ſellatus, hoc non eſt factum, per ſe loquendo, ad conſervationem equi, ſed ad conſervationem hominis: nec eſt adinventum per induſtriam equi, ſed hominis. Habitudo ergo, unde ſumpta eſt ratio habitus, ex arte, vel induſtria hominis inventa eſt: ideò habitu contentū habet continens: quia ex induſtria contenti inventum eſt cōtinens; ſed in loco continens habet contentum: quia locus eſt quid immobile, ad ipſum applicatur contentum, & ex ipſo conſervatur, unde magis habetur, quàm habeat: patet ergo, quòd ex continente ſumuntur tria prædicamenta, duo prout continens habet contentum, ubi, ſcilicet, & ſitus, & unum prout contentum habet continens, ut prædicamentum habitus: propter quod patet, quomodò ſumuntur prædicamenta, & quare ſunt decem: ex hoc autem habemus aliquo modo viam ad inveſtigandum quod quæſitum eſt. Nā ſi ſcimus quid facit per ſe prædicamentū, & quomodò reducuntur ad prædicamentum: quæ omnia declarata ſunt, leve eſt enim ſcire de ævo, utrū faciat per ſe prædicamentum, & utrum per ſe pertineat ad prædicamentum quando?

Magnorum DD. Sententia quòd prædicamétum habitus ſpecialiter ſervatur in pertinétibus ad hominé.

Advertendum tamen, quòd de diſtinctione prædicamentorum diffuſiùs locuti ſumus, quàm requirat quæſtio quæſita, quod ideò fecimus, quia ſcire eorum diſtinctionem ſcientificum eſt: & quia de diſtinctione ipſorum, & quomodò accipiuntur omnia prædicamenta, non meminimus nos aliàs fuiſſe locutos: ideò voluimus hanc materiam hìc diffuſiùs pertractare. Poſtquam ergo diximus, quod Phi & Doctores dixerunt de diſtinctione prædicamentorum: & dedimus modum noſtrum, quomodò debeant diſtingui prædicamenta, & unde ſumenda ſit ratio prædicamenti: accipientes fundamentum de jam dictis, volumus probare, quòd ævum non facit per ſe prædicamentum. Et quod non reducitur ad prędicamentum tribus rationibus oſtendemus. Prima enim ratio ſumetur conſiderando illud, ex quo ſumitur ratio prędicamenti. Secunda comparando ſubſtātiam ad alia prædicamenta. Tertia verò conſiderando ipſas ſubſtantias ſeparatas in quibus poteſt eſſe ævum.

Triplex aſſignatur ratio, quare ævum non facit per ſe prædicamétum, nec reducitur ad prædicamentum quādo.

*Prima ratio.*

Propter primum ſciendũ, quòd, ut patet per habita, prædicamenta facit modus aliquis eſſendi principalis, nõ reductus in alium modum formaliter: qui modus exiſtendi ſumitur vel ex ipſa re, vel ex ordine, vel ex re ut eſt ſub ordine. Ex ipſa autem re ævum non poterit facere prędicamentum per ſe: nam ævum realiter eſt idem, quod eſſe æviterni: eſſe ergo per ſe prædicamentum faceret, quod falſum eſt. Oſtendimus enim in quæſtionibus noſtris de eſſe & eſſentia, quòd eſſe non erat in prædicamẽto per ſe & directè, ſed reducebatur ad prædicamentũ ſubſtantiæ. Non ergo dici poteſt, quòd ævum ex re ipſa, quam importat, per ſe prędicamentum faciat: nec etiam facere per ſe prædicamentum ex ipſo ordine, vel ex ipſa habitudine, quam importat: ex quo ordine, & ex qua habitudine ſumitur prædicamentum relationis, ut eſt ſuprà diffuſiùs dictum. Si igitur concederetur, quòd ævum ratione ordinis, vel habitudinis, quam importat, pertinet ad prędicamentum: non propter hoc haberetur, quòd faceret per ſe prædicamentũ: nec ex hoc haberetur, quòd reduceretur ad prędicamentum quando; ſed ad prædicamentum relationis. Attamen hoc nõ eſt concedendum: quia ævum non dicit ipſam habitudinem, nec ipſum ordinem ſecundùm ſe; ſed dicit rem aliquam ſub ordine vel ſub habitudine.

*In qq. de eſſe, & eſſentia q. 9.*

*Prima ratio proſequitur.*

Si ergo volumus videre quomodò ævum pertineat ad prædicamentum, non eſt accipienda via prædicamẽti, nec ex ipſa re, nec ex ipſa habitudine ſubhabitudine, vel ut eſt ſub ordine. Sed ſi ex re, ut eſt ſub ordine, accipitur ratio alicujus prædicamẽti, hoc nõ erit ex ordine ad ipſum ſubjectũ ſecũdũ ſe, quòd ex hoc ſumitur univerſalis ratio accidentis: nec ex ordine ad cauſam primam, ſive ad Deum, quia ex hoc ſumitur univerſalis ratio creaturæ. Et ſi dicatur, quòd diverſa accidentia diverſo modo comparantur ad ſubjectũ. Dicemus verum eſſe, ſed hoc non erit ſine diverſitate reali: ſic etiam & diverſæ creaturæ diverſimodè ſe habent ad cauſam primam: ſi ex tali diverſo ordine vellemus accipere diverſitatem prædicamentorum, eſſet accipere diverſa prædicamenta ex diverſitate rerum: prædicamenta ergo ſumpta ex re, ut eſt ſub ordine, oportet, quòd ille ordo ſit ad aliquid cauſatum extrinſecum: & quia ævum nõ

A habet habitudinẽ ad aliquid cauſatũ extrinſecum, unde ſortiatur rationem ævi, ideò non facit per ſe prædicamentum: nec ergo ex ipſa re, quam importat ævum, nec ex ipſo ordine, nec ex re, ut eſt ſub ordine, ſalvare poterimus, quòd ævum per ſe prædicamentum faciat. Sed ſi vera eſſet poſitio, quam quidam poſuerunt, quòd ævum eſſet in primo æviterno, tunc neceſſe eſſet ponere, quòd in alijs æviternis eſſet quando ævale ſecundùm illud ævum; non tamen propter hoc illud ævum quando ęvale faceret per ſe prædicamentum: quia nunquam ex ordine ad aliud fit per ſe prędicamentum, B niſi ille ordo fundatus ſit in aliquo accidente, ut patebit in quæſtione ſequenti, quando enim temporale facit per ſe prædicamentum ex ordine ad tempus: quia hujuſmodi quando fundatum eſt ſuper aliquo accidente, ut prius & poſterius in motu, vel in privatione motus. Sed ſi eſſet in æviternis, quòd in eis eſſet aliquid, quod ſe haberet ad ævum, ſicut quando ad tempus: & propter hanc ſimilitudinem diceretur quando ævale, illud ævale non eſſet fundatum ſuper aliquo accidente; ſed ipſo eſſe æviternorum, eò quòd C non poſſet facere aliquid per ſe prædicamentum. Hac enim hypotheſi ſtante, ipſum ævum, quod eſſet in primo ęviterno, non faceret per ſe prædicamentum; quòd nec tempus, quod eſt in primo mobili, per ſe prædicamentum facit; nec & id, quod eſſet in alijs æviternis, quod ſe haberet, quaſi quando ævale, faceret per ſe prædicamentũ, nõ obſtante quòd quãdo tẽporale per ſe prædicamẽtũ facit: cujus ratio aliqualiter tacta eſt, ſed in ſequẽti quęſtione hoc planiùs declarabitur.

*Secunda ratio.*

Secunda ratio ad hoc idem ſumitur ex D differentia ſubſtãtiæ ad alia prędicamenta, quæ aliquo modo tacta eſt, & in ſequentibus pleniùs tãgetur. Nã nullus ordo nec aliqua habitudo immediatè fundata in ſubſtãtia, vel in aliquo, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, poteſt facere per ſe prædicamentum: quia vel faceret prædicamentum ſubſtantię, vel prædicamentum accidentis? Non ſubſtantiæ: quia tunc eſſent plura prædicamenta ſubſtantiæ. Rurſus ratio prædicamenti ſubſtantiæ ſumitur ex per ſe exiſtere, non ex ordine ad aliud ſe habere: habitudo ergo fundata immediatè ſuper ſubſtantiam, vel ſuper eſſe, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ

Digitized by Google

ſtantiæ, non poteſt facere per ſe prædicamentum ſubſtantiæ, nec prædicamentum accidentis: quia tunc illud fundamentū, ſuper quod fundatur talis habitudo, quod eſt potentia eſſe ſubſtantia, vel aliquid pertinens ad prędicamentum ſubſtantiæ, pertineret ad prædicamentum accidentis, quod falſum eſt: quia nihil, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, poteſt pertinere ad prædicamentum accidentis. Et quia ævum nihil addit ſupra eſſe æviterni niſi habitudinem quamdam, cùm eſſe æviterni pertineat ad prædicamentū ſubſtantiæ; ævum fundatū ſuper tali eſſe non poterit per ſe prædicamentū facere.

Tertia ratio Tertia ratio ad hoc idē ſumitur ex ipſis ſubſtantijs ſeparatis, in quibus poteſt eſſe ævum: nam in ſubſtantijs temporalibus ponimus prædicamentum quando, quia aliquod eſſe ſortiuntur ex ordine ad tempus: ſortiuntur enim ex tali ordine eſſe ſignificatum, habent enim eſſe ſignificatum, cujuſmodi ſubſtantiæ temporales ex eo, quòd ſunt hìc & nunc: ſubſtantia ergo temporalis ex hoc, quòd habet eſſe hìc & nunc, ſimiliter hoc ſignificatum, quia tunc eſt apta nata eſſe nunc: ex iſta ergo aptitudine & ex iſto ordine aliquid prædicatur de iſta ſubſtantia temporali; illud autem, quod prædicatur de ea ratione hujus habitudinis & hujus ordinis, facit per ſe prædicamētum: eò quòd hujuſmodi habitudo non poteſt reduci in aliam habitudinem formaliter: iſtud autem per ſe prędicamentum, eò quòd ſit ex tali habitudine, vocatur prædicamentum quando. Sed ſubſtātię ſeparatæ, cùm ſint formæ per ſe exiſtentes, ſe ipſis individuantur: non enim individuantur per eſſe hìc, nec per eſſe nunc, ideò prædicamenta, quæ ſumuntur per eſſe hìc, & per eſſe nunc, non ponimus in ſubſtātiis ſeparatis. Dicemus ergo, quòd in ſubſtantijs ſeparatis nō eſt materia, nec eis competit individuari per eſſe hìc & nunc: quæ autem carent materia, nō eſt in eis prædicamentum quantitatis; quia non individuantur per eſſe nunc, nec eſt in eis prædicamentum quando: quia non individuantur per eſſe hìc, non ſunt in eis illa tria prędicamenta, quæ ſumuntur ex loco, ſive ex continente, hujuſmodi ſunt ſitus, ubi, & habitus: oportet enim, quòd ſubſtantia, in qua habent eſſe illa tria prædicamenta, cujuſmodi ſunt quādo, ubi, ſitus, & relativa, quòd dependentiā habeat ex tempore & loco, & quòd dependeat ab eſſe hìc & nunc, ratione cujus poſsint in ea poni talia prædicamenta. Sed tales dependentias non ponimus in Angelo: ſubſtantia enim Angeli nec ex ſuo eſſe ſimpliciter, nec ex ſuo ſignificato dependet ex tempore vel ex loco: cùm enim abſtrahimus ſubſtantiam temporalem ab hoc eſſe ſignificato, vel ab hoc eſſe ſenſibili & ab illo, ſed non ab eſſe ſenſibili ſimpliciter, conſideremus eam, ut eſt motui & transmutationi ſubjectam, conſideramus eam, ut eſt temporalis & localis, & ut eſt in ea prædicamentum quando & ubi: & ideò ad Naturalem, cujus eſt conſiderare ſubſtantiam cum transmutatione, pertinet conſiderare de loco & tempore, & per conſequens de quando & ubi.

Dicebamus autem ſuprà, quòd prædicamenta accipientur ex eſſe ſignificato, & prout eſſe hìc & nunc, vel eſſe locale & temporale facit ad eſſe trāſmutabile. Propter quod ſic poſſemus reducere diſtinctionem priùs factam: nam excepto prædicamento relationis; dicemus, quòd aliqua prędicamenta ſumuntur ex eſſe, aliqua ex eſſe transmutabili: ex eſſe autem ſumuntur tria prędicamenta: nam ex eſſe ſimpliciter & per ſe ſumitur ſubſtantia: ex eſſe ſecundùm quid & in alio, quod eſſe ſequitur materiam, ſumitur quantitas: & ex eſſe ſecundùm quid & in aliquo, quod ſequitur formam, ſumitur qualitas: ex eſſe etiam transmutabili ſumuntur ſex prædicamenta. Nam eſſe transmutabile habet ordinem ad agens, quòd nihil ſe ipſum transmutat; habet ordinem ad tempus, quia eſſe tale ſecundùm quod hujuſmodi, eſt aliquo modo temporale; & habet ordinem ad locum, quia eſſe tale eſt aliquo modo locale, ex ordine ergo ad agens ſumetur actio & paſsio, ex ordine ad tempus quādo; ex ordine ad locum & ordine continentis ſumitur ubi, ſitus, & habitus.

Advertendum tamen, quòd habere eſſe transmutabile eſt habere eſſe in ordine ad aliud, ut in ordine ad agens, & ad tempus, & ad locum: prædicamenta ergo vel ſumentur ex eſſe, vel ex ordine, vel ex eſſe transmutabili, quod eſt eſſe ſub ordine. Si ex eſſe? Sic ſumuntur tria prædicamenta, ſubſtantia, quantitas, & qualitas. Si ex ordine? Sic ſumitur prędicamentum relationis. Si autem ex eſſe trāſmu-

mutabili, vel ex eſſe ſub ordine? Sic ſumuntur reliqua prædicamenta ſex, quæ ſumuntur ex ordine ad agens, ad tempus, & ad locum.

Redeamus ergo, & dicamus, quòd talia prædicamenta, quæ ſumuntur ex eſſe ſenſibili & transmutabili in ſe, habere non poſſunt ſubſtantiæ ſeparatæ: primæ ergo duæ rationes oſtendunt, quòd ævũ, nec etiam quando ævale, ſi poneremus tale quando in ſubſtantiis ſeparatis, faciũt per ſe prædicamentum: ſed hæc tertia ratio oſtendit, quòd nihil, quod eſt in ipſis Angelis, reducitur ad quando, quod facit per ſe prædicamentum: quia quando & ubi talia prædicamenta, per ſe loquendo, non ponimus in ſubſtantiis ſeparatis. Dicemus enim, quòd in dictis ſunt ſolùm duo prædicamenta, videlicet, ſubſtantia & relatio (ut patet per Boëtiũ libro de Trinit.) licèt duo prædicamenta in omnibus ab aliis prædicamẽtis differant; à ſubſtantiis ſeparatis poſſumus enim quinque demere prædicamenta, & quinque in eis ſalvare. Diximus enim: in ſubſtantiis ſeparatis non eſt materia, nec eſt ibi dependentia ad tempus, nec ad locum: nam & aliqui Doctores poſuerunt Angelos creatos ante mundum, quod ſatis inſinuat, quòd, propriè loquendo, non dependẽt ex tempore, nec ex loco: quia ergo non eſt in eis materia, non eſt ibi prædicamentum quantitatis: quia verò non dependent ex tempore, non eſt in eis propriè prædicamentum quando: quia verò non dependent ex corpore aliquo continente, non eſt in eis propriè nec ubi, nec ſitus, nec habitus: alia autem quinque prædicamenta ſubſtantiam, qualitatem, actionem, paſsionem, & relationem poſſumus magis propriè in ipſis ſalvare; ſed in iſtis ſubſtantiis ſenſibilibus, & potiſsimè in homine poſſumus ſalvare omnia decem. Dicimus autem potiſsimè in homine propter prædicamentum habitus, qui videtur ſpecialiter ad hominem pertinere: patet ergo, quòd ævum, quod eſt in Angelis, non facit per ſe prædicamẽtum, nec reducitur ad prædicamentum quando: ad quod autem prædicamentum reducatur in ſequenti quæſtione patebit.

Boetius lib. de Trinit.

In ſubſtãtiis ſeparatis quinque ſalvari poſſunt prædicamẽta, ſubſtãtia, qualitas, actio, paſsio, & relatio.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ævum dividitur per differentias eſſentiales: & licèt non habeat aliquid ſupra ſe tanquam menſura, in quam reducatur, niſi æternitatem; habet tamen aliquid ſupra ſe, ad quod reducatur tanquã genus: quia habet ipſam ſubſtantiam, ut patebit in quæſtione ſequenti. Vel poſſumus dicere, quòd quando dicitur (quod ſufficit ad rationem prædicamenti) quòd dividatur per differẽtias eſſentiales, & nõ habeat aliud ſupervenıẽs genus. Hoc intelligitur de his, quæ ſunt per ſe in genere, vel de prædicationibus de his, quæ ſunt per ſe in genere: nã ſi quis argueret, quòd forma materialis ſubſtãtialis dividitur per differentias eſſentiales: quia plures ſunt tales formæ eſſentialiter differentes, & non habent aliud ſupra ſe ſuperveniens genus, quia talis forma nõ eſt propriè ſpecies, ſed eſt pars ſpeciei: propter quod nihil prædicatur de ea, ſicut genus de ſpecie: non propter hoc ſequeretur, quòd hujuſmodi forma ſubſtantialis faceret per ſe prædicamentum: quia non eſt per ſe in genere, nec prædicatur de aliquo eſſentialiter, quod eſt per ſe in genere: ſic & in propoſito eſſe, & ævum, & talia non ſunt per ſe & directè in genere, nec prædicantur eſſentialiter de his, quæ ſunt hoc modo in genere. Ad 2. dicendum, quòd ævum non reducitur ad quantitatem, nec ad quando, ſed reducitur ad prędicamentum ſubſtantiæ, ut in ſequenti quæſtione patebit. Ad 3. dicendum, quòd id, quod ſequitur formam, pertinet ad prędicamentum qualitatis, ſi ſit accidens; eſſe autẽ & ęvum non ſunt hujuſmodi. Ad 4. dicendum, quòd ęvum habet aliquam ſimilitudinem cum ipſo quando temporis; non tamen habet tantam ſimilitudinem, quòd faciat per ſe prædicamentum, ſicut quando: quia quando fundatur in aliquo accidente; ævum autem non. Et quod addebatur ad fortificandum argumentum, quòd ſi quando facit per ſe prædicamentum, multò magis hoc faceret ęvum, quod eſt nobilius. Arguitur oppoſitum non propoſitum: nam nõ eſt ex nobilitate ipſius quando, quòd facit prædicamentum, ſed ex ignobilitate; ut quia fundatur ſuper rem aliquam, quæ eſt accidens, ideò poteſt facere unum de decem prædicamentis accidentalibus; ſed ævum non fundatur ſuper re aliqua, quæ ſit accidens: ideò non poteſt per ſe facere aliquod prædicamentum accidentale, nec etiam facit per ſe prædicamentum ſubſtantiæ, cùm ſit in tali prædicamento per reductionem ſolùm. Ad 5. dicen-

cendum, quòd omnia univerſalia ſunt ſemper: quando ergo, quod eſt univerſale, & quod facit prædicamentum, non accipitur pro hoc quando, vel pro illo quando. Nam licet hoc quando, vel illud quando ſit corruptibile, & nō ſit ſemper; tamen ſimpliciter ſumptum eſt ſemper. Nā licèt hic homo, & ille homo ſit corruptibilis; homo tamen ſimpliciter ſumptus eſt ſempiternus: eſt ergo quando, quod facit prædicamentum ſemper, ſed non ſufficit eſſe ſemper ad facere per ſe prædicamentum: quare ſi hoc videmus in ævo, quòd habeat eſſe ſempiternum, non propter hoc oportet, quòd faciat per ſe prædicamentum. Ad 6. dicendum, quòd licèt ævum multiplicetur ſecundùm multitudinem æviternorum, & in hoc magis aſsimiletur ipſi quando, quàm tempori; non tamen aſsimilatur ipſi quando in eo, ut facit prædicamentum: quia non fundatur ævum in re, quæ ſit accidens, ſicut fundatur quando: nec etiam dependet ævum ab aliquo exteriori cauſato, ſicut dependet quando, unde poſsit ex eo ſumi ratio prædicamenti per ſe. Ad 7. dicendum, quòd nullo illorum modorum reducitur ævum ad quādo & licèt quartus modus ſecundùm aſsimilationem videatur competere aliquo modo ipſi ævo reſpectu quando, non tamen propter hoc reducitur ad prædicamentum quando: non eſt enim tanta & talis aſsimilatio inter ævum & quando, quòd collocet ipſum in prædicamento quando: imò ratio arguit oppoſitum non propoſitum. Nam ęvum aſsimilatur ipſi, ſed non aſsimilatur ei in his, propter quæ facit prædicamentū; ſed in illis eſt ei diſsimile: ideò ex hoc nō arguitur, quòd ęvū faciat per ſe prædicamētum, ſicut quādo. Et nec per hoc probatur, quòd reducatur ad prędicamentum quando, cùm non fundetur ſuper re, quæ ſit accidens, ſicut fundatur quando. Ad 8. dicendum, quòd benè arguitur, quòd ævum nō pertinet ad prędicamentum quando: quia non eſt in ævo ille modus varietatis, qui eſt in quando; tamen non propter hoc concluditur, quòd faciat per ſe prædicamentum: quia, ut patuit, ævum non habet ea, quæ requiruntur ad faciendum prædicamentum. Ad 9. dicendum, quòd ævum ſe habet ad æviterna, ſicut tempus ad temporalia: quia ſicut tempus eſt menſura temporalium, ita ævum eſt menſura æviternorum: hęc tamen ſimilitudo non eſt ſimilitudo per omnia, quia tempus non habet eſſe in ipſis temporalibus; ſed ęvum habet eſſe in ipſis æviternis: ideò non valet, quòd ſi tempus cauſat in ipſis tēporalibus quādo, quod eſt aliud à tempore, quòd ævum cauſet in æviternis aliquod eſſe ævale, quod ſit aliud ab ævo; ſed ipſum ævum habet aliquam ſimilitudinem cum utroque: non tamen habet ſimilitudinem in hoc, quòd faciat per ſe prędicamentū, nec quòd reducatur ad prędicamentū in quo eſt tēpus, nec ad quādo, quod facit prædicamētū. Ad 10. dicendū, quòd ratio arguit ab inſufficienti: nō enim verū eſt, quòd quidquid habet rationē menſuræ, vel reducatur ad prædicamentū quantitatis, vel ad prædicamentum quando, vel faciat per ſe prædicamentum: ævum enim nihil horum eſt: quia nec eſt in prædicamento quantitatis, nec in prædicamento quando, nec facit per ſe prædicamentum; ſed reducitur ad prædicamentū.

# QVÆSTIO V.

*Vtrum ævum ſit idem quod ſuum nunc, & in quo prædicamento ſit?*

QVINTO quæritur in quo prędicamento ſit ævum, utrum ſit idem quod ſuum nunc? Et videtur, quòd ævum pertineat ad prædicamē tum aliquod accidentale, quia quod advenit alicui per ſe exiſtēti, videtur pertinere ad prædicamentum accidentale, ſed ævum advenit Angelo, qui eſt per ſe exiſtens, ergo &c. Prætereà: videtur, quòd ævum ſit in prædicamento relationis: quia non dicit ſupra eſſe æviterni niſi ordinem quemdam; ſed ex ipſo ordine ſumitur relationis ratio: ergo &c. Prętereà: ut dicebatur, Damaſc. vult, quòd ſe habeat ævum ad æviterna, ſicut tempus ad temporalia; ſed tempus, quod eſt menſura temporalium, eſt in prędicamēto quantitatis; ergo & ævum pertinebit ad prędicamentum quantitatis. Prętereà: ut poteſt haberi ex Dionyſ. 10. de Divi. nomin.

Damaſc.

Dionyſ. 10. de Divin. nom.

nomin. ſic ſe habet ævum ad eſſe, ſicut tempus ad motum : ſed tempus eſt paſſio motus : ergo ęvum erit paſſio ipſius eſſe: ſed paſſio , ſive proprietas videtur pertinere ad prædicamentum qualitatis, ergo ęvum ad qualitatem pertinebit, vel ſaltem pertinebit ad prædicamentum aliquod accidentale, cùm paſſio, ſive proprietas aliquod accidentale nominet. Prætereà : menſurare aliquid eſt nos certificare de quantitate ejus : quia, ut poteſt haberi ex 10. Metaph. *Menſura eſt illud, per quod ſcitur quantitas rei.* Sed id, quod nos certificat de quantitate alicujus, videtur, quòd pertineat ad prædicamentum quãtitatis; ęvum eſt hujuſmodi, cùm habeat rationem menſuræ, ergo &c. Prætereà: id, quod continet tempus, oportet, quòd ſit quid extenſum, & oportet, quod pertineat ad prædicamentum quantitatis: ſed ævum continet tempus, quia erit ævum poſtquam ceſſabit tempus, ergo &c. Prætereà: illud, in quo primò reſervatur ratio menſuræ, eſt in genere quantitatis, quia ratio menſuræ ad quantitatem pertinet, & à quantitate tranſlata eſt ad alia: ſed inter menſuras cauſatas primò reſervatur ratio menſuræ in ęvo, cùm ſit mẽſura nobiliſſima, ergo &c. Prætereà : in contrarium eſt : quòd ævum idem eſt quod eſſe æviternorum , ſed eſſe eſt in prædicamento ſubſtantiæ, ergo &c.

Phus 10. Metah.

Vlteriùs autem dubitatur : utrùm idem ſit ævum quod nunc ejus? Et videtur, quòd ſic: quia ſicut ſe habet nunc ævi ad eſſentiam æviterni, ita ſe habet ævũ ad eſſe, ergo & permutatim ſicut eſſentia ad eſſe, ita nunc ad ævum : ſicut Avic. videtur velle quòd in ſimplicibus idem ſit eſſentia & eſſe : ergo &c. Prætereà: quod manet idem in toto aliquo, menſuratur nunc illius menſuræ, ut mobile, quia manet idem in toto motu , menſuratur nunc temporis : ſed eſſe Angeli manet idem in toto ævo: ergo menſuratur nunc ævi. Sed dictum eſt, quòd menſuratur ævo, ergo idem eſt nunc ævi, & ævum : cùm utrumque menſuret unum, & idem, videlicet eſſe æviterni. Prætereà: eſſe temporalium mẽſuratur nunc tẽporis, ergo & eſſe æviternorũ menſurabitur nunc ævi, cùm tempus ad temporalia cõparetur, ſicut ævum ad æviterna: ſed dictum eſt, quòd eſſe Angeli menſuratur ævo, quod eſſe non poſſet, niſi idem eſſet ævum cùm nunc ævi , cùm utrumque menſuret ipſum eſſe angelicum. Prætereà : nunc cujuslibet menſuræ reſpondet ipſi indiviſibili, ſed eſſe æviterni eſt indiviſibile, ergo menſuratur nunc ſuæ menſuræ : igitur illud eſſe menſuratur nunc ævi, ſecundùm quod dictum eſt quòd menſuratur ævo, ergo &c. Prętereà : in ævo non eſt niſi unum inſtans : ergo ævum non dicit plus quàm illud inſtans, quia tunc eſſet diviſibile: idem ergo erit ævum & ſuum inſtans, cùm tantum dicat unnm, quantum aliud. Prætereà: ſi duo indiviſibilia ſint ſimul, non faciunt niſi unum indiviſibile : ſed ævum & ſuũ nunc ſunt ſimul, & quodlibet eſt indiviſibile, ergo ævum & ſuum nunc ſunt unum & idem; quia ſunt unum indiviſibile. Prætereà : duo ſunt de ratione ipſius nunc ævi, quòd menſuret exiſtens, & quòd ſit indiviſibile. Sed hoc habet ipſum ævum : nam ævum eſt menſura exiſtentiũ, ut poteſt patere per Dionyſ. 10. de Div. nomin. Rurſus ipſum ævum eſt quid indiviſibile, ergo &c.

Secũda pars quæſt.

Avicena.

D. Diony. 10. de Div. nom.

In contrarium eſt : quia ſicut tempus ad temporalia ; ita ævum ad æviterna : loquendum eſt ergo de ævo ęviternorum , ſicut loquimur de tempore temporalium, ſed tempus quod menſurat temporalia, non eſt idem quod ſuum nunc : quia non eſt idem motus, quod mobile, ergo & ęvum, quod menſurat æviterna, non eſt idem quod nunc ejus.

## RESOLVTIO.

*Ævum, & ſi quoſdam modos habeat aliorum prædicamentorum, ad ſubſtantiæ prædicamentum re ducitur ; diſtinguiturque realiter à ſuo nunc.*

Reſpondeo dicendum, quòd duo ſunt quęſita circa ævum. Videlicet, in quo prędicamento ſit ęvum: & quomodò ſe habeat ad nunc ejus? Sic ergo procedemus ad ſolvendum quæſita: quia primò adducemus rationes oſtẽdentes, quòd ævum non poteſt eſſe niſi in prædicamento ſubſtantiæ. Secundò declarabimus, quomodò habeat eſſe ævum in tali præ-

Digitized by Google

prædicamento. Nam non omnia, quæ ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, ſunt in eo uno & eodẽ modo: ſed aliqua ſunt ibi directè; aliqua per reductionem: nec omnia, quæ ſunt in prædicamento ſubſtantiæ per reductionem, ſunt ibi uno & eodem modo reductionis: propter quod non facit ſcire ævum eſſe in tali prædicamento ſubſtantiæ, quod diximus primò declarandum, & non ſciverimus qualiter ſit in tali prædicamento, quod dicebamus ſecundò declarandum eſſe. Tertiò, quia aliqua argumenta probant ævum eſſe in prædicamento relationis, aliqua in prædicamento quantitatis: ideò declarãdum erit, cùm ævum ſit in prędicamento ſubſtantiæ, utrum competat ei modus aliorum prædicamentorum. Vt utrum competit ei modus quantitativus, vel relativus? Quia ex hoc apparebit quid veritatis, & quid falſitatis habeant argumenta probantia ævum eſſe in prædicamento quantitatis vel relationis: apparebit enim, quòd illa argumenta non oſtendunt ævum eſſe in talibus prædicamentis, ſed ſolùm arguunt, quòd habet quemdam modum talium prædicamentorum. Quartò & ultimò propter ſecundam quæſtionem declarabimus, quomodò ævum ſe habeat ad ſuum nunc: & utrum ſit idem quod nunc ejus.

*Quòd ævũ ſolùm ſit in prædicamento ſubſtantiæ quinque rationibus declarabitur.*

Propter primum ſciendum, quòd quinque rationibus poſſumus declarare, quòd ævum, de quo hìc loquimur, non ſit in alio prædicamento quàm ſubſtantiæ. Prima ratio ſumitur, ſi conſideretur ævum ex differentia ſubſtantiæ ad alia prædicamenta. Secunda verò; ſi conſideratur, quomodò relatio facit prædicamentum. Tertia ſumetur, ſi conſideratur illud, unde ſumitur ratio prædicamẽti. Quarta ſumetur ex parte ipſius eſſe, per quod reponitur ævum in prędicamento. Quinta autem & ultima ſumitur ex parte ipſius ævi, de quo videndum eſt qualiter ſit in prædicamento.

*Prima ratio. Triplex differentia ſubſtantiæ ab aliis prædicamentis.*

Prima via ſumitur ad oſtendendum propoſitum ex differentia ſubſtantiæ ad alia prædicamenta: differt autem ſubſtantia ab aliis prædicamentis tripliciter. Primò quia ſubſtantia non facit niſi unum prædicamentum; ſed accidentia faciunt alia novem prædicamenta, ut ſatis poteſt patere ex 9. *Metaph.* ubi dividitur ens in decem prædicamenta: tanquam in ea, quæ ſunt per ſe partes entis: ibi enim ſubſtantia accipitur tanquam unum prædicamentum; accidens verò tanquam novem prædicamenta. Secunda differentia eſt, quia aliter accipitur ratio prædicamenti ſubſtantiæ, & aliorum prædicamentorum, quia ratio prædicamenti ſubſtantiæ accipitur ex exiſtere per ſe & ſecundũ ſe; aliorum verò prędicamentorum ex exiſtere in alio, vel ad aliud.

*Phus 9. Metaph.*

*Secunda differentia.*

*Tertia differentia.*

Tertia differentia eſt: quia una & eadem res, quæ ſecundùm unam habitudinem eſt in uno prædicamento accidentali, poteſt eſſe in alio prædicamento accidentali; ſed nunquam id, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, poteſt eſſe in alio prædicamento: illa enim eadem res, quæ eſt calor, & quæ eſt in prædicamento qualitatis, ſecundùm habitudinẽ aliam erit in prædicamento actionis, vel paſſionis: calor enim poteſt conſiderari, vel prout habet eſſe exiſtens, & permanens in ſubjecto, vel prout habet eſſe in fieri, & in fluxu ab agente, nec eſt alia res calor ſic, & ſic acceptus; ſed eſt ſolùm alius, & alius modus ſe habendi: ſicut nõ eſt alia aqua, quæ eſt permanens in vaſe accepta a fluvio, quã ipſa quę priùs fluebat in fluvio, ſed ſolùm eſt ibi alius, & alius modus ſe habendi: quia aqua illa, ut erat in fluvio, erat fluens: ut eſt in vaſe, eſt ſtans. Sic & in propoſito, non eſt alia res calor, ut perficit ſubjectum, & ut eſt permanens in ſubjecto, & ut in quodam fieri eſt ab agente inductus, nec eſt aliud calefactio, quàm ipſe calor: eadem enim res dicitur calor, & calefactio; ſed eſt calor, ut perficit ſubjectum, & ut exiſtens, & permanens in ſubjecto; eſt autem calefactio prout cum quodam fieri; & cum quadam ſucceſſione eſt ab agente inductus, propter quod benè dictũ, quod in Perier. Dicitur, quòd verba ſecundùm ſe ſumpta nomina ſunt. Docere enim nihil eſt aliud, quàm ipſa doctrina: & qualificare nihil eſt aliud, quàm ipſa qualitas: & calefacere nihil eſt aliud quàm ipſe calor; differt tamen, ut ſignificatur per verbum, vel ut dicit actionem, & ut dicit formam quamdam inhærentem, modo quo diximus: quia ut dicit actionem, & ut ſignificatur per verbum, accipitur magis ut comparatur ad agens, ut habet eſſe in fieri & in fluxu: ut dicit qualitatem accipitur magis, ut eſt quædam res exiſtens in ſubjecto & informans ſubjectum.

Ad-

Digitized by Google

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus: quòd calefactio, & calefacere, & calor idem ſunt, oportet ibi, quòd accipiatur calefactio, non ut eſt remiſsio frigoris, ſed ut eſt inductio caloris. Advertendum etiam, cum dicimus, quòd calor habet eſſe in ſucceſsione, & in fieri, & quòd ſucceſsivè per agens inducitur in illo ſubjecto, intelligendum eſt hoc non de calore, quantum ad eſſentiam, ſed quantum ad eſſe: eſſentia enim cujuslibet formæ ſimplex eſt, nec habet partem, & partem, quod, veritatem habet, non ſolùm de ſubſtantiali forma quæ immediatè conjungitur materiæ, ſed etiam de forma accidentali, quæ eſt adveniens rei compoſitæ ex materia & forma. Ideò dicitur in ſex prædicamentis de forma, quæ eſt compoſitioni contingens, quòd eſt ſimplici, & invariabili eſſentia conſiſtens. Quantum ergo ad eſſentiam forma, quantumcumque accidentalis, nũquam inducitur ſucceſsivè, ſed ſemper inducitur tota ſimul; quantum tamen ad eſſe inducitur ſucceſsivè. Nam cùm agens facit de minùs calido calidum majus, non inducitur aliqua forma caloris, ſed facit quòd ille calor, vel illa, & eadem eſſentia caloris plus det ſubjecto de eſſe calidi, & magis ſubjectum perficiat: calefacere ergo idem eſt, quòd inducere calorem magis & magis perfectè: ſed calor & calor ut eſt inductus non eſt alia & alia res, & idem calor, ut eſt inductus, erit calor, & calefactio, & per conſequẽs, eadem res erit qualitas & actio. Non eſt igitur inconveniens in prædicamentis accidentalibus unam & eandem rem, ſecundùm aliam & aliam habitudinem, reponi in alio, & alio prædicamento; ſed in prædicamento ſubſtantiæ, hoc eſſe nõ poteſt, quòd una & eadẽ res, ſecũdũ aliã, & aliã habitudinem ſit in prædicamento ſubſtantiæ, & in prędicamento alio. Nam ſtatim quærimus de illo alio prædicamẽto: utrum ſit prædicamentum ſubſtantiæ, vel non? Quòd ſi ſic: tunc erunt in ſubſtantia duo prædicamenta, quod eſt cõtra prætacta. Si autem illud aliud prædicamentum ſit accidens, ita quòd res exiſtens in prædicamento ſubſtantiæ ſecundùm habitudinem unam, & ſecundùm aliam ſit in alio prædicamento, quod ſit accidens. Tunc, quod verè eſt, alicui accidet, quod eſt impoſsibile: & quia quidquid eſt in prædicamento ſubſtantiæ, ſecundùm quod hujuſmodi, poteſt aliquo modo dici verè eſſe, nihil tale poteſt eſſe in prædicamento accidentis: cùm igitur ævum ſupra eſſe æviterni non addat rem aliquam ſecundùm habitudinem ſolàm; quia illud eſſe eſt in prædicamento ſubſtantiæ; conſequens eſt, quòd ævum in alio prædicamento eſſe non poſſit.

*Forma quãtũ ad eſſẽtiã non inducitur ſucceſsivè, ſed quãtum ad eſſe poteſt ſucceſsivè induci accidentalis forma.*

A

Secunda via ad hoc idem ſumitur, ſi conſideretur ratio relationis, quomodo facit prædicamentum: nam ſi aliqua ratio eſt propter quam ævum ponitur in alio prædicamento, potiſsimè hoc videtur, quòd ſit propter illum ordinem & propter illam habitudinem, quam addit ſupra eſſe: ordo autem ſecundùm ſe videtur reſpectum, & relationem quamdam importare, propter quod benè dictum eſt, quòd ſi videre volumus: utrum ævum poſsit collocari in alio prædicamento quàm ſubſtantiæ? Videndum eſt quomodo relatio faciat prædicamentum: conſtat autem, quòd prædicamentum relationis eſt unum de novem prędicamentis accidentalibus. Si ergo videre volumus quomodò facit tale prædicamentum, videndum eſt, quomodò ſit accidens: non eſt autem relatio accidens, ratione ſuæ quidditatis: quia quantum eſt de ſe, nihil prædicat; ſed ſolum eſt ad aliud ſe habere. Vnde Boëtius in libro de Trin. ait: *Ad aliquid verò omninò non poteſt prædicari.* Relatio enim non dicit rem aliquam in ſe, quæ prædicetur, ſed ſolùm dicit habitudinem ad aliud: ideò ſecundùm ſuam entitatem, ut eſt accidens, dicit rem aliquã inhærentem: oportet ergo, ſi relatio non eſt accidens ratione ſuæ quidditatis, quòd ſit accidens ratione ſui eſſe, vel ratione ſui fundamenti: propter quod ſi relatio immediatè fundaretur in ſubſtantia, & non in accidente, non eſſet in prædicamento relationis, cùm dictum ſit prædicamentum relationis eſſe unum de novẽ prædicamentis accidentalibus. Dicemus ergo, quòd ſi reſpectus aliquis vel habitudo immediatè fundaretur in eo, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, in iſtis creaturis erit relatio ſecundùm dici, non tamen pertinebit ad prędicamentũ relationis: ævum ergo, quod dicit habitudinem in ordine ad quoddam fundamentum in ipſo eſſe quod eſt in prędicamẽto ſubſtãtiæ, nõ poteſt pertinere ad prædicamentũ relationis, nec ad aliquod prædicamentũ acci

*Secunda ratio ut ævum non ſit in alio prædicato ſubſtantia.*

B

*Boetius in lib. de Trin.*

C

D

accidentale, cùm ex nulla ſui parte ſit accidens.

Omnia prædicamenta in Divinis ſecundùm quidditatem in ſubſtantiã tranſeunt, excepta relatione.

Ex hoc autem apparere poteſt, quòd res omnium prædicamentorum, quæ ponuntur in Divinis, ſecundùm ſuam quidditatem in ſubſtantiam tranſeunt; ſola autem relatio manet ſecundùm ſuam quidditatem: quod ideò eſt, quia res omnium aliorum prædicamentorum accidentalium ſecundùm ſuam quidditatem ſunt accidens quoddam: ideò in Deo, ubi nihil eſt per accidens, omnia talia in ſubſtantiam tranſeunt. Sed relationem, quæ ſecundùm ſuam quidditatem non eſt accidens, in Deo ponere poſſumus ſecundùm ſuam quidditatem ratione propriæ quidditatis.

D. Aug. P. N. 5. de Trin. cap. 1.

Invenimus quòd Auguſt. dicit *Deus eſt ſine quantitate magnus: & ſine qualitate bonus.* Itaque magnitudo in Deo dicit ſubſtantiam, non quantitatem, & bonitas dicit ſubſtantiam, non qualitatem: res ergo talium prædicamentorum in Deo non ſunt ſecundùm rationem ſuorum prædicamentorum, vel ut ſunt in Deo ſecundùm rationem propriæ quidditatis in ſubſtantiam tranſeunt, ſed de relatione non eſt ſic, nunquam enim invenimus, quòd Deus ſit ſine relatione Pater, quia paternitas & relatio in Divinis manet ſecundùm propriam quidditatem.

Relatio in creaturis fundatur in accidenti; in Divinis verò non.

Ex hoc etiam patere poteſt, quòd relatio in Divinis facit aliter prædicamentum, quàm relatio in creaturis: nam cùm dicimus in Divinis eſſe prædicamenta duo, ſcilicet, ſubſtantiam, & relationem, relatio, quæ ibi dicitur facere prædicamentum, non eſt fundata ſuper aliquo accidente; ſed relatio in creaturis, quæ facit prædicamentum, non niſi ſuper accidens fundari poteſt. Nam licèt in Divinis relatio non ſit accidens; in creaturis tamen prædicamentum relationis eſt unum de novem prædicamentis accidentalibus. Quod, quia non poteſt hoc competere relationi ex ſua quidditate, oportet quòd ei competat ex ſuo fundamento ſive ex ſuo eſſe: quod non eſſet, niſi fundata eſſet ſuper accidente. Ideò omnia relativa in creaturis, vel ſumuntur modo numeri, ſicut duplum ad ſubduplum, vel modo actionis, vel paſſionis ſicut agens, & patiens; vel modo menſuræ: quæ omnia in rebus creatis aliquod accidens reſpiciunt: agere enim, & pati in creaturis, non eſt niſi mediantibus quibuſdam accidentibus; creatura enim agens ſemper habet aliquod accidens ſuperadditum ſuæ ſubſtantiæ, per quod agit: & etiam patiens habet aliquid ſuperadditum eſſentiæ, per quod patitur: ſubſtantiæ enim creatæ agendo & patiendo non ſe activant immediatè, ut ſunt quid; ſed ſemper habent aliquid ſuæ eſſentiæ ſuperadditum.

Relatio ſecundùm ſuã quidditatem nec eſt accidens extrinſecum, nec in ordine ad ad extrinſecum, ſicut alia ſex prædicamenta.

Ex hoc etiam patere poteſt, quare relatio non facit prędicamentum in creaturis, ut dicatur accidens extrinſecùs adveniens; illa tamen ſex prædicamenta dicuntur accidentia extrinſecùs advenientia, quod in precedenti quæſtione ſupponebatur declarandum. Nam omnia illa ſex prędicamenta ſecundùm rationem ſuæ quidditatis, vel dicunt ipſum accidens extriſecum, vel dicunt ipſum accidens in ordine ad extrinſecum; poſſunt autem prædicari de re, ut actio prædicatur de agente: & dicimus, quòd agens agit; cùm tamen, loquendo de actione tranſeunte, non ſit in agente, ſed in paſſo. Aliquando autem in illis ſex prædicamentis id, quod prædicatur ſecundùm ſuam rationem quidditatis, non dicit accidens extrinſecum, ſed intrinſecum, ſive in ordine ad extrinſecum, ſicut paſſio prædicatur de paſſo; & tamen paſsio eſt aliquod accidens in ipſo paſſo, ſed eſt tale accidens in ordine ad aliquid extrà, ut in ordine ad agens: & quia omnia illa ſex prædicamenta ſecundùm rationem ſuæ quidditatis vel prędicant accidens extrinſecum, vel prędicant accidens in ordine ad extrinſecũ: ideò omnia illa ſex prędicamenta ſecundùm rationem ſuæ quidditatis ſunt accidentia quodammodo extrinſecùs advenientia. Sed relatio ſecundùm rationem ſuę quidditatis nec eſt accidens extrinſecum, nec accidens in ordine ad extrinſecum: quia non eſt accidens ſecundùm ſuam quidditatem. Imò quia tota ratio, quare relatio eſt accidẽs, ſumitur ex ſuo eſſe, vel ex ſuo fundamento: ideò relatio non eſt accidens ex ordine ad aliquid extra ſubjectum, ſed ex fundamento accidentali, quod habet in ſubjecto.

Ex hoc etiam patere poteſt, quòd dato, quòd ævum non eſſet niſi in primo æviterno, ſive Angelo, & in aliis eſſet quaſi quoddam *quando ævale*, quòd illud *quando* non faceret per ſe prædicamentũ

ſed *quando temporale* per ſe prædicamentũ facit: quia *quando temporale* fundatur in aliquo accidente, quia fundatur in ipſa variabilitate rerum temporalium: fundatur enim, vel in motu, vel in privatione motus, quod totum ad variabilitatem quamdam pertinet: inde eſt ergo, quòd *quando temporale* poteſt per ſe facere prædicamentum aliquod accidentale, quia fundatur in aliquo accidene; ſed *quando ævale* per ſe prædicamentum non poteſt facere: nam cùm omnia novem prædicamenta ſint accidentia, vel cùm omne prædicamentum, aliud à ſubſtantia, ſit accidens, nullum tale prædicamentũ poteſt facere *quando ævale*. Dato quòd poneremus tale *quando* in ęviternis, cùm hujuſmodi *quando* non ſit fundatum ſuper aliquo accidente, nec hujuſmodi *quando* ævale, ſi poneretur eſſe, faceret per ſe prædicamentum ſubſtantiæ, quia non ſunt plura talia prædicamenta, ſed reduceretur ad prędicamentũ ſubſtantiæ, ſicut & ipſum ævum ad prædicamentum ſubſtantię reducitur.

A

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ratione prædicamenti: nam modus, qui facit prædicamentum, eſt modus aliquis exiſtendi, vel ſe habendi non reductus in alium modum formaliter; hujuſmodi autem modus, vel ſumitur ex re, vel ex ordine, vel ex re ſub ordine. Ex re autem ævum pertinet ad prædicamentum ſubſtantię, cùm eſſe ad prædicamentum ſubſtantiæ pertineat. Ex ordine autem, vel ex habitudine, quam importat, non poſſumus dicere, quòd ævum ad aliud prædicamentum quàm ad ſubſtantiam. Nam habitudo addita rei, per quam fit aliquod per ſe prædicamentum, non debet eſſe habitudo alia ad ſubſtantiam: quia ſecũdùm hanc habitudinem, ut ſupra diximus, ſumitur univerſalis ratio accidentis. Nec etiam poteſt eſſe talis habitudo ad Deum: quia ex hoc ſumitur univerſalis ratio ſubſtantiæ creatæ per habitudinem ad Deum: ſed oportet, quòd talis habitudo ſit ad aliquod extrinſecum creatum; ævum autem ad nihil extrinſecum creatum reſpectum habet: ideò ſi ævum dicit aliquam habitudinem ſupra ſuum fundamentum, propter illam habitudinem non faciet per ſe prædicamentum. Dato ergo, quòd ævum eſſet fundatum ſuper aliquo accidente, non tamen propter hoc faceret per ſe prędicamentum, quia non dicit ordinẽ ad aliquid extrinſecum, ſed eſſet in eodẽ prædicamento cum ſuo fundamento. Attamen, ſi non eſſet ponere niſi unũ ævum, & ævum eſſet fundatum ſuper aliquo accidente, oporteret, quòd hoc *quando ævale* eſſet fundatum ſuper aliquo accidente, & *nunc quando ævale* faceret per ſe prædicamentum. Modus ergo accipiendi prædicamentum ex ordine vel habitudine, oportet, quòd ſit per reſpectum ad aliquid extrinſecum creatum: & quia non competit ipſi ævo, non debet ævum reponi in prædicamento ex ipſo ordine, vel ex ipſa habitudine, ſed ex re ipſa; & quia res illa ubi fundatur ævum, ut eſſe æviterni, eſt in prędicamento ſubſtantiæ, oportet, quòd & ævum ſit in prædicamento ſubſtantiæ. Si enim ævum ex ſua habitudine pertinet ad aliquod prædicamentum, non pertinebit ad prædicamentum aliud, quàm ad quod pertinet ſuum fundamentum: ex ipſo ergo modo accipiendi prædicamenta, patet, quòd ævum per ſe non facit prædicamentum, ſed pertinet ad prædicamentum ſubſtantię.

Tertia ratio, quare ævum ſit in prædicamẽto ſubſtantiæ.

B

Quarta via ad hoc idem ſumitur ex ipſo eſſe, quod eſt fundamentum ævi. Nam ſi eſſe iſtorum temporalium, quod non eſt eſſe æviternum, pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, multòmagis eſſe æviternorum, quod eſt eſſe æviternum, ad prædicamentum ſubſtantiæ pertinebit. Et quia, ut ſæpiùs dictum eſt, ævum ſupra eſſe æviterni non addit niſi habitudinem quamdam, oportet, quòd ſit in eodem prædicamento cum ejus eſſe, quia nulla habitudo immediatè fundata ſuper eo, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, trahit rem illã extra prædicamẽtũ ſubſtantiæ, ſed omnis habitudo ſic fundata ad prædicamentũ ſubſtãtiæ pertinet.

C

Quarta ratio ad idem ſuadendum.

Quinta via ſumitur ex ratione ævi. Videtur enim ævum ſe habere ad unitatem, ſive ad ſimultatem, & ad permanentiam, ſicut ſe habet tempus ad numerum, ſive ad ſucceſsionem. Nam ſicut tempus eſt numerus ejus, quod habet eſſe ſucceſsivum, ut quod habet eſſe prius & poſterius: ſic ævum eſt quædam unitas, & quædam ſimultas ejus, quod habet eſſe permanens: & ſicut tempus non eſt numerus ſimpliciter; ſed eſt numerus applicatus ad motum: ita quòd nullam rem addit ſupra motum, ſic ævum non eſt

D

Quinta ratio pro eodẽ firmando.

Digitized by Google

eſt unitas nec ſimultas quęcumque, ſed unitas & ſimultas hujuſmodi eſſe; & nullam rem addit ſupra ipſum eſſe. Differt autem tempus ab ævo: quia illud, in quo fundatur tempus, ut motus primi mobilis, eſt accidens; ſed illud, in quo fundatur ævum, ut eſſe æviterni, pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ. Sed conſtat, quòd, cùm habitudo fundatur ſuper accidens, poteſt res propter talem habitudinem pertinere ad prædicamentum aliud, quã ipſa res ſecundùm ſe: & ideò tempus non facit per ſe prædicamentum, quia non dicit habitudinem dependentem eſſentialiter ad aliquid exterius, unde poſſit ſumi ratio prædicamenti, tamen quia habitudo, quam importat tempus, eſt fundata ſuper aliquo accidente, non eſt inconveniens, quòd tempus pertineat ad aliud prædicatum quàm motus, qui eſt ſuum fundamentum: nam motus, qui eſt fundamentum temporis, pertinet ad prædicamentum ubi; tempus verò ad prædicamentum quando. Habitudo ergo fundata in aliquo accidente poteſt rem trahere ad aliud prædicamentum accidentale; una enim & eadem res accidentalis ſecundùm ſe poteſt eſſe in aliquo prædicamento, & ratione habitudinis ſuperadditæ poterit eſſe in prædicamento alio. Sed hoc in ſubſtantia non contingit, nec in his, quæ ſunt in prædicamento ſubſtantiæ: quia omnes habitudines ſic fundatæ reducuntur ad idem prædicamentum cum ſuis fundamentis. Nam ſi accidens non faceret niſi unum prædicamentum, ſemper habitudines fundatæ ſuper aliquo accidente eſſent in eodem prædicamento cum ſuo fundamento. Nam habitudo rem, quæ eſt accidens, vel rem quæ eſt in prædicamento accidentis, non poteſt ponere in prędicamento ſubſtantiæ. Si ergo non eſſet niſi unum prædicamentum accidentis, omne accidens, & omnis habitudo fundata ſuper accidens pertineret ad illud prædicamentum. Et quia ſic eſt in propoſito: quia ſubſtantia non facit niſi unum prædicamentum, omnis habitudo fundata ſuper eo, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, in eodẽ prædicamẽto ſubſtantiæ eſt, in quo ponitur eſſe ſuum fundamentum: eo ipſo igitur, quòd de ratione ævi eſt, quòd ſit quædam habitudo fundata ſuper eo, quod eſt in prędicamento ſubſtantiæ, conſequens eſt, quòd & ipſum ævum in prædicamento ſubſtantiæ reponatur.

Aliqua pertinere ad prædicamẽtum ſubſtãtiæ poteſt eſſe quinque modis.

Poſtquam autem diximus rationes oſtendentes, quòd ævum non poteſt pertinere ad aliud prædicamentum, quàm ad prædicamentum ſubſtantiæ, volumus declarare, per quem modum pertineat ad tale prædicamentum, propter quod ſciendum, quòd aliqua poſſunt eſſe in prædicamento ſubſtantiæ, vel poſſunt pertinere ad prædicamentum quinque modis: nam quædam ſunt in prædicamento ſubſtantiæ, vel poſſunt pertinere ad tale prædicamentum per ſe, & directè; & ſic ſunt in tali prædicamento omnia per ſe exiſtentia, & omnia illa, de quibus eſſentialiter prędicatur ſubſtantia, quæ eſt genus.

Primo per ſe & directè

Secundo modo per reductionem.

Secundo autem ſunt in prædicamẽto per reductionem, non quia de ipſis prædicetur ſubſtantia, quæ eſt genus, ſed ſubſtantia quæ eſt analogum, & ſic ſunt in prædicamento ſubſtantiæ materia, & forma, quæ ſunt partes ſubſtantiæ. De materia enim, & forma non prædicatur ſubſtantia, quæ eſt genus, loquendo enim de ſubſtantia quæ eſt genus, materia, non eſt ſubſtantia, nec forma, ſed ſunt partes ſubſtantiæ. Nam ſubſtantia, quæ nõ prædicatur de materia & forma, ſed de cõpoſito, eſt ſubſtantia, quæ eſt genus: ideò Boëtius in comm. ſuper prædicamentis, loquens de materia & forma, ſive de actu & potẽtia ait: *Phus relictis extremis, agit de medio*: relictis enim extremis, ideſt, relicta materia, & forma, vel ut loquamur generaliter, relicta potentia, & actu, agit Phus de medio, ideſt, agit de ſubſtantia media, quia agit de ſubſtantia compoſita ex materia & forma, ſive ex potentia, & actu. Innuens per hęc Boetius, quòd ſolùm talis ſubſtantia eſt illa, de qua prædicatur ſubſtantia, quæ eſt genus, & quòd ſolùm talis ſubſtantia prædicatur ut genus: innuens etiam ex hoc, quòd de materia, & forma non prædicatur ſubſtantia quæ eſt genus.

Boetius

Tertio ſecũdùm quadã ſimilitudinẽ.

Tertio ſunt aliqua in genere ſubſtãtię, de quibus non prædicatur ſubſtantia, quę eſt genus, nec ſubſtantia quæ eſt analogum, ſed dicuntur talia pertinere ad prędicatum ſubſtantiæ, quia ſunt actus ſubſtantię, & ſic eſt in prædicamento ſubſtantiæ ipſum eſſe, dicemus enim, quòd eſſe pertineat ad prædicamentum

ſubſtantiæ ſecundùm quamdam ſimilitudinem, ſicut punctus pertinet ad prædicamentum quantitatis, punctus enim eſt in prædicamento quantitatis, non quia ſit quantitas, ſed quia eſt quantitatis terminus: dato enim, quòd quantitas de aliquibus prædicaretur ut genus, de aliquibus autem ut analogum, ſicut prædicatur ſubſtantia, quo poſito nec ſic, nec ſic eſſet propriè dictum, quòd punctus eſſet quantitas: quia ſemper quantitas dicit aliquid diviſibile, & nihil eſt quantum, niſi quod eſt diviſibile, punctus ergo non eſt quantitas, quia non eſt diviſibilis: pertinet tamen punctus ad prædicamentum quantitatis, quia eſt quantitatis terminus: cùm ergo punctus ſit terminus alicujus rei extenſæ, & quantitas continua eſſentialiter ſit quædam extenſio, punctus determinabit ſibi idem genus quantitate continua, cujus eſt terminus, & erit punctus in genere quantitatis, non quia ſit quantitas, ſed quia eſt terminus quantitatis: quantitas ergo eſt terminata, quia ei competit habere terminum. Albedo ergo, & alia, quę ſunt in quantitate ſunt terminata, & ſunt tanta, vel tanta, quia ſunt in quantitate, cui competit habere terminum. Terminus ergo, qui eſt ipſius quantitatis ſecundùm ſe, non eſt terminus aliorum, niſi prout ſunt in quantitate, vel prout ſunt ſub quantitate; ideò punctus non pertinet ad aliud prædicamentum, quàm ad quantitatem ipſam: terminari enim vel non terminari per ſe eſt ipſius quantitatis. Nam & ſi infinitum eſſet, ratio infiniti quantitati congrueret: aliorum autem à quantitate, eſt terminari, vel non terminari, prout in quantitate exiſtit. Sic & in propoſito ipſis ſubſtantiis competit per ſe eſſe: nam ſubſtantiæ ideò exiſtunt, quia habent ſuum accidentale eſſe; accidentia autem non exiſtunt ſecundùm ſe, nec competit eis habere ſuũ accidentale eſſe, ideò talia exiſtunt, quia ſunt in exiſtente: unde accidentia non ſunt entia, niſi quia entis, nec exiſtentia, niſi quia exiſtentis: eſſe ergo per ſe & primò eſt ipſius ſubſtantiæ: ſubſtantia ergo eſt exiſtens per ſuum eſſe; accidentia autem exiſtunt ex eo, quòd ſunt in ſubſtantia, & quia ſic eſt, eſſe, quod per ſe & primò eſt ipſius ſubſtantiæ, pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, tanquam actus ſubſtantiæ, & tanquam id, per quod actualiter exiſtit ſubſtantia.

Quarto modo eſt aliquid in prædicamento ſubſtantiæ, non tanquam ſubſtantia, nec tanquam actus ſubſtantiæ, ſed tanquam habitudo aliqua fundata ſuper ipſam, & hoc modo pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ nunc ævi. Nam ipſa ſubſtantia ęviterni, prout habet habitudinem ad ævum dicitur *nunc ævi*: ita quòd ſicut ævum nullam rem addit ſupra eſſe æviterni, ſed ſolùm addit quamdam habitudinem, & quemdam modum ſe habendi. Sic *nunc ævi* nullam rem addit ſuper ſubſtantiam æviterni, ſed ſolùm addit quamdam habitudinem ad ævum. Imaginabimur quidem quòd iſta temporalia, propter eorũ variabilitatem, nõ habent in ſe ipſis unde menſurētur, ideò ipſum *quando*, quod eſt in temporalibus, non habet rationem menſuræ, ſed ſolùm eſt id, per quod temporalia menſurantur tempore, quod eſt temporalium extrinſeca menſura; ſed ęviterna propter ſui ſtabilitatem habent in ſe ipſis, unde menſurentur: eſſe enim æviterni, quia eſt ſtabile, & totum ſimul, ideò ut ſic conſideratum non dicitur ævum, quod ęvum menſurat quantitatem ipſius æviterni eſſe, ſive menſurat durationem ejus: quod menſurare nihil eſt aliud, quàm certificacare nos de ipſo: ex hoc enim certificamur, quantum durat eſſe æviterni, & ſcimus ipſum perpetuò duraturum, quia ſcimus ipſum eſſe totum ſimul: & ſi aperta viſione, & intellectu eſſentiali intelligeremus ſubſtantias ſeparatas, & ſi clarè videremus quale eſt eorum eſſe, & quomodò eſt totum ſimul, ſtatim cognoſceremus, quòd ſecundùm naturæ curſum, de ratione illius eſſe eſt duratio tanta, videlicet perpetua. Sed quia illud eſſe ſit ſimul, oportet nos reducere tanquam in cauſam in ſubſtantiam æviterni. Nam quia illa ſubſtantia eſt ſtans, & ſecundùm ſuum exiſtere, nec eſt ſubjecta variationi temporis: ideò habet ſuum eſſe totum ſimul; benè ergo dictum eſt, quòd dicit Boëtius in libro de Trinitate: *Quia nunc fluens facit tempus, nunc verò ſtans facit æternitatem.* Sicut enim ſimpliciter, ſi eſt ſtans; participatione facit æternitatem participatam. Sicut igitur ſimultas in æviternis eſſendi nullam rem addit ſupra eſſe, ſic ſtabilitas ſubſtantiæ in eis nullam rem addit ſupra ſubſtantiam: eſſe ergo æviterni, ut ſumitur cum hac habitudine, quia eſt to-

Quarto modo eſt aliquid in prædicamento ſubſtantiæ tanquam habitudo ſuper ipſam fundata

Boetius.

totum ſimul, habet rationem ævi; ſicut motus, ut ſumitur cum hac habitudine, quia numeratur in prius & poſterius, habet rationem temporis. Sic etiam ſubſtantia æviterni, ut eſt ſtans, dicitur nunc ævi. Sic ipſum primum mobile, ſive ſubſtantia ejus, ut eſt fluens, dicitur nunc temporis: nunc ergo ævi ſupra ſubſtantiam æviterni addit hanc habitudinem, ſcilicet, ſtabilitatem. Hujuſmodi ergo habitudo, vel hic modus ſe habendi, ut quia ipſa ſubſtantia eſt ſtabilis, ſive ſtabilitas ipſius ad prædicamentum ſubſtantiæ pertinet, tanquam habitudo aliqua fundata in ipſa ſubſtantia.

Quinto modo pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, quod nec eſt ſubſtantia, nec actus ſubſtantiæ, nec habitudo fundata in eo quod eſt directè in ſubſtantiæ prædicamento, ſed fundatur ſuper id, quod per reductionem attinet ad tale prædicamétum.

Quinto modo pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ aliquid, quod non eſt ſubſtantia, nec eſt actus ſubſtantiæ, nec eſt habitudo fundata in id, ſive ſupra id, quod directè eſt in prædicamento ſubſtātię; ſed ſuper id, quod eſt ibi per reductionem, & ſic pertinet ad prædicamentum ſubſtantię ævum. Nam ævum dicit aliquam habitudinem ſupra eſſe, quod eſſe non eſt in prædicamento ſubſtantię directè; ſed indirectè, vel per reductionem. Primo ergo eſt in prædicamento ſubſtantiæ ipſa ſubſtantia per ſe exiſtens, vel id, de quo directè prędicatur ſubſtantia, quod eſt genus. Secundo ſunt in prędicamento ſubſtantiæ partes ſubſtantiæ materia, & forma. Tertio pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ id, per quod exiſtit ſubſtantia, ut eſſe, quod eſt actus ſubſtantiæ. Quarto pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ habitudo fundata ſuper ipſam ſubſtantiam, ut nunc ævi. Quinto, & ultimo pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ habitudo fundata ſuper actum ſubſtantiæ, & pertinet ad tale prędicamentum ævum, quod dicit habitudinem fundatam ſuper eſſe, quod eſt actus ſubſtantiæ.

Viſo quomodò ævum eſt in prædicamento ſubſtantiæ, & oſtenſo qualiter pertinet ad tale prædicamentum, volumus declarare tertium, videlicet, utrum habeat modum aliorum prædicamentorum? Propter quod ſciendum, quòd nō eſt inconveniens rem unius prædicamēti habere modum alterius prædicamenti, & quia res multorum prædicamentorum dicunt quemdam reſpectum ad aliud, ſcientia, quæ eſt in prędicamento qualitatis, quæ eſt habitus, reſpectum habet ad ſcibile, & inde evenit illa diſtinctio,

A quòd ſunt quędam relativa ſecundùm eſſe, quædam verò ſecundùm dici. Nam relativa ſecundùm eſſe ſunt illa, quæ ſecundùm id, quod ſunt, habent eſſe id prædicamento relationis, relativa autem ſecundùm dici ſunt illa, quæ ſecundùm id, quod ſunt, habent eſſe in aliis prædicamētis, & habent quemdam modum relativum, ſicut ponimus exemplum de ſcientia, quæ habet quemdam modum relativum, quia dicitur relativè ad ſcibile, ipſa tamen ſecundùm ſe eſt in prędicamento qualitatis; ſed iſta diſtinctio de relativis poſſet fieri de aliis prędicamētis: poſſemus enim dicere, quod eſt qualitas ſecundū eſſe, & qualitas ſecūdū dici. Qualitas enim

Quænam ſunt relativa ſecundùm eſſe, & quænā ſecundùm dici: quæ diſtinctio alijs prædicamentis adaptari poteſt.

B ſecūdùm eſſe, eſt id, quod ſecundùm id, quod eſt, habet eſſe in prędicamēto qualitatis, & ſic ſunt qualitates ſecundùm eſſe, colores, ſapores, & aliæ qualitates: qualitas autem ſecundùm dici eſt res, quæ ſecundùm id, quod eſt, non pertinet ad prędicamentum qualitatis, habet tamen quemdam modum qualem: & ſic forma ſubſtantialis eſt qualitas ſecundùm dici, quia habet quemdam modum qualem, prout non habet per ſe eſſe, ſed eſt quædam perfectio materiæ: ſic etiam omnes

C ſubſtantiæ ſecundæ ſunt qualitates ſecundùm dici, quia habent quemdam modū qualem, eò quòd non habent per ſe eſſe, ſed ſunt in ſubſtantiis primis: & inde eſt, quòd omnes ſecundæ ſubſtantiæ dicūtur ſignificare quale quid, ut poteſt patere ex prædicamentis, quæ ſignificant quid per modum qualem. Et ſicut diximus de relatione, & qualitate, ſic poſſemus diſtinguere de quantitate: quia eſt quantitas ſecundùm eſſe, & ſecundùm dici: quantitas enim ſecundùm eſſe eſt id, quod pertinet ad prædicamentum quan-

D titatis, ut linea, ſuperficies, & cetera talia: quantitas verò ſecundùm dici eſt id, quod habet quēdam modum quantitativum; ſecundùm ſe tamen eſt in prædicamento quantitatis, ut virtus ſecundùm ſe quædam qualitas eſt; habet tamen quēdam modum quantitativum, ut comparatur ad ſuum objectum; ideò dicimus, quòd tanta virtus poteſt in tantum objectum: & inde eſt, quòd virtutes dicuntur augmentari, & dicitur una virtus eſſe maior alia: quæ omnia ideò vera ſunt, quia virtus, quæ de ſe eſt qualitas, quēdam habet modum quantitativum. Secundùm hoc ergo dicere poſſumus, quòd ævum, quod ſe-

ſecundùm ſe per reductionem pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, habet tamen modum aliorum prædicamentorum, quia habet quẽdam modum relativum, & quãtitativũ, & qualitativũ: unde dici poſſet de ævo, quòd importat relationẽ ſecũdũ dici,

Triplex ævi cõſideratio, prima ratione ipſius habitudinis & ſic habet quẽdã modũ relativũ, ſecũda ratione ejus, quod menſurat talis habitudo, & ſic quemdã modũ quãtitativum habet.

Poteſt enim ævũ tripliciter conſiderari, vel ratione ipſius habitudinis, vel ratione ejus, quod menſurat hujuſmodi habitudo, vel ratione ejus, in quo fundatur talis habitudo. Si conſideretur ævum ratione habitudinis, quam importat, ſic habet quẽdam modum relativum: ſic enim eſt quędam menſura, & dicitur relativè ad menſuratum, non tamen propter hoc pertinet ad prædicamentum relationis, quia non ſufficit dicere habitudinem, & importare reſpectum ad hoc, quòd aliquid ſit in prædicamento relationis; ſed oportet, quòd illa habitudo, & ille reſpectus ſit fundatus ſuper aliquod accidens: diximus enim quòd prædicametum relationis eſt unum de novem prædicamentis accidentalibus, & diximus, quòd relatio non habet, quòd ſit accidens ratione ſuæ quidditatis, ſed ratione ſui fundamenti. Ad prædicamentum ergo relationis, loquendo de tali prædicamento, prout Phi diſtinxerunt prædicamentum, non pertinet aliqua habitudo, nec aliquis reſpectus, niſi ſit fundatus ſuper aliquo accidente. Si autẽ inveniatur habitudo, vel reſpectus fundatus ſuper ipſa ſubſtãtia vel ſuper aliquo, quod pertineat ad prædicamentum ſubſtantiæ, ex hoc ſumitur quidam modus relativus, & illud dicetur relativum ſecundùm dici; non autem ſecundùm eſſe. Ævum ergo, ſi conſideretur quantum ad habitudinem, quam importat, ſic habet quemdam modum relativũ; ſed ſi conſideretur quantum ad id quod menſurat, ſic habet quẽdam modum quantitativum, menſurat enim quantitatem ipſius eſſe æviterni. Scimus enim per ævum quantum ſit eſſe æviterni, vel quanta duratio illius eſſe, quia ſcimus eam perpetuam eſſe, ſed quod menſurat quantitatem ipſius eſſe æviterni, oportet, quòd illud habeat quẽdam modum quantitativum: ævum ergo quẽdam modũ quantivum habebit.

Tertia ævi conſideratio prout comparatur ad ipſum eſſe, in quo fun-

Tertio poteſt comparari ævum ad ipſum eſſe in quo fundatur, & ſic habet quẽdam modum qualitativum, quia ipſum eſſe quẽdam modum qualitativum habet. Si enim forma materialis, quia nõ poteſt per ſe exiſtere, ſed habet eſſe in materia, ex hoc habet quẽdam modum qualitativum; & ſi univerſalia, quæ non poſſunt per ſe exiſtere, ſed ſunt in particularibus, ideò habent quẽdam modum qualitativum: ipſum eſſe, quia dicit aliquid aliud, quod non poteſt per ſe exiſtere, ſed exiſtit eſſentia, cujus eſt perfectio, oportet, quòd quẽdam modum qualitativum habeat: & ſi eſſe habet quẽdam modum qualitativum, ævum quod eſt realiter ipſum eſſe, quẽdam modum qualitativum habebit. Patet ergo, quòd ævum eſt in prædicamento ſubſtantiæ; habet tamen modum aliorum prædicamentorũ; habet ævum modum relativum, quia importat relationem ſecundùm dici; habet etiam modum quantitativum, quia menſurat quantitatem durationis æviterni; habet modum qualitativum, quia eſt realiter ipſum eſſe æviterni, quod eſt quędam qualificatio eſſentiæ, non quòd ipſum eſſe ſit qualitas, ſed quia habet quẽdam modum qualitativum, ſecundùm quem modum ipſa forma ſubſtantialis eſt quædam qualificatio materiæ. Vnde *in 5. Metaph.* Phus ait: *Qualitas dicitur uno modo illud per quod differt ſubſtantia ipſa.* Ergo differentia ſubſtãtialis, quæ potiſſimè ſumitur ex forma, quædam qualificatio dici poteſt, non quòd ſit in prædicamento qualitatis, ſed quòd habet quemdam modum qualitativum.

datur, & ſic modũ quẽdam habet qualitativũ.

5. Meta. cap. 14. com. 18.

Oſtenſo, quòd ævum pertinet ad prædicamentum ſubſtantię, non obſtante, quòd habeat quoſdam modos aliorum prædicamentorum, reſtat oſtendere, qualiter ſe habeat ęvum ad ſuum nunc, quod erat etiam quæſitum in quæſtione propoſita. Poſſumus autem dicere, quòd ævum realiter differt à ſuo nunc. Quod tripliciter poteſt declarari: primò ex his quæ menſurat: ſecundò ex ſuis ſubjectis: tertiò ex prædicamento, ad quod reducuntur. Si enim conſideremus quod menſurat nunc ævi, & quod ævum, apparebit, quòd nunc ævi differt ab ęvo. Nam, ut patet per Diony, ævum ſe habet ad eſſe ſicut tempus ad motum: ſed tempus ita ſe habet ad motũ, quòd tempus per ſe mẽſurat motum: nunc autem temporis mẽſurat illud, cujus motus eſt actus, ideſt mẽſurat mobile: nam motus eſt actus mobilis in eo quòd mobile. Nec oportet de hoc dubitare, quòd tempus menſuret motum, & nunc temporis mẽſurat illud, cu-

Diony.

Phus 4. Phyſ. cóm. 104. cujus actus eſt motus. Nã & Phus *in 4. Phyſ.* planè hanc ſententiam innuit, videlicet, quòd tempus menſurat motum, & nunc temporis mobile: ergo in propoſito, ex quo ævũ mẽſurat eſſe, quia ſe habet ad eſſe ſicuttẽpus ad motũ, oportet, quòd nũc ævi menſuret illud, cujus eſſe eſt actus: eſſe autẽ eſt actus exiſtentis in eo, quò dexiſtẽs. Habet enim ſe ſuo modo eſſe ad exiſtens, ſicut motus ad mobile: ipſum ergo nunc ævi menſurabit ipſum exiſtens, vel ipſam ſubſtantiã æviterni; & quia ſubſtantia æviterni eſt realiter differens à ſuo eſſe, ideò nunc ævi, & ævum realiter differunt. Sed qui poneret eſſe, & eſſentiam differre non re, ſed intentione, oporteret, quòd ævum, & ejus nunc intentione differrent, ſed quòd eſſe & eſſentia realiter differant, & quòd nõ ſit dare mediũ inter differre re & ratione. In quęſtionibus noſtris de eſſe, & eſſentia diffuſiùs diximus: & authoritate etiam haberemus dicere, quòd ęvum, & ſuum nunc realiter differant. Secundo hoc idem ſumitur, & patet, quòd ęvum, & nunc ejus realiter differant ex ſuis ſubjectis, in quibus fundantur, & eſt hæc ratio completiva primæ.

Cavillatio. Cavillaret enim fortè aliquis dicens, quòd diverſa realiter non habeant menſuras realiter differentes, nam omnes colores menſurantur albo: colores enim, cum ſint eſſentialiter, & ſecundùm ſpeciẽ differentes, menſurantur uno colore, videlicet, albo, quod eſt ejuſdem ſpeciei: menſurantur ergo, quæ non ſunt eadem ſpecie, eodem ejuſdem ſpeciei. Sic & in propoſito diceret aliquis, quòd ſubſtantia æviterni, & ſuum eſſe, cùm ſint realiter diverſa, poſſunt tamen eadem re menſurari: nunc ergo ævi, quod menſurat ſubſtantiam, & ęvum, quod menſurat eſſe, poterunt unam & eãdem rem importare, non obſtante, quòd ſubſtantia, & eſſe exprimunt res diverſas. Sed talis cavillatio

Solutio. nulla eſſet, quia quæ menſurantur diverſa realiter, ut habent quandam analogiam, vel quandã cõvenientiã, poſſunt nõ eſſe diverſa; vel diverſa ſic accepta mẽſurari poſſunt mẽſura nõ diverſa; ſed quæ mẽſurantur diverſa, ut diverſa ſunt, oportet, & ipſas menſuras diverſas eſſe: & quia ipſi ſubſtantiæ æviterni, tanquam prima menſura reſpondet nunc ævi, & ipſi eſſe reſpondet ævum, oportet, nunc ævi & ævum, quæ ſunt propriè menſurę realiter differentium adinvicem, realiter differre. Sed ne hæc ratio aliquam cavillationem patiatur: dicemus, quòd ævum ſic menſurat eſſe, quòd fundatur in ipſo tanquam in ſubjecto; & nunc ævi ſic menſurat ſubſtantiam æviterni, quòd fundatur in ipſa ſubſtantia tanquam in ſubjecto: ſed quæ habent ſubjecta realiter differentia, oportet, & ipſa realiter differre. Si quis

Cavillatio. ergo vellet cavillare rationem primam ſumptam ex parte ſubjecti, quia unum & idem ſecundùm rem, ſecundùm ſe in ſubjectis realiter differentibus eſſe nõ poterit. Imò quia ævum ſic fundatur in eſſe

Contra cavillationẽ. æviterni, quòd non dicit rem aliam ab hujus ſubſtantia, ex quo ſubſtãtia & eſſe in æviternis & in omnibus creaturis realiter differunt, oportet nũc ævi & ævum, quæ non dicunt res alias in ipſis æviternis, quàm eorum ſubſtantiam & eſſe eorum, realem differentiam adinvicem habere.

Tertio differt ævum, & nunc ejus: ſi conſideretur prædicamentum, ad quòd reducuntur, vel ſi conſideretur modus, ſecundùm quem reducuntur ad prædicamentum. Nam licèt ævum, & nunc ævi pertineant ad prædicamentum ſubſtãtiæ; tamen, ut patuit, hoc non eſt eodem modo, quia nunc ævi pertinet ad prædicamentum ſubſtantię, tanquam habitudo fundata in eo, quod eſt directè in tali prædicamento; Sed ævum pertinet ad hujuſmodi prædicamentum tanquam habitudo fundata in ipſo eſſe, quod non eſt in tali prædicamento directè, ſed per reductionem. Dicere enim poſſumus, quòd nunc ævi magis pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ, quàm ævum. Sicut ſubſtantia æviterni magis pertinet ad prædicamentũ ſubſtãtiæ, quã ſuum eſſe. Nã quicquid eſt in aliquo prædicamento directè, magis eſt in prædicamento illo, quàm quod eſt ibi per reductionem ſolùm. Poſſet enim hoc modo tertio inveſtigari differentia inter ævum & nunc ejus, quia diverſimodè pertinent vel reducuntur ad prædicamentum, in quo reponuntur.

Contra primam partẽ cõcluſionis. Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd eſſe non advenit per ſe exiſtenti: cũ ipſum exiſtens exiſtat per eſſe. Hoc enim dicit exiſtens eſſentiam habentẽ eſſe: non enim priùs intelligimus, quòd aliquid ſit exiſtens, & poſteà adveniat ſibi eſſe: quia tunc exiſteret priuſquã exiſteret; cùm ipſum eſſe actuale, de quo loquimur, ſit ipſum exiſtere, ſed cetera, quæ ſequuntur eſſe

eſſe adveniunt rei jam exiſtenti: & ideò cetera talia ſunt accidentia; ipſum autem eſſe accidens eſſe non poteſt: attamen aliquem modum accidentis habet, & eſſentia, cujus eſſe eſt actus, nõ dicit puram potentiam: ipſa enim eſſentia habet tantum de actualitate, quòd poteſt intelligi ſine eſſe; non tamen poteſt actu eſſe, ergo non advenit exiſtenti: nec ſecundùm id quod eſt, poteſt inter accidentia computari; habere tamen ipſũ eſſe aliquẽ modũ accidẽtalem non eſt inconveniens: quia & ipſa forma materialis habet quemdam modum accidentalem, cùm non poſſit per ſe exiſtere. Ad 2. dicendum, quòd ex ordine ſumitur ratio relationis: verum eſt ex ordine ſecundùm ſe; non autem eſt verum ex ordine includente rem. Sicut enim diſtinguebamus relationem à prædicamentis aliis: quia tria prędicamenta, ſubſtantia, quantitas & qualitas, dicunt ipſam rem; relatio verò dicit ipſum ordinem; reliqua verò ſex prædicamenta dicunt rem ſub ordine: & quia ævum non dicit ipſam habitudinem, vel ipſum ordinem ſolùm, ſed dicit rem ipſam, quia dicit ipſum eſſe cum quadam habitudine: ideò ad prædicamentum relationis pertinere non poteſt; licèt enim ei competat modus aliquis relationis. Vel poſſumus dicere & meliùs, quòd ex ordine ſumitur prædicamentum relationis, verum eſt ex ordine fundato ſuper aliquo accidente: cùm ipſum prædicamentum relationis ſit unum de novem prædicamentis accidentalibus; ſed ævum non dicit habitudinem fundatam ſuper aliquo accidente, ſed ſuper eſſe, quod eſt in prædicamento ſubſtantię. Propter quod apparet, quòd ævum non ſolùm non pertinet ad prædicamentum aliquod ſex prædicamentorum dicentium rem ſub ordine: quia res illa ſub ordine, quã dicunt illa ſex prædicamenta, cùm ſint accidentalia, ſemper eſt aliquod accidẽs; ævum autem non dicit rem accidentalem ſub ordine, ſed dicit eſſe cum quadam habitudine: & quia eſſe eſt in prædicamento ſubſtantiæ, oportet ævum in tali prædicamento reponi. Ad 3. dicendum, quòd ævum ſe habet ad æviterna, ſicut tempus ad temporalia. Vel poſſumus loqui de ævo, ſicut loquimur de tempore, eſt ſicut & non ſicut. Sic eſt enim ævum menſura æviternorum ſicut tempus temporalium: non tamen

A eſt iſtud, ſicut, per omnem modum: quia tempus fundatur in aliquo accidente, ſed ævum fundatur ſuper eſſe, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ: propter quod non valet, quòd ſi tempus reponitur in aliquo prædicamento accidentali, cùm fundamentum ejus ſit accidens, quòd ævum poſſit in aliquo prædicamẽto accidentali reponi. Ad 4. dicendum, quòd licèt tempus poſſit dici paſſio motus; tamen ævum non poſſet dici paſſio ipſius eſſe. Nam ad hoc, quòd aliquid ſit paſſio alicujus, oportet, quòd illud ſit accidens, & quòd ſequatur illud: & ideò quod non eſt accidens, quantumcumque ſequatur aliud, vel fundetur in alio, B non dicetur paſſio ejus: tempus ergo cũ fundetur in accidente, oportet, quòd ſit accidens, & quia intellectus temporis ſequitur intellectum motus, habebit ſe tempus ad motum, quaſi paſſio ad ſubjectum. Sed oportet ibi largè loqui de paſſione, cùm nullam rem addat tempus ſuprà motum: ævum ergo, quia non eſt accidens, imò eſt in prædicamento ſubſtantiæ, cùm nullam rem addat ſuprà eſſe æviterni, quod eſt in tali prædicamento, ideò nullatenus paſſio eſſe poterit. C Ad 5. dicendum, quòd illud, per quod certificamur de quantitate rei, oportet, quòd habeat quemdam modũ quantitativum; ſed non oportet, quòd ſit in prædicamento quantitatis, & potiſſimè ſi quantitas illa, quæ menſuratur per talem menſuram, non ſit quantitas ſecundùm eſſe, ſed ſecundùm dici. Sic autem eſt in propoſito: ævum autem, quod menſurat quantitatem durationis angelicæ, oportet, quòd habeat quemdam modum quantitativum; non tamen oportet, quòd propter hoc ſit in genere quã- D titatis, maximè cùm talis quantitas durationis non ſit quantitas ſecundũ eſſe, ſed ſecundũ dici. Imaginabimur enim, quòd eſſe habeat quãdã quãtitatem durationis majorem, vel minorem, ſecũdùm quod magis vel minus datur. Sed hujuſmodi quantitas durationis non eſt niſi quidam modus eſſendi, ea, quæ habent eſſe æternum, durant perpetuò; quæ autem non habent eſſe æternum, durant in eſſe majus vel minus ſecundùm exigentiam ſuæ eſſentiæ vel naturæ habentis eſſe, ita quòd unumquodque talium menſuratur ſua periodo: talis autem quantitas durationis major vel minor nullam rem addit

ſupra

Digitized by Google

ſupra ipſum eſſe;ſed ſolùm exprimit quēdam modum eſſendi : propter quod nō poteſt eſſe quantitas ſecundùm eſſe, nec ſecundùm id, quod poteſt eſſe in prædicamento quantitatis:quia tunc ipſum eſſe eſſet in prædicamēto quantitatis, ſed ſolū erit quātitas ſecūdū dici, vel ſolū erit ibi quidam modus quantitativus , qui ipſi eſſe, & aliis rebus à quantitate poteſt cōpetere. Sic autem pertinere ævum ad quantitatem,quia ſit quantitas ſecundùm dici, vel quia importat quemdam modum quantitativum , in principali ſolutione conceſsimus. Ad 6. dicendum , quòd ævum continet tempus non quantitativè , quia ſit quantitas circundans, ſed invariabiliter aſsiſtens : eſt enim ævum, & erit cum toto tempore , & etiā erit , quando deſinet eſſe tempus , non quòd ipſum ęvum protendatur ſucceſsivè,ſicut protenditur tempus,& nec quòd habeat partem poſt partem, ſicut habet tēpus: ſed quia invariabiliter ſtans durat, quamdiu durat tempus, & durabit , cùm ceſſabit motus primi mobilis, & per conſequens durabit , quando ceſſabit tempus. Et quia erit ævum poſtquam deſinet eſſe tempus, ideò ipſum dicitur continere : ſed propter hoc non arguitur, quòd ſit quantitas,ſed quòd habeat quemdam modum quantitativum. Ad 7. dicendū, quòd aliquid transferri de uno ad aliud, poteſt eſſe ſecundùm ſe , vel ſecundùm impoſitionem nominis : ſecundùm ſe enim, ſive ſecundùm id, quod res eſt lux, reperitur primò in ſpiritualibus , quàm in corporalibus. Nam cùm nomen lucis ab elucidando, & declarando, ſive à manifeſtando ſit poſitum , hoc primò reperitur in ſubſtantiis ſeparatis, quàm in iſtis corporalibus : quia illa ſunt manifeſtiſsima in natura, ut poteſt patere ex 2. *Metaph.* ſed fortè quantum ad impoſitionem nominis , quia nobis primò nota ſunt iſta corporalia, nomen lucis à corporalibus translatum eſt ad ſpiritualia. Sic & in propoſito dici poteſt , ut quantum ad id, quod importat menſura , vel quantum ad id quod eſt certificari , magis reperitur in æviternis , quàm in iſtis corporalibus: illa enim æviterna , & ſi non ſunt certiora nobis, tamen ſecundū naturam majorem certitudinem dant de ſe ipſis per ea , quæ habent in ſe ipſis , quàm iſta corporalia : nomen ergo mēſuræ reperitur primò in quantitate,quā

Phus 2.Metaph.

in æviternis, quantùm ad impoſitionem nominis ; tamen in ipſis æviternis priùs, & nobiliori modo reperitur ratio menſuræ : ſed propter tale priùs reperiri,non requiritur, quòd menſura, quæ eſt in æviternis, ſit in genere quantitatis. Dato tamen , quòd ſecundùm rei veritatem translatum eſſet nomen menſurę à quantitate diſcreta ad ævum. Non tamen propter hoc oporteret, quòd ævum eſſet in prædicamento quantitatis : quia non omnia, quæ transferuntur ratione menſuræ, ſunt in tali prædicamento.

Ad id autem, quod ulteriùs quærebatur : utrum ævum ſit idem quod ſuum nunc? Patet quòd non. Propter quod ſolvenda ſunt argumenta concludentia oppoſitum.

Reſpond.ad arg.Ad 1.ergo in contrarium dicendum , quòd in ſimplicibus eſt idem eſſentia & eſſe. Verum eſt in omninò ſimplicibus, propter quod in Deo, in quo eſt ſumma unitas, qui eſt ſumè ſimplex, ubi nulla eſt compoſitio , realiter idem eſt eſſe & eſſentia; ſed æviterna non ſunt omninò ſimplicia: ideò in eis differt eſſentia & eſſe. Dictum autem Avicen. poteſt ſalvari, ut ſit dictum per quamdam comparationem: nam in ipſis ſimplicibus non ita differt eſſe & eſſentia, ſicut in rebus corparalibus : nam eſſentia rerum corporalium,quia habent in ſe materiam, quæ de ſe eſt potētia pura,valdè differt ab eſſe, quod eſt ipſe actus; ſed in æviternis, ubi nihil potentiale ponimus,non ita differt eſſentia & eſſe: in ſimplicibus ergo idem eſt eſſentia & eſſe, ideſt , non habet tantam differentiam. Vel ſi accipiatur omninò ſimplex , verum eſt quod dicitur; ſed ſic ſimplicia non ſunt æviterna, propter quod differt in eis eſſentia & eſſe, & nunc ævi & ævum. Ad 2. dicendum: quod eſt idem in toto aliquo , menſuratur nunc illius menſuræ , verum eſt de his , quæ menſurantur menſura ſucceſsiva. Nam ea , quæ fluunt , vel ipſe fluxus,menſurantur tempore : idem autem , quod manet in toto fluxu, menſuratur nunc temporis; ſed non eſt verum in menſura permanente. Non eſt ergo per ſe differentia inter menſuram,& nūc menſuræ: quod menſura menſuret id quod non manet ; & nunc menſuret quod manet : quia in menſura permanēte tam menſura , quàm nunc menſuræ menſurat id quod manet. Sed per ſe differen-

Contra ſecūdam partem concluſionis.

ferentia inter menſuram & nunc eſt: quia menſura menſurat actum; ſed nunc mẽſurat quod intelligitur ſubjici ipſi menſuræ: tempus menſurat motum, nunc temporis menſurat mobile, quod ſubſternitur motui: & ævum menſurat eſſe æviterni, nunc ejus menſurat ſubſtantiam illi eſſe ſubſtratam. Ad 3. dicendum, quòd eſſe temporalium menſuratur nunc temporis: quia illud eſſe non habet eſſe ęternum, ideò habet propriam menſuram; non enim eſſe æviternorum poteſt menſurari tempore, nec nunc temporis, cùm non ſit quid fluxibile, ſed habet ſuã propriam menſuram, ſed quando actus habet ſuam menſuram ei, tunc illud, quod ſubſternitur illi actui, menſuratur nunc illius menſuræ. Si ergo ævum menſurat eſſe æviterni, nunc illius menſurabit ſubſtantiam ſubſtratam illi eſſe: non ergo nunc ævi & ævum. Ad 4. dicendum, quòd nunc menſuræ reſpõdet ipſi indiviſibili. Verum eſt in menſura ſucceſsiva & habente partem & partem; ſed in menſura, quæ eſt tota ſimul, non habente partem & partem, tam menſura, quam nunc ejus menſurat quid indiviſibile: in tali menſura non eſt differentia inter mẽſuram & nunc ejus, quia unum menſurat diviſibile, & aliud indiviſibile: ſed quia unum menſurat actum, ut ipſum ævum; aliud verò menſurat quod ſubſternitur actui, ut nunc ævi. Ad 5. dicendum, quòd in ævo non eſt plus, quàm unum inſtans: nec tamen valet, quòd ævum dicat plus, quàm illud inſtans: nec valet, quòd propriè dicat tantum, quia non ſunt omnia comparabilia. Vnde nec propriè dicit ævum plus quàm ſuum nunc: nec propriè dicit tantum, ſed dicit aliud. Vel ſi dicit tantum, ideſt, durationem tantam, quòd tantum durabit ævum æviterni, quantũ & ſuum nunc: hoc tamen eſt alio modo, quia aliter competit duratio ipſi eſſe æviterni, & aliter ſubſtantię ejus. Eſſe ęvum æviterni competit durationi tanquam ei, quod eſt actus ſubſtantiæ; ſed ſubſtantiæ competit duratio tanquam ei, quod ſubjicitur ipſi eſſe. Si ergo eſt ibi tãtum & tantum, & ſi eſt ibi aliqua æqualitas durationis, hoc non erit eodem modo: propter quod non erit idem ævum, & ſuum nunc. Ad 6. dicendum, quòd ſi duo indiviſibilia ſunt ſimul, fiunt unum indiviſibile: verum eſt in eodem continuo; ſed non eſſet verum in diverſo cõ-

A tinuo, ut ſi duæ lineæ contiguentur, erunt ibi duo puncta ſimul. Rurſus cùm dicitur, quòd ſi duo indiviſibilia ſunt ſimul, faciunt unum indiviſibile, oportet, quòd illa duo indiviſibilia ſint ejuſdem rationis: utrumque autem deficit in propoſito. Nam in ipſo æviterno non eſt cõtinuitas. Rurſus ęvum, & nunc ævi non ſunt ejuſdem rationis: quia unum dicit actum, vel dicit aliquid fundatum ſuper actũ; aliud nõ dicit aliquid fundatũ ſuper id, quod eſt ſubſtratum actui. Ad 7. dicendum, quòd exiſtens dicit ſubſtantiam habentem eſſe: menſurare ergo exiſtens poteſt eſſe dupliciter, vel ratione ſuæ ſubſtantiæ, vel ratione ſui eſſe: ævum ergo, B & nunc ejus ſunt indiviſibilia, ſed non ejuſdem rationis, ut dictum eſt. Rurſus ævum & nunc ejus ſunt menſura exiſtentis, aliter tamen & aliter: nam ævum eſt menſura exiſtentis, menſurando eſſe; nũc autem ęvi eſt menſura exiſtentis, per ſe & primò menſurando ſubſtantiam: non ergo eſt idem ævum, quod nunc ejus.

## QUÆSTIO VJ.

C *Vtrum nunc ævi & temporis differant realiter?*

B. Ægidius in 2. diſt. 2. q. 1. art. 5.

SEXTO quæritur: utrũ nunc ævi & temporis differãt realiter? Et videtur, quòd ſic: quia ſubjectũ ævi eſt quid invariabile; ſubjectũ tẽporis eſt variabile: ſed ſi corruptibile & incorruptibile nõ poſſunt eſſe idem realiter, quia differunt genere, D variabile & invariabile idem realiter eſſe non poterunt. Prætereà: ſicut ſe habet ævum ad tempus, ita nunc unius ad nũc alterius: ſed ęvum & tempus differunt realiter, ergo &c. Prætereà: nunc ævi fundatur in ipſa ſubſtantia, quæ eſt id, quod ſubjicitur ipſi eſſe; nunc temporis fundatur in ipſo quanto, quia fundatur in mobili: non movetur autem niſi quod eſt quantum & diviſibile; cùm igitur quantitas non ſit idem realiter cum ipſa ſubſtantia, nec nunc temporis erit idem realiter quod nunc ævi. Prætereà: ſublato tempore & nunc temporis, adhuc

po-

Digitized by Google

poteſt remanere ævum & nunc ævi: nam cælum, ut eſt mobile, menſurat tempus, vel nunc temporis, ut eſt exiſtens menſuratur ævo, vel nunc ævi: ſed cùm cælum deſinet moveri, non erit ampliùs in eo tempus, & per conſequens non erit ibi ampliùs nunc temporis, quod ſatis poteſt haberi *ex 4. Phyſ.* ſi non erit tempus, non erit nunc temporis, nec è converſo: & etiam ſi non erit motus, non erit tempus. Ceſſante ergo motu primi mobilis, non erit tempus, nec nunc temporis; nihilominus tamen erit in ipſo cælo ævum & nunc ejus: competet enim cælo, quòd ſit exiſtens, poſtquam deſinet moveri: nõ ergo ſunt idem realiter nunc temporis, & nunc ævi, cùm unum poſsit eſſe, non exiſtente altero. Prætereà: diverſorum terminatorum diverſi ſunt termini: ſed ævum & tempus ſunt diveſa terminata realiter, ergo nunc ævi & nunc temporis, quę ſunt eorum termini, realiter differẽt. Prætereà: alia eſt ratio cæli, ut eſt ſubſtantia, quia hoc videtur pertinere ad conſideratione metaphyſicam; & alia, ut eſt mobile, quia hoc videtur pertinere ad conſiderationem naturalem: ergo habebit omninò aliam menſuram realiter ſic & ſic acceptum cælum, & per conſequens habebit aliud & aliud nunc realiter differentia. Prętereà: Metaphyſica & naturalis Philoſophia ſunt diverſæ ſcientiæ realiter: ergo hæc quæ pertinẽt ad conſiderationem earum, ut videtur, ſunt realiter differentia: ſed, ut dictum eſt, conſiderare de cælo, ut eſt mobile, & ut eſt in eo tempus, & nunc temporis magis videtur pertinere ad conſiderationem naturalem; conſiderare autem de eo, ut eſt exiſtens, & ut eſt in eo ævum, & nunc ævi magis pertinet ad conſiderationem metaphyſicam: ergo realiter differunt in cælo exiſtere & moveri, & tempus & ævũ, & nunc temporis & nunc ævi. Prætereà: nunc ævi manet idem ſecundùm rem & ſecundùm rationem, nũc temporis non manet idem ſecundùm rem & ſecundùm rationem: ergo non eſt idem realiter hoc & illud.

Phus 4. Phyſ. côm. 103.

In contrarium eſt: quòd idem eſt Sortes, qui eſt exiſtens, & currens: ergo idem eſt realiter cælum, quod eſt exiſtens & quod movetur: ſed ut eſt exiſtens, fundatur in eo nunc ævi; prout movetur, fundatur in eo nunc temporis: ergo idem eſt realiter hoc & illud.

A Prætereà: plus differt nunc, quod eſt in una parte motus, à nunc quod eſt in alia parte motus, quàm nunc temporis à nunc ævi: quia nunc quod eſt in una parte motus, non eſt ſimul cum nunc ævi: cùm ergo nunc quod eſt in una parte motus vel in una parte temporis, quia nunc eſt unum nunc realiter in toto motu, vel tempore, ut poteſt patere *ex 4. Phyſ.* multò magis non differt realiter nunc ævi à nunc temporis.

Phus 4. Phyſ. côm. 103.

## RESOLVTIO

B *Nunc ævi realiter non differt à nunc temporis, ſed ipſa ſubſtantia æviterni prout ſubjicitur ipſi eſſe quod menſuratur ævo, eſt nunc ævi, & prout ſubjicitur motui, quod menſuratur tempore, eſt nunc temporis.*

Reſpond. dicẽdũ quòd cũ quæritur: utrũ ſit idem ſecundũ rem nunc temporis & nunc ævi, non eſt intelligendum in diverſis, ut ſi accipiatur nunc temporis in uno æviterno, & nunc ævi in alio, certum eſt, quòd illa differunt realiter. Dicimus autem ſi accipiatur nunc temporis C in uno æviterno, & nunc ævi in alio, quia tam nunc ævi, quàm nunc temporis non niſi in æviternis eſſe poteſt. Nam in re temporali non eſt nunc ævi, neque nunc temporis in tali re eſſe poteſt, ut infrà in perſequendo clariùs apparebit. Sed in eodem æviterno qualiter hæc ſe habeant, inveſtigare propoſuimus: & quia ignota eſt nobis via ex ſenſibilibus & corporalibus procedere in intelligibilia, & ſpiritualia: ideò cùm cælũ ſit quid corporale, & ſit exiſtẽs, & ſit quid mobile: ut exiſtens D eſt in eo ævũ & nunc ævi; ut quid mobile eſt in eo tempus, & nunc temporis. Et ex his, quæ videbimus in cælo, aſcendemus ad ipſas ſubſtantias ſeparatas, quomodo hæc duo nunc ibi ſe habent.

Propter quod ſciendum, quòd nunc ævi ad tria videtur comparari, videlicet, ad ſubſtantiam, ad eſſe, & ad permanentiam. Comparatur ergo primò nunc ævi ad ipſam ſubſtantiam: quia ſicut ævum fundatur in ipſo eſſe, ita nunc ævi fundatur in ipſa ſubſtantia. Comparatur ſecundò nunc ævi ad ipſum eſſe: Nam cùm nunc ævi habeat per ſe comparationẽ ad ævum, & ævũ ſit idem realiter, quod eſſe

Nunc ævi comparatur ad ſubſtãtiam, ad eſſe, & ad permanentiam.

ævi-

Digitized by Google

æviterni, oportet, quòd nunc ævi habeat per ſe aliquam comparationem ad eſſe æviterni. Tertiò comparatur nunc ævi ad ipſam permanentiam: quia nunc ævi non fundatur in qualibet ſubſtantia, ſed in ſubſtantia ſtante & permanente. Ex his autem ex parte, ſcilicet, ſubſtantiæ, & etiã ex parte permanentię oriuntur dubitationes, & ex parte etiam ipſius eſſe. Quòd non ſit idem realiter nunc ævi & nunc tẽporis: nã ſi nunc ævi fundatur in ſubſtantia, quia nunc temporis videtur fundari in quantitate: ideò, ut videtur, ex parte ipſius ſubſtantiæ, in qua fundatur nunc ævi, ſufficienter concluditur, quòd non ſit idem nunc ævi realiter quod nunc temporis, quod videtur fundari in quantitate. Quòd autem nunc temporis fundetur in quantitate, ex hoc perſuaderi poteſt, quòd non movetur niſi partibile: cùm ergo omne partibile, ſecundùm quod hujuſmodi, ſit quantũ, ſi fundatur in motu, & nunc temporis in eo quòd movetur, & id quod movetur eſt quantum, videtur nunc temporis in quantitate fundari. Secunda difficultas oritur ex ipſa permanentia: quia ſi nunc ævi fundatur in re permanente, nunc temporis in re fluente, non videtur idem realiter hoc, & illud.

*Triplex difficultas contra reſolutionem.*

Tertia quidẽ difficultas poterit oriri ex ipſo eſſe: quia nunc ævi habet per ſe comparationẽ ad ævum, & per conſequens ad eſſe; nunc autem temporis habet per ſe comparationẽ ad tempus, & per conſequens ad motum: quia non ſunt idem realiter eſſe & motus, videtur omninò eſſe dicẽdum illa duo nunc realem adinvicem habere differentiam. Volumus ergo his tribus vijs, ex quibus difficultas oritur, declarare, quòd nõ differunt realiter nunc ævi & tẽporis. Oſtendemus enim hoc ex parte ſubſtãtię, ex parte permanẽtiæ & ex parte ipſius eſſe. Subſtantia quidem, quantũ ad præſens ſpectat, tripliciter poteſt conſiderari. Primò, ut in ea fundatur nunc. Secundò, ut conſideratur ſecundùm ſe. Tertiò, ut comparatur ad accidentia. Tripliciter autem oſtendemus illa nunc non differre realiter. Primò, per ea quæ dicuntur de ipſo nunc temporis. Secundò, per ea quæ dicuntur de ipſa ſubſtantia. Tertiò, per ea quæ dicuntur de ipſis accidentibus.

*Triplex ſubſtantiæ conſideratio ad præſens ſpectans.*

Propter primum ſciendum, quòd de nunc temporis, quantum ad præſens ſpectat, tria dicuntur: quorum unum eſt, quòd nunc temporis manet idem ſecundùm rem in toto tempore; differt autem ſecundùm rationem. Vt poteſt patere ex 4. *Phyſ.* Secundò dicitur de nunc tẽporis, quòd fluens facit tẽpus, ut patet per Boëtium in libro de Trin. qui dat differentiam inter nunc temporis & nunc æternitatis, dicens: *Nunc currens facit tempus, nunc ſtans facit æternitatem.* Tertiò dicitur de nunc ſive de ipſo inſtanti *Quòd non habet ſpatium.* Vt poteſt patere per Auguſt. in lib. Confeſſ. his ergo tribus vijs ex parte ipſius nunc oſtendemus, quòd nunc temporis fundatur in ipſa ſubſtantia.

*4. Phyſ. comm. 103.*

*D. Aug. PN. in 1. Conf.*

Prima via ſic patet. Nam aliter loquendum eſt de eſſe ſucceſsivorum, & de eſſe permanentium: nam permanentia habent eſſe ex ſimultate partium; eſſe autem ſucceſsivorum non in ſimultate partium, ſed in ordine partium: nihil eſt enim de ſucceſsivis niſi idem illud, in quo fundatur ordo partium ſucceſsivorum, ut de motu nulla pars eſt, ſed pro tanto dicitur motus eſſe, quia eſt illud, in quo fundatur actualiter ordo partium motus: & de tempore nulla pars eſt, quia quod eſt præteritum iam non eſt, quod eſt futurum nondum eſt: nulla eſt ergo pars temporis; ſed ſolùm eſt de tempore ipſum nunc in quo fundatur ordo partium temporis: illud autem, in quo fundatur ordo partium ſucceſsivorum, oportet eſſe aliquo modo permanens, & aliquo modo ſucceſsivum: quia ſi eſſet per omnem modũ permanẽs, nõ poſſet in eo fundari ordo partium ſucceſsivi: quia in permanente, ut permanens eſt, non fundatur ſucceſsio. Rurſus, ſi illud, in quo fundatur ordo partiũ ſucceſsivorũ, eſſet per omnẽ modum ſucceſsivum, haberet partem & partem: quia non eſt ſucceſsio, niſi quia pars ſuccedit parti: & etiam eſſe ejus non eſſet in ſimultate partium, ſed in ordine partium: oporteret ergo reſpectu illius ſucceſsivi dare aliquid aliud, in quo fundetur ordo partium ejus: tunc quęratur de illo alio: utrum ſit ſimpliciter & per omnem modum ſucceſsivum, & utrum ſit ſucceſsivum non ſolùm ſecundùm rationem, ſed etiam ſecundùm rem: quia ſi ſic, oportebit dare aliquid, in quo fundetur ordo partium ejus; non eſt autem abire in infinitum: illud ergo, in quo fundatur ordo partium ſucceſsivi, non eſt per omnem modum ſucceſsivum, nec per omnem mo-

*Boetius in lib. de Trin. Illud, in quo fundatur ordo partium ſucceſsivorũ, debet eſſe aliquo modo permanens, & aliquo modo ſucceſsivũ.*

modum permanens, vel eſt aliquo modo manens, vel eſt aliquo modo non manens: quia eſt manens ſecundùm rem, nõ autem ſecudùm rationem: propter quod planè dicit Phus de ipſo nunc, in quo fundatur ordo partium temporis, quòd eſt idem in toto tempore ſecũdùm rem; nõ idem autem ſecundùm rationẽ. Nihil eſt enim aliud fluxus, ſive illud tempus ſit motus, ſive ſit fluxus, ſive quodlibet aliud, niſi ſucceſsio unius & ejuſdem ſecundũ rem; non ejuſdem autem ſecundùm rationem: in illo autem ſic uno fundatur ordo partium ſucceſsionis. Sic enim dicimus eſſe aliqua ſucceſsiva, vel eſſe ſucceſsivè aliqua, quando unum & idem, quod primùm erat ſub habitudine una, poſteà eſt ſub habitudine alia: & quia unum aliquid eſt unum & idem, ideò dicitur manere ſecundùm rem; quia verò habet aliam & aliam habitudinem, ideò dicitur non manere ſecundùm rationem. Hoc ergo dicemus eſſe ipſum nunc, aliquid quod fluit, & quod manet unum & idem ſecundùm rem, non autem ſecundùm rationem: hoc autem non eſt niſi ipſum mobile, vel id quod per ſe movetur. Vnde Phus *in 4. Phyſic.* comparat nunc temporis ad illud quod movetur, ſicut tempus ad motum. Et quòd tempus nullam rem addit ſupra motum, ſed eſt realiter ipſe motus, nunc temporis nullam rem addit ſupra id, quod per ſe movetur, ſed eſt idem realiter, quod per ſe movetur. Id autem, quod per ſe movetur, non eſt ipſa quantitas, nec eſt aliquod accidens: quia quæ non habent per ſe eſſe, nec ſecundùm naturæ curſum poſſunt habere per ſe eſſe, non debent dici per ſe moveri: quod enim non habet per ſe eſſe, non movetur, niſi moto eo, in quo eſt; quidquid autem eſt tale, non movetur per ſe, ſed per accidens. Nam quod poteſt habere eſſe per ſe, ſi movetur in alio, dato quòd illud ſit cauſa, quare aliud moveatur, non dicitur moveri per ſe, ſed per accidens: ut ſi homo exiſteret in navi, dato quòd non moveretur navis, niſi haberet in ſe hominem exiſtentem, nihilominus tamen, quia non movetur homo, niſi mota navi, non dicitur moveri per ſe, ſed per accidens. Si ergo tempus eſt realiter ipſe motus, nunc erit illud quod per ſe movetur, & quod per ſe ſubjicitur motui: hoc autem non eſt aliquod accidens, quia, ut dictum

Ipſum nunc aliquod fluit, & quod manet, eſt unũ & idem ſecũdum rem, nõ ſecundùm rationem.
Phus 4. Phyſ. cõm. 104.

eſt, nullum accidens per ſe movetur, nec poteſt per naturæ curſum accidens moveri, ſed ipſa ſubſtantia primi mobilis: & quia illa eſt idem realiter quod nunc ævi, idem erit realiter & nunc temporis; tamen ſecundùm rationem, & ſecundùm alium & alium modum ſe habendi valdè eſt magna differentia inter ea.

Secundò dicitur de nunc temporis, quòd fluens facit tempus: hoc autem appellamus nunc temporis, quod per ſe eſt cauſa & principium temporis: & quia nunc fundatur in motu, & eſt idem realiter quod ipſe motus, illud fluens facit tempus, & erit per ſe & primò principium temporis quod eſt per ſe & primò principium motus. Hoc autem eſt ipſa ſubſtantia ſive ipſa natura, non autem quantitas, nec aliquod aliud accidens: ipſa enim natura ſic diffinitur *in 3. Phyſic. Eſt principium motus & quietis per ſe & primò, & non ſecundùm accidens.* Quod non competit alicui alij à ſubſtantia. Ipſum ergo nunc, quod eſt per ſe & primò principiũ temporis, & quod fluens facit tempus, erit idem realiter, quod ipſa ſubſtantia primi mobilis, à qua habet eſſe motus, qui eſt idẽ realiter quod tempus: & quia ipſum nunc ævi eſt idẽ realiter quod ſubſtãtia, nũc ævi & nunc tẽporis unam & eandẽ rẽ important ſecundùm habitudinem aliã & aliã.

Nunc temporis, & eſt principium temporis, & principium motus, conſequenterque ſubſtãtia primi mobilis, quæ eſt etiã nũc ævi: unde nũc temporis & nunc ævi unam rẽ dicunt, ſed diverſas habitudines.
Phus 2. Phyſ. cõm. 3.

Tertiò dicitur de nunc temporis, quòd eſt quid indiviſibile: nam licèt reſpectu moveri, & reſpectu temporis oporteat dare diviſibilitatem aliquam, & hoc competat toti reſpectu partiũ: quia omne quod movetur, partim eſt in termino à quo, & partim in termino ad quem; tamen reſpectu ipſius nunc, & reſpectu ſui mutati eſſe, oportet dare quãdam indiviſibilitatem, quia ex hoc competit alicui eſſe in nunc & eſſe in mutato eſſe, prout ſecundùm ſe totum & ſecundũ quamdã indiviſibilitatem comparatur ad aliquid. Ideò ipſa nunc & ipſa mutata eſſe dicuntur indiviſibilia: ipſum autem tempus & ipſum moveri dicitur diviſibile. Indiviſibilitas ergo magis ſe tenet ex parte nunc & ex parte mutati eſſe; diviſibilitas autem magis ex parte temporis, & ex parte moveri. Si ergo ipſum moveri non competit per ſe quãtitati, quod magis de ſe quãdã diviſionẽ importat, ſed hoc dicimus per ſe competere ipſi ſubſtantiæ, nunc temporis quod de ſe quamdam indiviſibilitatem dicit, ſicut ipſum mutatum eſſe,



Digitized by Google

Nunc temporis indiviſibilitaté dicit, & mutatum eſſe etiam, ſed primum eſt ſubſtātia primi mobilis, ſecundū, ſcilicet, mutatū eſſe non dicitur ſimpliciter nūc, & de hoc nō eſt quæſtio, ſed de nunc primo modo acceptum.

multò magis non erit idem realiter, quā quod ipſa quantitas, ſed erit idem realiter, quod ipſa ſubſtantia. Si enim ipſum moveri, in quo fundatur tempus quod eſt quid diviſibile, dicimus per ſe competere ipſi ſubſtantiæ, nunc temporis, quod dicit quamdam indiviſibilitatem, eſt ad ſubſtantiam referendum. Diximus autem quòd nunc temporis & mutatum eſſe dicunt quid indiviſibile: motus autem & tempus dicunt quid diviſibile. Quod non ſic intelligendum eſt, quòd nunc temporis & mutatum eſſe ſint idem ita realiter, ſicut tempus & motus: ipſum enim mutatum eſſe non debet dici ſimpliciter ipſum nunc temporis, licèt poſſit dici eſſe illud. Dicemus enim, quòd ſubſtantia primi mobilis dicitur eſſe aliud & aliud nunc, ſecundùm quod eſt ſubſtātia alio & alio mutato eſſe; ipſum ergo mutatum eſſe ſimpliciter & principaliter non meretur dici nunc; ſed hujuſmodi nunc eſt ſubſtantia primi mobilis: aliquo tamen modo ipſa mutata eſſe merentur dici nunc, ut diffuſiùs patebit in quæſtione illa: utrum tempus, quod menſurat operationes Angelicas, ex iſtantibus componatur? Cùm ergo quæritur, utrum nunc tēporis ſit idem realiter, quod nunc ævi, non eſt quæſtio de ipſis mutatis eſſe, quæ non habent rationem nunc niſi ſecundū quid, & quodam modo; ſed quæſtio eſt de eo, quod primò & principaliter meretur dici nunc. De quo dicit Phus *in 4. Phyſ.* quòd eſt unum ſecundùm rem in toto tempore. Quod de ipſis mutatis eſſe non poteſt intelligi: quia ipſa mutata eſſe non ſolùm ſecundùm rationem, ſed etiam ſecundùm rē ſunt alia & alia ſecundū alias & alias partes motus. De hoc etiam nunc loquitur Boëtius in auctoritate præallegata, quòd *Currens & fluens facit tempus.* Quod non poteſt intelligi de ipſis mutatis eſſe: ipſa mutata eſſe non currunt, nec fluunt, ſed ſunt termini fluxus ſive curſus; termini autem motus nō moventur, ut probatur *in 6. Phyſ.* loquendo ergo de nunc, ut de eo loquitur Phus, quod eſt unum, & idem realiter in toto motu; & ut de eo loquitur Boëtius, quòd noſtrum nunc, quaſi currens, facit tempus: tale nunc non eſt niſi ipſa ſubſtantia primi mobilis, quod dicitur eſſe noſtrum, quia ſecundùm corpus ei ſubjecti ſumus. Cùm ergo illa ſubſtantia primi mobilis ſit idem quod nunc ævi, patet realiter idem eſſe nunc temporis & nunc ævi.

Infra quæſt. 9.

Phus 4. Phyſ. cōmm. 103.

Boetius ubi ſuprà.

Phus 6. Phyſ. cōm. 55.

A

Habito quomodo per ea, quæ dicuntur de ipſo nunc, probare poſſumus idem eſſe realiter nunc temporis quod nunc ævi: volumus hoc idem oſtendere per ea, quæ dicuntur de ipſa ſubſtantia, in qua fundatur hujuſmodi nunc. Dicitur enim in prædicamentis de ipſa ſubſtantia: *Maximè verò proprium ſubſtantiæ eſſe videtur, cùm unum & idem numero ſit contrariorum ſuſceptivum eſſe.... & unumquodque mutationem ſuſcipiens, ſuſceptibile contrariorum eſt.* Addit autem ibi Phus per ſui mutationē propter opinionem, quòd una & eadem opinio numero videtur contraria ſuſcipere: quia nunc poteſt eſſe vera, nunc falſa, ut ſi quis opinatur Sortem ſedere, eo ſedente, vera erit; eo autem ſurgente, eadem opinio numero falſa erit. Sed hoc eſt ſine aliqua mutatione opinionis, ſed ſolùm ex mutatione exterioris rei: per ſui autem mutationem contraria ſuſcipere eſt maximè proprium ipſi ſubſtantiæ. Addit autem ibi Simplicius *In Commento ſuper prædicamenta.* Quòd hoc eſt intelligendum per ſe. Quòd ergo ſit proprium ſubſtantiæ ſuſcipere contraria, tria ſunt ibi attendenda, quòd ſit una numero, quòd ſit per ſui mutationem, & quòd ſit per ſe: nulla enim res una & eadem numero per ſui mutationem, & per ſe eſt ſuſceptibilis contrariorum, niſi ſubſtantia. Invenimus enim rem aliquam ſuſceptivam contrariorum, ſed non una & eadem numero, ut colores: color enim ſuſcipit contrarias differentias, & quodlibet genus contrarias differentias ſuſcipit. Genus enim dicit & differentia dicit; attamen in ipſo genere, tanquam in potentia, fundantur, vel ſuſcipiuntur contrarij actus, ſive contrariæ differentię, ut in colore, ſi ſuſcipiatur congregativum, erit color niger; ſi diſgregativū erit color contrarius, ut albus: color ergo eſt capax, & ſuſceptibilis contrariorū, ut diſgregativi & congregativi, & albi & nigri: ſed non eſt idem color numero, qui eſt albus & niger, ſed eſt idem genere. Invenimus etiam rem aliquam eandem numero ſuſcipere contraria, ſed hoc eſt ſine ſui mutatione, ut eadem opinio ſine ſui mutatione ſuſceptiva eſt veritatis & falſitatis. Invenimus tertiò rē unam & eādem etiam numero (ut Simplicius ponit exemplum) ſine ſui mutatione ſuſcipere contraria, utputà, ſi eadem ſuperficies nunc ſit alba, nunc nigra, ſed hoc

Phus in de prædicamētis tract. 1. cap. 1.

Maximè proprium ſubſtātiæ eſt per ſui mutationem contraria ſuſcipere, cùm una numero ſit, & ſuſceptibilis.

B

C

D

hoc eſt per accidens: quia per ſe moveri, & per ſe alterari competit ſubſtantiæ & non accidentibus. Formæ enim contingentes, ideſt, advenientes cõpoſitioni, ideſt, rei compoſitæ, cujuſmodi ſunt formę accidentales, ſimplici & invariabili eſſentia conſiſtunt. Eſſe ergo rem aliquam ſuſceptivam contrariorum, patet, ſed omnia hæc tria quòd ſit eadem res numero, & quòd hoc ſit per ſui mutationem, & quòd hoc ſit per ſe, ſoli ſubſtantiæ competit: & quia hoc dicit nunc illud, quod per ſe per ſui mutationem manens idem numero ſuſcipit contraria, cũ hoc competat ſoli ſubſtantiæ, ipſa ſubſtãtia dicetur hujuſmodi nunc.

B Advertendum autem ſecundùm Comment. in libro Meta. prima contrarietas eſt in ſitu, & ex contrarietate illa ſumptæ ſunt contrarietates alię, loquendo ergo largè de contrarietate ſecundùm ea, quæ non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto, dicuntur aliquo modo contrarietatem habere. Dicemus, quòd eo ipſo, quòd ſubſtantia cæli non poteſt eſſe ſimul ſub omnibus ſuis ubi, ſed eſt ſucceſſivè ſub eis, eſt ibi aliquis modus contrarietatis, licèt propriè in cælo non ſit cõtrarietas: & quia eſſe ſic ſub alio & alio ubi unum & idem numero per ſui mutationem, loquendo per ſe, competit ipſi ſubſtantiæ cæli, ideò ipſa ſubſtantia cęli habet rationem nunc, quia hoc intelligimus nomine ipſius nunc, rem videlicet illam, quę habet iſtas conditiones reſpectu primi mobilis ſive motus.

*Phus in Metaph.*

C

*Subſtãtia cælis dicitur ipſum nunc, quia ſuſcipit contraria per ſucceſſionem ubi.*

Oſtenſo, quomodo per ea quæ dicuntur de nunc, quòd hoc fundatur in ipſa ſubſtantia, & per ea quæ dicuntur de ipſa ſubſtantia, oportet nos ponere, quòd ſubſtantia primi mobilis ſit idem realiter, quod ipſum nunc temporis: & per conſequens, quòd idem ſit nunc temporis, quod nunc ęvi. Reſtat hoc quidem declarare per ea, quæ dicuntur de ipſis accidentibus. Dicitur enim de accidentibus, quòd ſunt invariabilia, & quòd magis ſunt termini tranſmutationis, quàm ſit illud quod tranſmutatur: cum ergo nunc temporis ſit illud, quod fluit & quod tranſmutatur, nullum accidens (loquendo ſimpliciter & propriè) poterit dici nunc temporis; ſed ipſa ſubſtantia primi mobilis erit hujuſmodi nunc: non negamus tamẽ, ut dicemus inferiùs, quin ipſa mutata eſſe aliquo modo poſſint dici nunc; ſed non poſſunt dici nunc primò & principa-

*Quomodo nunc ævi eſt nũc temporis, quia hoc eſt quod fluit, & tranſmutatur, eſt que ſubſtantia primi mobilis.*

A liter. Nec ut diximus, mutata eſſe poſſunt dici nunc, ut de nunc loquitur Phus, quòd manet idem realiter in toto tempore. Nec ſunt nunc, ut loquitur Boetius de nunc, quòd currens facit tempus: & ipſa ſubſtantia primi mobilis propriè & principaliter eſt ipſum nunc temporis. Cùm ſæpè & ſæpiùs dictum ſit, quòd ipſa ſubſtantia ſit idem quod nunc ævi realiter, erit ergo id nunc hoc, quod illud realiter.

Patet ergo prima via, quæ implicat multas vias, videlicet, quomodo ex ipſa ſubſtantia concludi poteſt, quòd idem ſit realiter nunc temporis & nunc ævi, patet enim hoc tam ex ipſa ſubſtantia, prout in ea fundatur nunc, quàm ex ipſa ſubſtantia ſecundùm ſe, quàm etiam ex ipſis accidentibus, quæ à ſubſtantia differunt. Verùm quòd intellectus hominis nõ quieſcit, & quia contra prædicta magis multipliciter arguitur, unde ſic habet objecta cõtra jam dicta aliqualiter declarare. Suppoſuimus enim, quòd continuativum temporis ſit aliquid extra tempus: quia ita non continuatur linea: non enim ſic linea habet aliqua intrinſeca ſibi, quia habet pũcta, quòd ſaltem per reductionem ſunt in eodem genere cum linea; tempus tamen, ut dicebamus, non habet continuitatẽ, quæ ſit in eodem genere cum tẽpore. Dicebamus enim, quòd tempus habet continuitatem à motu: motus autem à mobili; mobile autem non eſt in eodem genere cum ipſo motu: eſt ergo continuativum motus, & per conſequens tẽporis, quod nõ eſt in codẽ genere cum motu nec cum tempore. Non autem ſic dicimus in linea: nam id, quod eſt continuativum lineæ, ſaltem per reductionem eſt in eodem genere cùm lineà, ſed hoc quod diximus de cõtinuatione temporis, vel de continuatione motus, multis non placet. Dicunt enim, quòd omninò ſic oportet eſſe in motu, ſicut eſt in linea: ut ſicut linea continuatur per puncta, ita motus continuatur per ipſa mutata eſſe. ſed planè hoc repugnat dictis Phi volentis, quòd tempus habeat continuationem à motu, motus autẽ à magnitudine, in tẽpore & in motu quærimus continuitatẽ ex alio; ſed in linea quærimus continuitatem non ex alio genere, ſed ex diviſibilibus proprij generis. Et ut meliùs appareat quod dicitur. Tangemus triplicem differentiam inter lineam quæ eſt de genere permanentium, & motũ vel quod

*Contra dicta multipliciter arguitur.*

D

*Triplex differẽtia inter lineam permanentiũ, & motum.*



Digitized by Google

cumque aliud, quod ſit de genere ſucceſſivorum. A Vna eſt: quia linea cùm ſit de genere permanentium habet partes ſimul & eſt continuatio ſua ex ſimultate partiū, ita quòd partes lineæ ſimul ſunt & ſimul continuantur; ſed partes motus vel cujuſcumque alterius ſucceſſivi ſimul nō ſunt, ſed eſt ibi pars poſt partem: & quia ſimul non ſunt, ſed ſucceſſivè, ideò ſicut ſunt, ſic continuabuntur, ergo ſucceſſivè: ut pars poſterior, quia incipit eſſe, continuatur parti priori, quæ deſinit eſſe ſucceſſivè, ſi talis continuatio ſic ſit ſucceſſivè motus.

*Prima differentia.*

Alia differentia eſt, quòd nūquam unum & idem ſecundùm rem poteſt eſſe continuativum omnium partium B lineæ; ſed hoc poteſt eſſe in omnibus partibus motus. Nam cùm linea ſit tota ſimul, & cōtinuatio lineę ſit accipienda ex ſimultate partium, ſi unum & idem ſecundùm rem poſſet eſſe continuativum omnium partium lineæ, conſequens eſſet, quòd unum & idem ſecundùm rem ſimul & ſemel poſſet eſſe in diverſis locis vel diverſis ſitibus, vel diverſis partibus lineę, quod eſt impoſſibile. Non enim poſſibile eſt, quòd unum & idem ſecundùm rē ſit ſimul in principio, & in fine, & in omnibus medijs punctis ipſius lineæ. C Sed hoc eſt in ipſo motu: quia unum & idem mobile, quod prius fuit in principio motus, eſt poſteà in fine motus, & fuit in omnibus partibus motus.

*Secunda differentia.*

Tertia differentia eſt: quia linea dicit aliquid ſecundùm ſe, vel dicit aliquid abſolutum; ſed motus dicit aliquid in ordine ad aliud: ideò motus non eſt aliquid per ſe in genere, ſed eſt in eodem genere cum rebus, ad quas eſt motus: ex ordine enim, quem habet motus ad rem, quę perquiritur per motum, reponitur in eodem genere cum re illa. D Ex his autem tribus differentijs, & potiſsimè ex differētia ſecunda patet, quòd non eodem modo eſt accipienda lineæ continuatio, vel cujuſcūque continui ſucceſſivi. Nam ſi linea poſſet habere unum & idem ſecundùm rem continuativum omnium partium ejus, ex illo acciperetur continuatio lineæ: nam cum continua ſint, quorum ultima ſint ſimul unum: quantò illud continuum accipitur magis unum, tantò ex illo erit magis continuatio: & quia magis accipitur talis unitas, ſi eſt unum & idem ſecundū rem in omnibus ſuis partibus, ideò ubi poſſet hoc accipi, ex tali uno accipienda eſt continuatio.

*Tertia differentia. Quia linea dicit aliquid ſecūdùm ſe, motus verò aliquid in ordine ad aliud.*

Dicemus ergo, quòd in ipſo motu ſunt diviſibilia, ut ipſa moveri; & ſunt indiviſibilia, ut ipſa mutata eſſe: ſicut in linea diviſibilia, ut partes lineæ; indiviſibilia, ut puncta: & ſemper inter duo moveri cadit unum mutatum eſſe: ſicut inter duas lineas, ſive lineæ partes cadit punctus. Attamen principale continuativum ipſius motus non ſunt ipſa mutata eſſe, ſicut principale continuativum lineæ ſunt ipſa puncta: quia ipſa mutata eſſe ſunt diverſa ſecundùm rem, & unum & idem mobile habet eſſe in omnibus illis mutatis eſſe: ideò unitas motus & continuitas magis eſt ex ipſo mobili, quod eſt unum ſecundùm rem in toto motu, quàm ſit ex ipſis mutatis eſſe, quæ realiter differunt: & ſi ſic eſſet in linea, quòd eſſet unum & idem ſecundùm rem aſsiſtens cuilibet puncto, & connectenti quamlibet partem lineæ, ex illo acciperetur continuatio lineæ, non cum punctis: formaliter ergo motus eſt unus propter unitatem mobilis. Imaginabimur enim, quòd mobile dum movetur, unum & idem prius exiſtens connectit moveri prius cum moveri poſteriùs: ut ideò moveri prius connectitur cum poſteriori, quia ſunt unius & ejuſdē mobilis: continuatio enim continuorū eſt ex aliquo alio realiter, quàm ſint ipſa continua, ac continuatio lineæ eſt ex pūctis, quæ non ſunt idem eſſentialiter cum linea, ut quia punctus connectit unam partem lineæ cum alia, ideò eſt continuativus lineæ: ſic & mobile, quia eſt unum & idem in toto motu, ideò connectit unam partem motus cum alia; formaliter continuantur continua per aliquid, quod aliud eſt à continuis, aliter tamen & aliter: quia punctus, qui continuat lineam eſt in eodem genere cum linea; ſed mobile, quod continuat motum, non eſt in eodem genere cum motu.

*Indiviſibile quod continuat lineam eſt punctus, & indiviſibile quod continuat motū eſt mobile, ſed punctus eſt in eodem genere cum linea, non verò motus cum mobili.*

Et ſi volumus magis declarare quod dictum eſt, dicemus, quòd ſi in linea eſſet dare duo genera punctorum: ut ſi eſſent ibi dare, quæ in diverſis partibus lineæ eſſent realiter differentia, & eſſent ibi dare puncta, quæ unum & idem ſecundùm rem exiſtens aſsiſteret omnibus partibus vel punctis, dato quòd tam hujuſmodi punctus non diverſificatus eſſet in alio genere ſecundùm rem, quàm puncta diverſificata, reducerentur ad genus, cor-

*Declaratio dicti praecedentis.*

continuarent lineam principalem, tamen continuatio lineæ acciperetur ex puncto nō diverſificato: quia cū ibi ſit major unitas, cōſequens eſſet, quòd ex illo puncto non diverſificato eſſet linea magis una, & per conſequens magis continua, & dato, quòd illa duo genera punctorum nō pertinerent ad idem genus, ſed puncta diverſificata reducerentur ad genus, in quo eſt linea, punctus non diverſificatus eſſet in alio genere, ſic ſe habentibus cōditionibus, principaliter continuatio lineæ eſſet ex illo, quod non eſſet in eodem genere cum linea. Et quia ſic eſt in motu, quantum ad mobile, & quantum ad ipſa mutata eſſe, ideò principaliter continuatio motus ex unitate mobilis, quod eſt unum in toto motu ſecundùm rem, eſt; non autem ex ipſis mutatis eſſe, quę in diverſis partibus motus ſunt principaliter differentia realiter.

*Quare continuatio motus magis eſt ex mobili, quàm ex mutatis eſſe.*

Adhuc autem, quia fortè intellectus hominis non quietat, volumus magis declarare propoſitum, & oſtendere, quòd principaliter continuatio motus eſt ex mobili, & non ex mutatis eſſe: nam hoc eſt per ſe in omnibus continuis, quòd id idem, quod eſt continuativum, eſt & terminativum, aliter tamen & aliter: quia ut eſt in actu, eſt terminativum; ut in potentia continuativum: ut punctus in actu lineam terminat; in potentia verò lineam continuat: nam continua, ſecundùm quod hujuſmodi, ſunt ejuſdem rationis in toto & in partibus: quia quælibet pars continui eſt continua, ut quęlibet pars lineæ eſt linea, & quælibet pars ſuperficiei eſt ſuperficies, & quælibet pars motus eſt motus, & quælibet pars temporis eſt tempus. In omnibus verè continuis, ſive ſucceſſiva, ſive permanentia ſint, ſemper partes ſuſcipiunt prędicationem totius. Dicimus autem verè continuis: quia fortè ubi non eſſet vera continuitas, poſſet hæc regula deficere: ſive enim ſint continua per ſe, ſive ſint cōtinua ratione ſubjecti, dum tamen ſit ibi continuitas vera, ut quòd ibi poſſet fieri diviſio in infinitū, non enim dividit infinitum niſi in eo, quòd quantum; cujuslibet autem quantitati cōtinui in eo quòd quantum, ſemper partes ſunt ejuſdem rationis cum toto: & quia ſic eſt, oportet quòd illa eadem, quæ terminant pàrtes, quòd terminent totum, ut ſi puncta terminant partes lineæ, oportet, quòd terminent ipſam lineam, dum tamen ſit linea terminata;

*Cótinua ſecundū quod hujuſmodi ejuſdem rationis ſunt in toto, & in partibus.*

ſemper enim illud, quòd eſt continuativum continui, dum tamen ſit continuum finitum, illud eſt inchoativum & finitivū ejus: ut ſi pūctus continuat lineam, punctus inchoat, & finit lineā: & ſi poſſet eſſe unus & idem punctus ſecundùm rem in principio, medio & fine lineæ, unus & idem punctus realiter inchoaret lineam, continuaret, & finiret. Si ergo mutatum eſſe eſſet illud, quod formaliter & principaliter continuaret motum, conſequēs eſſet, quòd & mutatum eſſe non ſolùm finiret; ſed etiam inchoaret motum: eſſet ergo in motu primum mutatum eſſe, quod inchoaret motum, ſicut eſt dare in linea punctum inchoantem lineam, quod eſſe non poteſt, ut patet ex Phyſicis: in nullo enim motu verè continuo, cujuſmodi eſt motus localis, eſt dare primum mutatum eſſe. Si ergo volumus accipere illud, quod inchoat, continuat, & finit motum, hoc eſt ipſum mobile: ipſum enim mobile, ut eſt fluens & inchoat, & continuat, & finit localem motum, non exiſtens aliud & aliud ſecundùm rem, ſed ſolùm ſecundùm rationem. Ita quòd ſicut inter duo puncta ſtat tota linea, ita inter mobile, ut eſt in principio motus, & ut eſt in motu ſtat motus totus hujuſmodi motus. Sicut ergo nunquam imaginamur lineam finitam, niſi imaginemur eam ſtare inter duo puncta, videlicet, inter punctum inchoantem, & finientem: ita nunquam eſt motus finitus, niſi quia eſt inter mobile inchoans & finiens motum, & ſic punctum, ut eſt inchoativum lineæ & finitivum, eſt quid in actu; ut autem eſt continuativum eſt quid in potentia: ità quòd punctus in potentia continuat, punctus autem in actu terminat: & finit, vel inchoat: ſicut mobile in principio motus, quia non movetur, & in fine motus, quia jam factus eſt motus, eſt quaſi quid in actu: in toto autem motu eſt quaſi quid in potentia, ideò mobile tam in principio quàm in fine motus ſe habet ut terminativum motus, in toto autem motu ſe habet ut continuativum ejus: rectè enim ſicut pars lineæ præcedens cōtinuatur ad partem ſequentem propter unum punctum copulantem utramque partem: ſic moveri præcedens copulatur ad moveri ſequens propter unum mobile continuè motum, ex quo uno mobili continuatur totus motus. Benè ergo dictum eſt, quòd motus habet continuitatē

*Mobile in principio & in fine motus eſt quaſi quid in actu & terminativum motus, in toto autem motu quaſi quid in potentia, & ut continuativum motus.*

à magnitudine: quia magnitudo mota continuat ipſum motum. Et ut meliùs appareat, quod dicitur: imaginemur punctum aliquem fluentem ſuper aliquo plano, & ſuo motu deſcribentem lineam, in illo plano ubi erit duplex linea, videlicet linea permanens, quæ eſt deſcripta in plano, & linea non permanens ut motus ille linealis, & punctus factus, quo poſito linea permanens inchoabitur à puncto aliquo in ea ſignificato; linea ergo non permanens ſive motus ille linearis non poterit inchoari ibi à puncto fluente: imaginabimur ergo, quòd punctus ille fluens hoc modo cauſet lineam permanentem; quia in principio motus cauſabit punctū lineam inchoantem: in fine verò cauſabit punctum lineam terminantem: in toto autem motu medio cauſabit punctum continuantem: punctus ergo fluens in ipſo inchoat motum linearem ſive lineam permanentem. Sicut ergo eo modo, quo inchoat lineam permanentem, continuat & finit ipſam, quia cauſando punctum in principio, eam inchoat, cauſando puncta in medio eam cōtinuat, in fine verò eam terminat; ſic dicendum eſt in linea non permanente, quòd eo modo, quo eam inchoat, ipſam finit, & continuat; ſed non inchoat eam niſi per ſe ipſum, non autem per mutatum eſſe: quia in principio motus nullum eſt permutatum eſſe. Sicut ergo punctus fluens fluxum illum linearē vel motū illū ſe ipſo inchoat, ſic ſe ipſo hujuſmodi motū cōtinuat, & finit: & inchoatur, cōtinuatur, & finitur per pūcta cauſata à pūcto fluente: hujuſmodi ergo linea permanēs à puncto, ut inchoativum ipſius fluxus, oportet ei dare aliquid, vel aliquem punctum, vel aliquod indiviſibile, quod ſit inchoativum ipſius fluxus: tale autem inchoativum non poterit eſſe aliquid manens, ut manens: quia fluxus, & motus, & ea, quæ ſunt de genere ſucceſsivorum, formaliter non poſſunt reſpicere niſi ſint aliquo modo ſucceſsiva: nihil ergo invenimus, quod formaliter poſsit inchoare hujuſmodi motum, niſi punctum fluentem. Sed qua ratione punctus fluens ſe ipſo motum inchoat, pari ratione ſe ipſo motum continuat. Et quod dictum eſt de puncto, ne fortè inſtemur in exemplo, intelligendū de quocumque mobili: non enim poſſumus dicere, quòd mobile continuat motum effectivè, ſed mutatum eſſe ipſum continuat formaliter: quia eadem ratio

*Simile ad propoſitum declarandū.*

*Dici nō debet, quòd mobile continuat motū effective, mutatum verò continuat formaliter.*

A eſt de continuatione, & inchoatione. Si ergo requireretur mutatum eſſe ad continuandum motum formaliter, requireretur & mutatum eſſe ad inchoandum motum formaliter, quod falſum eſt. Benè ergo dictum eſt, quòd ſicut mobile ſe ipſo motum inchoat, ut eſt in principio motus: ſic ſe ipſo motum finit in fine motus: ergo mutatum eſſe eſt finis motus: quia eſt illud, quod finaliter attenditur in motu, vel illud quod finaliter acquiritur per motum. Sed ſic non loquimur de fine, nec de termino: non enim punctus eſt finis lineæ, ſicut illud quod finaliter intenditur per lineam; ſed eſt finis lineæ, quia terminat ipſam lineam: ſic autem ut terminativum, continuativum ſe habet mobile in motu, ſicut puncta in linea: in Metaphyſicis enim non eſt finis, neque bonum, cùm ergo loquitur Metaphyſicus, dicit punctum eſſe finem lineæ; nec intelligit de fine, qui habet rationem continui; ſed de fine qui habet rationem termini: quia ultra punctum ultimum non ulteriùs protenditur linea: mobile ergo deſinens moveri, ſe habet tanquam finiens motum: & ultimum mutatum eſſe ſe habet tanquam finis motus, aliter tamen & aliter: quia mutatum eſſe eſt id, quod in motu intēditur, vel quod in motu acquiritur. Ratio autem: omne mutatum eſſe præcedit moveri, quia ſemper ea, quæ ſunt ad finem executione præcedunt finem. Quod autem ſic eſt finis non eſt continuativum continui: ipſum ergo mobile eſt continuativum motus, & comparatur ad motum, ſicut punctus ad lineā, quia inchoat, continuat, & finit motū, ſicut punctus lineam, aliter tamen & aliter: quia unus & idem punctus ſecundùm rē non poteſt inchoare, continuare, & finire: quia cùm continuatio lineæ, ut dictum eſt, ſit tota ſimul; & unus & idem punctus ſecundùm rem non poſsit eſſe ſimul in principio, medio, & fine lineæ, & diverſis partibus mediis, ideò oportet, inter hujuſmodi puncta realem eſſe differentiam. Sed unum & idem mobile realiter poterit hoc facere: quia continuatio motus non eſt tota ſimul, ſed ſucceſsiva: & ſicut unum eſt mobile in toto motu, hoc eſt continuativum motus; ita eſt unum nunc realiter in toto motu tempus, & hoc eſt continuativum temporis: & ſicut tempus nihil realiter ad-

*Idem mobile poteſt inchoare, & ſimul finire motū, ſed unus pūctus ſecundū rem non poteſt inchoare, & finire lineam.*

Digitized by Google

addit ſuprà motum ; ita nunc temporis nihil realiter addit ſupra ſubſtantiam rei mobilis : & inde veritatem habet dictum Boëtij, quòd nunc currens cauſat tempus, quia mobile currens ſive fluens cauſat motum.

Boetius.

Advertendum tamen, quòd tres dedimus differentias inter lineã, quæ eſt de genere continuorum, & ea quæ ſunt de genere ſucceſsivorum. Prima fuit, quòd linea habet partes ſuas ſimul, motus autem ſucceſsivè. Secunda, quòd unum & idem realiter poteſt eſſe in toto motu, & in qualibet parte motus; non autem in tota linea vel in qualibet parte lineæ. Tertia, quia linea dicit aliquid abſolutum vel dicit aliquid ſecundùm ſe; motus autem dicit aliquid in ordine ad aliud, ut in ordine ad id, quod per motum acquiritur: ideò dicimus motum eſſe in eodem genere cum rebus, ad quas eſt motus. Ex prima autem differentia ſequitur, quòd tempus nihil faciat ad continuationem motus lineæ. Nam cùm continuatio lineæ ſit tota ſimul, non poteſt ibi intercipi tempus: nec propriè loquendo, aliquid facit tempus ad talem continuationem; ſed cùm continuatio motus ſit ſucceſsiva, in tempore ſecundùm continuationem temporis debet eſſe continuatio motus. Si ergo intercipiatur tempus inter moveri & moveri: ut ſi mobile moveatur, & pauſet per tempus & poſteà incipiat moveri, hujuſmodi motus non erit continuus. Ex Secũda autem differentia ſequitur, quòd continuatio lineæ non poſsit eſſe per unum & idem ſecundùm rem, ſicut continuatio motus. Ex tertia autem differentia ſequitur, quòd continuatio lineæ non ſit ex ordine ad aliquid unum, quod intẽdatur per lineam, & quod acquiritur per ipſam, ſicut continuatio motus. Nam ad continuationem motus facit unitas rei, ad quã eſt motus: ideò ad albedinem & nigredinem, vel ad duas res non ad invicem ordinatas unus motus continuus eſſe non poteſt. Et inde eſt, quòd continuativum lineæ non ponitur niſi punctus; ſed ad unitatem & continuationem motus faciunt mobile & res, quæ per motũ acciquiritur, ut poteſt patere *ex 5. Phyſ.* Cùm ergo dicitur *in 6. Phyſ.* quòd motus habet continuitatem à magnitudine: per magnitudinem poteſt intelligi tam ſpatium, quàm motus, quàm etiam magnitudo mota, quæ per hujuſmodi ſpatium movetur. Omnia ergo iſta tria debent concurrere ad unitatem & continuitatem motus, videlicet, unitas rei acquiſitæ per motum, & continuitas temporis in quo fit motus, principaliter tamen tanquam cõtinuativum motus eſt ex unimento mobilis: mobile enim magis ſe habet reſpectu motus, ut continuitas motus: ſicut punctus reſpectu lineæ magis quàm aliqua aliorum. Lineam ergo permanentem inchoat, continuat, & finit punctus, & permanens non unus & idem: lineã verò fluentem vel motum linearem inchoat, continuat, & finit punctus fluens unus & idẽ ſecundùm rem: quia cũ talis cõtinuatio non ſit ſimul unũ & idem ſecundũ rẽ, poteſt ſucceſsivè in multis diverſis ſitibus ſituari. Nec inſiſtat aliquis, quia non eſt dare punctum fluentem, & quòd nullum impartibile movetur; quia exempla ponimus, nõ ut ita ſit, ſed ut ſentiat qui addiſcit. Ponimus enim, quòd ſi punctus moveretur, inchoaret, continuaret, & finiret motum linearem vel lineam fluentem, ſicut punctus permanes lineam permanẽtem, ut per hoc intelligamus inchoare, continuare, & finire motum.

Propter primam differẽtiã nihil facit tempus ad cõtinuationẽ lineæ.

Propter ſecũdam cõtinuatio lineæ non poteſt eſſe per unũ ſecundũ rem.

Propter tertiam differẽtiam continuatio lineæ non eſt ad aliquod unũ, quod acquiratur per eã, benè tamen continuatio motus ad aliquid per ipſum acquirẽdum.

Phus 5. cõm. 34. Phyſ. 6. cõm. 21.

Poſtquam ſolvimus difficultates ponentium, quòd unum & idem ſecundùm rem non eſt continuativum motus: & dicentium, quòd continuatio motus non eſt ex ipſo mobili; ſed ex mutatis eſſe: volumus ſolvere quamdam aliam difficultatẽ circa prętacta. Dicitur enim à magnis, quòd non eſt unum & idem nunc ſecundùm rem in toto tempore. Et addunt, quòd dato, quòd eſſet dare tale unum nunc, quòd illud magis eſſet quantitas, quàm ſubſtantia. Sed quia ſatis oſtenſum eſt, quòd mobile eſt illud, quod continuat motum: cùm ſic ſe habeat mobile ad motum ſicut nunc ad tempus, erit unũ nunc realiter in toto tempore, ſicut unũ mobile in toto motu. Nec oportet in hoc multum inſiſtere: quia planè hoc dicit Phus *in 4. Phyſ.* circa principium *capite 1, de tempore.* Nec ſufficit ſolvere ad dictum Phi, ſi dicatur, quòd ipſum mutatum eſſe per ſe & principaliter habet rationem nunc. Nec ſolvitur dictum Phi, ſi dicatur, quòd mutatum eſſe eſt in toto motu, & per hoc argui, quia ipſum mutatum eſſe ſit illud, quod dicit Phus eſſe ipſum nunc: quia non eſt unum & idem mutatum eſſe realiter in toto motu. Phus tamen dicit, quòd eſt unum & idem nunc realiter

A Magnis Doctoribus alia difficultas contra dicta.

Phus 4. Phyſ cap. 1. de tẽpore.

realiter in toto tempore: conſentimus A ergo Pho, quòd ſit unum & idem nunc realiter in toto tempore, & quòd id, quod continuat tempus principaliter, eſt unum & idem realiter: ſicut illud quod continuat motum, ut ſatis eſt per habita manifeſtum, Sed videndum eſt, quid ſit illud unum & idem realiter, quod continuat motum & tempus. Credimus autem per rationes ſuperiùs factas ſufficienter oſtendiſſe, quòd hujuſmodi unum aliquid ſecundùm rem, quod eſt continuativum motus primi & etiam temporis, quod fundatur in motu primo, eſt ſubſtantia rei mobilis. Verùm quia multipliciter arguitur, quòd tale unum aliquid magis debeat B poni quantitas, quā ſubſtantia; benè ſe habet rationes illas enarrare & ſolutiones eorū ponere: arguitur enim quadrupliciter.

Nunc quod continuat tempus eſt unum realiter ſicut unū mobile, quod continuat tempus eſtque ſubſtantia primi mobilis

Quadruplici ratione utuntur ut continuatio temporis & motus ſit per quātitatem.

Prima ratio. Prima via talis: quantum, in eo quòd quantum, movetur: ajunt enim, quòd non ſolùm oportet eſſe quantum, quod movetur, ſed quantum, in eo quòd quātum, movetur: quia, ut probatur *in 6. Phyſic.* nullum impartibile movetur. Si ergo hoc eſt de ratione motus, quòd mobile partim ſit in termino à quo, & partim in termino ad quem, conſequens eſt, quòd non movetur niſi partibile in eo C quòd partibile: cùm ergo hoc ſit per quantitatem, quantum in eo quòd quantum movetur: & quia ſic eſt, dato quòd aliquid permanens debeat dici nūc, vel debeat dici continuativum temporis, vel continuativum motus, potiſsimè erit ipſa quantitas: non autem ſubſtantia, quæ de ſe non eſt quanta.

Phus 6. Phyſ. cōm. 7.

Secunda ratio. Secunda via talis: nam tempus non fundatur niſi ſuper motu locali: quia ille eſt primus motus, ergo ſecundùm illud debet accipi nūc temporis, ſecūdū quod acquiritur locus, & ſecundùm quod ali-D quid movetur localiter, hoc autem eſt per quantitatem: cùm ergo per quantitatem acquiratur ubi; & motus localis ſit motus ad ubi, ſi ſuper motu locali fundatur tempus, oportet quòd continuum temporis ſit illud, in quo habet eſſe motus localis, cùm ſit magis quantitas, quàm ſubſtantia.

Tertia ratio. Tertia talis: quia accidentia fundātur ſuper ordine quodam, ita quòd unum accidens fundatur mediante alio: unum accidens ergo erit in alio accidente, tanquam in ſubjecto, mediante quo habet eſſe in ſubſtantia, ſicut color eſt in corpore mediante ſuperficie, dicemus, quòd ipſam ſuperficiem eſt primo loco colorari: ſuperficies ergo eſt id, quod primò coloratur: ergo à ſimili, quia motus fundatur in ſubſtantia tanquam mediante quantitate, quantitas eſt illud, quod primò & per ſe movetur: & quia quod per ſe & primò movetur, eſt continuativum motus & temporis, quod fundatur in motu, eſt illud quod magis debet dici nunc temporis, quia hæc eſt quantitas, ideò &c.

Quarta ratio. Quarta via talis: quòd ſemper accidens poſterius fundatur in ſubſtantia, mediante priori. Hæc via quarta in idem redit cum tertia, vel eſt probatio viæ tertiæ: oſtenditur enim per hanc quartam viam, quòd accidens eſt priùs & quantitas poſteriùs: nam quantitas eſt prior quàm motus: nam amoto motu, non amovetur quantitas: poteſt enim remanere res quanta, etiam ſi non ſit mota; ſed amota quantitate amovetur motus: quia non poſſet res moveri, niſi eſſet quāta: quantitas ergo priùs ineſt ſubſtantiæ, quàm motus: quia illud eſt priùs, quo amoto, movetur aliud, non è converſo. Si ergo accidens poſterius ineſt mediante priori accidente, & fundatur in priori, motus ineſt ſubſtantiæ mediatè, & per motus fundatur in quantitate: quantitas ergo eſt illud, quod eſt per ſe mobile, vel eſt illud, quod per ſe movetur: ipſa ergo erit idem, quod nunc temporis, ſi aliquid permanens idem realiter in toto tempore debet eſſe nunc temporis.

Alia ratio, & ſit quinta. Innuunt etiam hi ijdem & quintam viam, quia ſubſtantia non poteſt moveri ſine quantitate; ſed quantitas poteſt moveri ſine ſubſtantia, ut patet in Sacramēto altaris: ibi enim eſt accidens ſine ſubjecto, & tamen competit illi per ſe moveri: nunc ergo temporis non dicit illud, cui per ſe competit motus, magis dicit ipſam quātitatem, quàm ipſam ſubſtantiam.

Vt ergo hæ difficultates, & aliæ ſimiles pateant, dicemus, quòd omnia hujuſmodi argumenta non concludunt, ſed quærunt ſibi quaſdam difficultates ſolvi. Hoc eſt enim, cui magis innititur ipſe Phus. Quòd illud movetur per ſe, quod habet per ſe eſſe, vel quod movetur non in alio exiſtens. Ideò *in 5. Phyſic.* ubi inquit quæ moventur per ſe. Satis innuit, quòd

Phus 5. Phyſ. cōm. 31. & 34.

quòd accidentia non moventur per ſe, eſt quia motus per ſe non eſt in ſpecie, ideſt, in aliquo accidente, ſed eſt in ligno, ideſt in ſubſtantia. *In* 5. ergo *Phyſic.* volens oſtendere Phus, in quo ſit motus per ſe & ſpecialiter, exemplificavit de ligno, ideſt, de ſubſtantia non de aliquo accidente, dans intelligere, quòd in ſubſtantia ſit motus per ſe, non in aliquo accidente. Nec oportet de hac veritate ulteriùs dubitare. Nam ipſa ſubſtantia, cui poteſt competere motus per ſe, ſi moveretur in alio, non moveretur per ſe: ut ſi homo moveretur in navi, moveretur per accidens, non obſtante quòd homo poſsit moveri per ſe. Si ergo homo non ineſt naturaliter navi, & ſi eſſe hominis non dependet ab eſſe navis, & tamen ſi movetur homo in navi, non dicitur moveri per ſe, ſed per accidens; multò magis accidentia, quæ naturaliter ſunt conjuncta ſubſtantiæ, & ſecundùm naturæ curſum non poſſunt eſſe niſi in ſubſtantia: & quia eſſe accidentium dependet ex eſſe ſubſtantię, & quia accidentia non moventur, niſi mota ſubſtantia, conſequens eſt, quòd ſecundùm naturæ curſum accidentia per ſe moveri non poſſunt. Imaginabimur ergo, quòd tempus fundatur in motu: & quia motus eſt idē realiter quod tempus: & quòd illud, quod per ſe movetur, & quod per ſe fluit, eſt illud nūc, quod cauſat tempus, de quo nunc loquitur Boëtius, quòd nunc currens tempus cauſat. Cùm ergo per ſe fluere, & per ſe moveri competat ipſi ſubſtātiæ; accidentibus autem competat per accidens, prout habent eſſe in ſubſtātia, nullum accidens, propriè & principaliter loquendo, debet dici nunc temporis, ſed ipſa ſubſtantia.

Motus per ſe debet eſſe in ſubſtātia; non in accidente: ideò que nunc temporis ſubſtātiæ, non accidentis eſt.

Sed ut ſolvamus ſingulatim ad omnes vias, & ad omnes rationes factas. Dicamus: ad rationem ergo primam cùm dicitur, quòd non ſolùm ſufficit, quòd mobile ſit quantum ad hoc quòd per ſe moveatur, ſed oportet, quòd ſit quantū in eo quòd quantum, quia partibile in eo quòd partibile, movetur: cùm hoc ſit de ratione mobilis, quòd partim ſit in termino à quo, & partim in termino ad quem. Dicemus, quòd ſi oporteret, quòd quantum in eo, quòd tale, per ſe moveretur, conſequens eſſet, quòd nihil per ſe moveretur. Nam cùm nihil per ſe moveatur niſi quod habet per ſe eſſe: quia quantitas, & id, quod eſt per ſe quantū, ſecundùm naturæ curſum, non poteſt habere per ſe eſſe, ſi deberet eſſe per ſe quantum, quod per ſe moveretur, nihil per ſe moveretur. Eſt enim valdè mirabile, quòd homo in navi moveatur per accidens, cùm homini competat per ſe eſſe: & quòd accidens in ſubſtantia moveatur per ſe, cui ſecundùm naturæ curſum non poteſt competere per ſe eſſe. Hæc ergo via ad hoc deducit, quòd nihil moveatur per ſe: & ſi nihil movetur per ſe, nihil movebitur per accidens, cùm eſſe per accidens reducatur ad per ſe: redibimus ergo ad opinionem antiquorum Philoſophorum errantium negātium omnem motum. Vt ergo veritas pateat, dicemus, quòd ad hoc, quòd aliquid moveatur per ſe, duo requiruntur, quòd habeat per ſe eſſe, & quòd ſit quid extenſum; ſed non oportet, quòd ſit extenſum per ſe ad hoc, quòd moveatur per ſe: ſed ſufficit eſſe extenſum per accidens ad hoc, quòd per ſe moveatur. Eſt enim de ratione mobilis, quòd partim ſit in termino à quo, & partim in termino ad quem, vel eſt de ratione mobilis, quòd habeat partem & partem: ſed non oportet, quòd illas partes habeat per ſe. Quātitas ergo nō habet per ſe eſſe, imò ſecundùm naturæ curſum nullo modo habet per ſe eſſe: quia nullo modo ſecundùm naturæ curſum verum eſt: *quantitas per ſe eſt*. Habere ergo partes verificatur de quantitate, ſed non verificatur de ea habere per ſe eſſe: verè enim ſubſtantia habet partes & verè extenditur extenſione quantitatis, licèt enim hoc non competat per ſe; ſed per accidens. Cùm ergo dicitur, quòd partibile, in eo quòd partibile, movetur, & quòd habens partes, in eo quòd habens partes movetur. Dicemus, quòd non movetur niſi habens partes in eo quòd habens partes. Sed utrum illas partes habeat per ſe vel per accidens, nihil ad propoſitum. Verè enim (ut dicimus) ſubſtantia habet partes, & verè extenditur, licet hoc ſit per accidens, & niſi haberet tales partes, non moveretur: igitur ſubſtantia in eo quòd habet partes, movetur. Propter quod apparet, quòd ad per ſe moveri non eodem modo comparatur habere eſſe, & habere partes: quia ad per ſe moveri omninò requiritur per ſe eſſe; ſed nō requiritur per ſe habere partes. Sed ad hoc poterit quis ſophiſticare dicens

Solutionem primæ rationis.

Ad hoc quòd aliquid moveatur per ſe duo requirūtur, & quòd habeat eſſe per ſe, & quòd ſit quid extenſum.

*Sophiſma contra dicta.*

dicens. Si non movetur niſi habens partes, ergo ſecundùm quod habet partes, ſic movebitur. Quod ergo non eſt partes habens niſi per accidens, non movebitur niſi per accidens. Dicemus ergo, quòd cùm dicitur, quòd ad per ſe moveri, per ſe requiritur habere partes: & cũ dicitur, quòd hoc eſt per ſe, quòd mobile habeat partes, hoc eſt dupliciter. Nam per ſe eſt quòd mobile habeat partes; ſed non eſt per ſe, quòd mobile habeat per ſe: poteſt enim eſſe mobile per ſe, quod habet partes per accidens. Per ſe enim eſt, quòd nõ moveatur niſi quantum & niſi extenſum; ſed non eſt per ſe, quòd non moveatur, niſi quantum & extenſum per ſe: poteſt enim moveri per ſe quod eſt quantum & extenſum per accidens, ſicut movetur ſubſtantia per ſe, quæ tamen eſt quanta & extenſa per accidens. Nam, ut diximus, ſi nõ moveretur per ſe, niſi quod eſt quantum per ſe, nihil per ſe moveretur, & per conſequens nihil moveretur. Hoc enim poſito, ſecundùm naturæ curſum, nihil poſſet per ſe moveri, quia nihil habet iſta duo ſimul, quòd ſit per ſe extenſum, & quòd habeat per ſe eſſe.

*Evaneſcit, quia per ſe eſt quòd mobile habeat partes, ſed non quòd habeat partes per ſe.*

Oſtendemus etiam & aliam viam, quòd non eſt de ratione, quod eſt quantum per ſe, quòd moveatur per ſe: quia ſi hoc eſſet, & ſi motus per ſe eſſet de ratione quantitatis, tunc quicumque artifex per ſe conſideraret de quantitate, per ſe conſideraret & de motu, quod videmus eſſe falſum: quia mathematicus per ſe conſiderat de quantitate, & tamen abſtrahit à motu. Ex quo apparet quòd non eodem modo comparatur eſſe mobile ad per ſe extenſum, ſive ad quantitatem, & eſſe diviſibile. Nã conſiderans per ſe de quãtitate, nihil conſiderat de motu quantitatis, ut apparet in Geometria: cõſiderat enim de diviſione ejus, quomodo ejus quãtitas poſſit dividi, & quomodo dividatur linea, ſuperficies, & corpus, quod eſt quantitas, optimè determinat Geometria. Sed qualiter talia moveantur, nullam probationem facit; ſed abſtrahit à motu & materia: non ergo per ſe dividitur, niſi quod eſt per ſe extenſum, & per ſe eſt, quòd artifex de ſe extenſo, quòd conſiderat de diviſione. Sed movetur per ſe, quod eſt extenſum per accidens, dum tamen illud extenſum per accidens habeat eſſe per ſe: nec eſt per ſe, quòd conſiderans de per ſe extenſo & de quãtitate, quòd conſideret de motu, ut patet iſta vera eſſe in Geometria. Propterquod ſoluta eſt prima ratio: quia vel recipit falſum, vel non ſyllogizat. Nam cum dicitur quòd quantum in eo, quòd quantum movetur: ſi intelligatur de quanto per ſe, ut quòd non moveatur per ſe niſi quod eſt quantum per ſe, falſum eſt, quod aſſumitur, & ratio in materia peccat. Si verò non determinetur propoſitio ad quantum per ſe, non erit ibi ſimilis, & erit ibi peccatum in forma. Tunc enim erit diſtinguendum de quanto: cùm ergo dicitur, quòd non movetur, niſi quantum ſecundùm quod quantum, verum eſt, quòd non movetur niſi quantũ ſecundùm quòd aliquo modo eſt quantũ, ſive ſit quantum per ſe, ſive ſit quantum per accidens, dum tamen hebeat per ſe eſſe poterit per ſe moveri. Sed poſteà aſſumatur, quòd ſubſtantia non eſt quanta, æquivocatur ibi in quanto, quia primò accipiebatur quantum communiter ad quantum per ſe & ad quantum per accidens. Sed cùm poſteà ſubditur, quòd ſubſtantia non eſt quanta, ibi accipitur quantum ſpecialiter ad quantum per ſe. Hoc enim modo ſubſtantia non eſt quanta, nec eſt extenſa, quia non eſt extenſa per ſe; eſt tamen extenſa per accidens.

*Secundò ſolvitur prima difficultas, quia non eſt de ratione extenſi per ſe, ut eſt quantitas, quòd moveatur per ſe; ſed de ratione extenſi per accidẽs, eſt quòd moveatur per ſe, quod eſt ſubſtantia.*

Secunda ratio de levi ſolvitur: cùm dicitur, quòd ſecundùm id aliquid movetur localiter, & illud eſt ſubjectum motus, ſecundùm quod acquiritur locus, vel ſecundùmquod acquiritur ubi: & quia hoc eſt quantitas, ideò &c. Dici poteſt, quòd non ſolùm quantitas facit ad motũ localem, ſed etiam qualitas. Nam grave per gravitatem movetur deorſum: imaginabimur ergo, quòd natura mediantibus aliquibus accidentibus eſt principium motus & quietis ejus in quo eſt, ut natura gravis mediante gravitate, & mediante quantitate ipſius gravis, eſt principium quo grave moveatur deorſum, & quod quietat ibidem in tali loco motũ, magis eſt principium ipſa gravitas, quàm ſit ipſa quantitas: quia gravitas magis eſt principium proprium motus deorſum, quàm ſit quantitas. Siquis ergo argueret, quòd id ſecundùm quod aliquid movetur deorſum, quòd illud eſt ſubjectum motus, & quòd illud eſt, quod per ſe movetur: gravitas eſt hujuſmodi, ergo &c. Statim reſponderetur, quòd gravitas per ſe eſſe non movetur, quia non habet per ſe. Propter quod nec per ſe eſt ſubjectum motus: poteſt ergo gravitas eſſe ratio

*Secundæ rationi fit ſatis. Subjectum motus eſt quod per ſe movetur, ſed ratio formalis accidẽtalis, qua movetur eſt ab ipſo diſtincta, ut in motu deorſum eſt gravitas, quæ per ſe non movetur: & principaliter ratio formalis ſe movendi per ſe ſtat in ipſa natura ſubſtantiæ.*

ratio

Digitized by Google

tio qualiter aliquid moveatur, ſed non A poteſt per ſe moveri, nec per ſe eſſe ſubjectum motus: quia non habet per ſe eſſe, ſic & quantitas aliqualiter eſt ratio, quòd aliquid moveatur, eò quòd mobili dat eſſe partibile; nō tamē eſt illud, quod per ſe movetur, nec eſt per ſe ſubjectū motus.

Duo cōſideranda in motu. Primū quid eſt ratio movendi.

Dicemus ergo, quòd duo conſideranda ſunt in motu, videlicet, id quod eſt ratio movendi, & id quod ſubjicitur motui. Quantum ad rationem movendi tam ſubſtantia, quàm accidentia ſunt ratio movendi, ſed magis ratio ſubſtantia, quàm accidentia: quia accidentia ſunt in hoc, quaſi organa ſubſtantiæ: ſubſtantia ergo & natura eſt illud, quod eſt *Ratio & principium motus & quietis ejus, in quo eſt per ſe & primò, & non ſecundùm accidens.* Et dato ergo, quòd non conſideraremus in motu niſi id, quod eſt ratio movendi, adhuc eſſet magis attribuendum ſubſtantiæ & naturæ, quę eſt principium principale reſpectu motus, quàm ipſis accidētibus, quæ ſe habent, ut organa ſubſtantię vel naturæ. Et quia hoc intelligimus per nunc, quod reſpectu temporis principaliter habet rationem principij & cauſę, ideò ipſa natura vel ſubſtantia mobilis magis deberet dici tale nunc, quàm a- C liquod accidens. Secundò eſt enim conſiderandum in motu illud, quod per ſe ſubjicitur motui, & quod per ſe movetur; hoc autem non eſt accidens, ſed ſubſtātia: quia, ut ſæpiùs replicavimus, non poteſt per ſe moveri, quod non habet per ſe eſſe: moveri enim in alio ſemper eſt per accidens: & quia hoc eſt nunc aliquid per ſe fluens, vel aliquid per ſe ſubjectum fluxui: quia hoc non poteſt eſſe niſi ipſa ſubſtantia, ideò nunc eſt idem realiter quod ipſa ſubſtātia primi mobilis.

Secundum quid per ſe movetur, & per ſe ſubjicitur motui.

Tertia difficulta ſolvitur.

Tertia etiam ratio de facili ſolve- D tur. Nam cùm dicitur, quòd ſi accidens fundaretur in ſubſtantia mediante alio accidente, tunc illud accidens eſt ſubjectum alterius accidentis. Si color fundatur in ſubſtantia mediante ſuperficie, ſuperficies erit ſubjectum coloris, & erit illud quod coloratur: propter quod videtur, quòd quantitas ſit illud, quod primò movetur, quia mediante quantitate fundatur motus in ſubſtantia. Dici poteſt, quòd hæc ratio non concludit intentum, ſed petit ſibi quamdam difficultatem ſolvi. Nam ſi motus lapidis deorſum ineſt lapidi mediante quantitate. Dicemus, quòd hujuſmodi motus ineſt quantitati mediante gravitate: non enim quantitas moveretur naturaliter deorſum, niſi eſſet gravitati conjuncta: & inde eſt, quòd conſiderare quantitatem ſine qualitate eſt eam conſiderare præter motum, ſecundùm quod eam conſiderat mathematicus: motus ergo ineſt quantitati, ut motus lapidis deorſum ineſt quantitati lapidis mediante gravitate. Nullus tamē diceret, quòd in tali motu gravitas ſit illud, quod movetur per ſe: quare ſicut hac via non poteſt concludi de gravitate, pari ratione nec poterit concludi de quantitate, ut dicatur, quòd quantitas B ſit illud, quod movetur per ſe. Nec valet ſi quis cavillaret, quòd gravitas non faciat hoc, quòd lapis, & ea quæ ſunt in lapide, moveantur, ſed facit, quòd moveātur naturaliter: quia non movetur violenter, ut ſatis poteſt patere per Phum *in libro de cælo & mundo.* quod ergo facit ad hoc, quòd aliquid naturaliter moveatur, facit quòd moveatur ſimpliciter, ſecundùm quantitatem enim naturæ nec movetur grave ſurſum nec deorſum. Qualitas ergo in gravibus & levibus, ut in cælo, ipſa natura cęli, facit ad hoc, quòd ſit motus naturalis: vel facit, quòd talia moveantur naturaliter, & per conſequēs quòd moveantur ſimpliciter. Secundùm quantitatem enim naturæ movetur grave deorſum, & leve ſurſum: quantitas plus ergo facit quàm qualitas, ergo qualitas nihil magis per ſe facit ad motum, quàm ipſa quantitas. Nec ſufficit, quòd ſic dicatur, quòd quātitas facit ad quamdam communem rationem motus: quia nihil eſt in genere lapidis, quod non eſt in aliqua ſpecie. Nullus eſt enim motus communis, vel nullus eſt motus qui non ſit naturalis, vel violentus, vel alio modo mixtus, quorum motuum non poſſumus ſufficienter aſſignare rationem ex parte quantitatis. Cælum enim ex parte quantitatis ſuæ non plus habet, ut moveatur ad orientem, quàm ad occidentem, vel quàm ad meridiem, vel ſeptentrionem: oportet ergo hoc reducere in aliquod aliud principium, quod principium, ſi ſit qualitas, non dicemus, quòd moveatur per ſe: quia non habet per ſe eſſe. Et quia qualitas magis facit ad talem motum, ut gravitas ad motum lapidis deorſum, quàm quantitas: ſi quantitas nullo modo faciat, ſed quia gravitas

Cavillatio.

Phus de Cæl. & Mun. lib. 3. comm. 19.

mag-

Digitized by Google

magis facit: ſi ergo in tali motu non poſſumus dicere, quòd gravitas moveatur per ſe, nec quòd ſit per ſe ſubjectum motus, pari ratione non poterimus hoc enũtiare de quantitate. Ratio non concludit intentum, ſed petit ſibi quamdam difficultatem ſolvi, videlicet, quare non dicitur quantitas per ſe moveri, cùm motus inſit ſubſtantię mediante quantitate: ſicut dicitur ſuperficies per ſe colorari: quia color ineſt corpori mediante ſuperficie. Dicemus ergo, quòd ad per ſe moveri & ad eſſe per ſe ſubjectum motus requiritur non moveri in alio. Nam (ut dicebamus) etiam ipſi homini, qui habet per ſe eſſe, competit moveri per accidens, ſi moveatur in navi. Motus ergo in ſubjecto per ſe plus requirit eſſe per ſe, & non eſſe in alio, quàm requirant alia accidentia: propter quod ſi concedimus aliquo modo de ſuperficie, quòd per ſe coloretur, non autem ſecundùm naturæ curſum concedemus de aliquo accidente, quòd per ſe moveatur: ſimpliciter tamen per ſe ſubjici alicui accidenti non attribuitur niſi ſubſtantiæ: propter quod, ſequendo opinionem ejus, ceteræ tales propoſitiones, videlicet, quòd ſuperficies per ſe coloratur exponendæ eſſent tanquam non propriè dictæ. Dicemus itaque quòd omnia accidentia ſunt in ſubſtantia, ſed ſubſtantia non eſt in alio tanquam accidens in ſubjecto: poſſunt ergo accidentia eſſe ratio, quare ſubſtantia moveatur, ſed nunquam per ſe moventur. Subſtantia itaque eſt illud, quod movetur per ſe: cetera autem moventur per accidens, quia moventur mota ſubſtantia, ſecundùm quem modum loquitur Phus in Thopicis, quòd moventibus nobis moventur omnia, quæ ſunt in nobis.

*Quarto, cùm motus inſit ſubſtantiæ mediante quantitate, non dicitur ſubſtantia per ſe moveri ſicut dicitur per ſe colorari ſuperficies quia color ineſt corpori mediante ſuperficie.*

*Phus in lib. Topic.*

Quarta autem ratio habet eandem difficultatem cum hac tertia. Nam quantumcunque quantitas inſit priùs ſubſtantiæ, quàm motus; licèt ex hoc poſſit argui, quòd quantitas aliquo modo ſit ratio, quare ſubſtantia moveatur; non tamen ex hoc concludi poterit, quòd quantitas ſit illud, quod per ſe movetur: & quia hoc dicimus eſſe nunc temporis illud quod fluit per ſe, & quod per ſe movetur, & per ſui fluxum cauſat tempus: hoc autem non erit niſi ſubſtantia, ideò ſubſtãtia primi mobilis realiter eſt idem, quod nunc temporis, ſicut motus primi mobilis eſt idem realiter quod tempus.

*Quartæ difficulati reſpondetur.*

Quinta etiam ratio non habet difficultatem. Nam cùm dicitur, quòd poteſt moveri ſine ſubſtantia, ut patet in Sacramento altaris. Dicemus, quòd ubi loquimur ſecundùm naturæ curſum, non eſt ad miraculum recurrendum. Propter forman tamen argumenti dicemus, quòd ſi quantitas panis ſepararetur à ſubſtantia & non remaneret in illa quantitate gravitas: quia quantitati, unde quantitas eſt, non competit nec gravitas nec levitas, talis quantitas non moveretur naturaliter, & per conſequens non moveretur violenter: quia motus violentus præſupponit motum naturalem. Quòd ergo in quantitate panis remanet gravitas, hoc eſt miraculoſum, quia miraculosè datum eſt quantitati, quòd poſſit per ſe eſſe, & per conſequens dictum eſt, quòd poſſit miraculosè accidentibus ſubſiſtere. Arguitur ergo, quòd quantitas poſſit ſic miraculosè moveri; ſed ex hoc non arguitur, ſive concluditur, quòd quantitas ſit magis id, quod ſubjicitur motui, quàm ſubſtantia. Vel poſſumus dicere, quòd ratio non concludit intentum, vel non eſt ad propoſitum. Nam tota quæſtio eſt utrum quantitas ſit illud, quod per ſe movetur, & quod per ſe fluit: patet autem non, cùm non habeat per ſe eſſe. Quòd ſi ponatur miraculosè habere per ſe eſſe, ut in Sacramento altaris, poterit per ſe moveri. Sed quia non eſt quæſtio noſtra: utrum quantitas poſſit miraculosè per ſe moveri; ſed utrum naturaliter: vel quęſtio noſtra eſt, utrum quantitas in cælo ſit illud, quod per ſe movetur? Et quia quantitas cæleſtis non eſt illud quod per ſe movetur: quia non habet per ſe eſſe, hujuſmodi quantitas non erit ipſum nũc, quod fluens cauſat tempus, ſed tale nunc erit ipſa ſubſtantia cæli.

*Quinta difficultas diſſolvitur.*

Reſumamus ergo quæſtionem & dicamus, quòd cùm ſolùm tria prædicamenta dicant ipſas res, ſubſtantia, quantitas, & qualitas; cetera verò prædicamenta dicant circunſtantias rerum, vel ordinem aliquem, nunc temporis, quod eſt res aliqua manens in toto tempore, vel eſt res aliqua, quæ per ſe fluens cauſat tempus: hujuſmodi res vel erit ſubſtantia cæli, vel quantitas, vel qualitas aliqua exiſtens in cælo. Quantitas autem, vel qualitas, propriè loquendo, eſſe non poteſt, quia talia per ſe fluunt; erit ergo hujuſmodi nunc ipſa cæli ſubſtantia, quæ me-

Nunc tempo ris eſt ipſa ſubſtantia cæli, quæ mediantibus accidendibus fluit, & per ſuum fluxũ cauſat tempus, & ſi talia accidẽtia poſsint eſſe ratio motus, nõ tamen per ſe movẽtur.

mediantibus accidentibus, ut mediante quãtitate, vel mediãte aliquo alio accidẽte, fluit, & per ſuum fluxum cauſat tempus. Accidentia ergo, ut quantitas, vel qualitas, poſſunt fortè eſſe ratio motus; ſed non poſſunt eſſe id, quod per ſe movetur: propter quod & ſubſtantia movetur mediante quantitate, & è converſo, ſed ſubſtãtia movetur mediãte quãtitate prout quãtitas eſt alio modo ratio, quare moveatur ſubſtãtia, prout dat ei eſſe partibile, ſine quo ſubſtãtia moveri nõ poſſet. Sed quantitas movetur etiam mediante ſubſtantia, quantum ad id, quod per ſe ſubjicitur motui: nam, quia ſubſtantia habet per ſe eſſe, ipſa habet per ſe moveri, & per ſe ſubjicitur motui; cetera non moventur, quia ſunt in ſubſtantia.

Et ſi ſubſtãtia moveatur mediãte quãtitate, & quantitas mediante ſubſtantia; natura tamen eſt magis propria cauſa motus, & hæc eſt nunc temporis.

Advertendum tamen, quòd etiam quantum ad rationem movendi, non ſolùm ſubſtantia movetur mediante quantitate, ſed etiam è converſo. Nam non ſolùm oportet eſſe partibile, quod per ſe movetur, quod dat quantitas ſubſtantiæ; ſed etiam oportet eſſe alicujus naturæ: quia ſi nõ eſſet alicujus naturæ quod movetur, non competeret ei motus aliquis naturalis, & per conſequens non competeret ei aliquis motus: propter quod natura magis eſt propria cauſa motus, quã etiã ipſa quãtitas. Et quia hoc eſt nũc tẽporis, quod eſt propriè & per ſe principalis cauſa motus, vel fluxus, & quod per ſe fluit, dicit rem, licèt non ſint niſi in ſubſtantia ipſa cæli: nihil eſt enim in cælo, quod habeat hæc omnia niſi ipſa ſubſtãtia cæli; omnia autem alia ſunt in ſubſtantia, ſive ſit eſſe, ſive quantitas, ſive qualitas, ſive quodcumque aliud: omnia ergo alia non moventur niſi in alio, ideò non movẽtur per ſe, ſed per accidens. Subſtantia enim eſt illud quod per ſe movetur, qua mota, moventur omnia alia quæ ſunt in ſubſtãtia. Nec valeret ſi diceretur, quod materia eſſet illud, in quo ſunt omnia alia, ideò materia eſt illud, quod per ſe movetur: quia motus eſt actus entis in potentia; materia autem ſecundùm ſuam eſſentiam non eſt ens, ſed eſt medium inter ens & nihil. Nihil enim invenimus, quod ſit ens, & quod dicat actum, in quo fundentur omnia, niſi ipſam ſubſtantiam. Si enim ipſum nunc tẽporis dicit aliquã unã rem, & aliquid unũ ens per ſe ſubjectũ motui, nõ poterit dicere niſi ipſam ſubſtantiam.

Adductis rationibus ex parte ipſius ſubſtantiæ tam conſideratæ ſecundùm ſe, quàm acceptæ prout in ea fundatur nũc, & etiam conſideratæ prout comparatur ad ipſa accidentia: & ſolutis difficultatibus circa hanc materiam pertingentibus, volumus adducere rationes ex parte ipſius permanentiæ. Volumus enim, quòd unde difficultas oritur, inde veritas declaretur. Ponitur enim difficultas de ipſa permanentia: quia ſi nunc ævi reſpicit ſubſtãtiam permanentem, nunc verò temporis ſubſtantiam fluxibilem, non videtur idem eſſe realiter hoc & illud. Dicemus enim, quòd nunc temporis non poteſt fundari niſi in ſubſtãtia ſempiterna, vel in ſubſtãtia perpetua: & quia omnis talis ſubſtãtia, quæ habet eſſe perpetuũ, habet eſſe quod mẽſuratur ævo, & ipſa eſt idem quod nunc ævi: ideò nunc temporis, & nunc ævi unam & eandẽ rem nominant: quòd autẽ nunc temporis non poſsit fundari niſi in ſubſtantia perpetua, patet: quia ſi hoc non eſſet, ſequerentur tria inconvenientia, quorum primum eſſet, quòd tempus non eſſet unum, ſecundum eſſet, quòd tempus eſſet temporale, tertium verò, quòd eſſet differentia temporis ſine tempore. Si enim nunc temporis fundatur in ſubſtantia non perpetua, ſed corruptibili: quia ſecundùm naturæ curſum, quorum ſubſtantia deperit, non redeunt eadem numero, oportet ſecundùm diverſa talia temporalia differentia eſſe diverſa tempora numero. Secundum inconveniens eſſet, quia tempus eſſet temporale: quia ſi eſſet in re corruptibili, corrupta re, corrumperetur & tempus, eſſet igitur ipſum tempus quid temporale.

Nunc ævi in ſubſtantia ſempiterna fundatur, & etiam nunc temporis propter tria inconvenientia.

Primum.

Secundum.

Advertendum tamen quòd hoc argumentũ, quòd tempus ſit temporale & habere hoc pro inconvenienti, uno modo eſt argumentum bonum, alio modo malum. Nam ſi comparemus tempus ad agens naturale, cùm hujuſmodi agens præſupponat tempus, & tale agens agat in tempore, ſi poſſet corrumpere tempus, faceret hoc in tempore: poſtquam ergo deſineret eſſe tempus, poſſet dici, quòd eſſet tempus (ſecundùm comparationem ad agens ſupernaturale, quod in ſua actione non præſupponit tempus) poſt tempus deſinere eſſe: tempus ergo ſecũdùm naturæ curſum non eſt temporale. Vel ex his, quæ videmus ex ſenſibilibus, non apparet nobis, quòd aliquando deficere debeat. Quod autem tale eſt de neceſſitate



Digitized by Google

ceſſitate fundatur in ſubſtantia perpetua. A Si autem ſcimus, quòd tempus deficiat, hoc non eſt ex ſenſibilibus, ſed ex revelatione Divina.

Tertiū incōveniens.

Tertio, ſi tempus vel nunc temporis non fundaretur in ſubſtantia perpetua, ſed in ſubſtantia temporali, eſſet differentia temporis ſine tempore: nam omnis ſubſtantia temporalis corrumpitur in tempore. Si ergo tempus haberet eſſe in tali ſubſtantia, tempus corrumperetur in tēpore: corrumperetur ergo in aliqua differentia temporis, utputà, in tali tempore: eſſet ergo illud tempus, poſtquam non eſſet tempus. Hoc etiam argumentum referendum eſt ad illud, quod cor- B rumpitur naturaliter, quia omne tale corrumpitur in tempore: ſecundùm ergo naturæ curſum tempus, de quo locuti ſunt Phi, hoc unum reſpectu omnium temporalium non eſt quid temporale, & eſt in omni differentia temporis: quod eſſe non poſſet, ſi nunc temporis fundaretur in ſubſtantia temporali, vel corruptibili: oportet ergo, quòd fundetur in ſubſtantia perpetua, & quia talis ſubſtantia perpetua eſt idem, quod nunc ævi, ideò idem eſt realiter nunc ævi & nunc temporis. Subſtantia ergo perpetua, ut C ſubſtantia cęli, eſt idem realiter, quod nūc ævi, prout eſt ſubjecta ſuo eſſe, quod eſt perpetuum, & quod non habet ſucceſſionem: & illa eadem ſubſtantia eſt idem quod nunc temporis, prout ſubjicitur motui, ubi eſt prius & poſterius, & ubi una pars ſuccedit alteri.

Subſtantia perpetua (ut cæli) eſt idē realiter quod nunc ævi, prout eſt ſubjecta ſuo eſſe perpetuo, & pro ut ſubjicitur motui, ubi eſt prius & poſteri9, eſt nunc temporis.

Omnibus his enarratis, volumus ſolvere difficultates ſumptas ex parte ipſius eſſe. Nam nunc ævi reſpicit eſſe, vel reſpicit ævum, quod fundatur ſuper eſſe; nūc verò temporis reſpicit tempus, quod fundatur in motu: ſed conſtat, quòd nūc D menſuræ comparatur ad menſuram, ſicut punctus ad lineam: unus autem & idem punctus non poteſt eſſe terminus diverſarum linearum, licèt poſſet eſſe terminus diverſarum partium linearum continuatarum in eadem linea; ſed diverſarum linearum idem punctus eſſe non poteſt: ergo nec diverſarum menſurarum erit realiter idem nunc. Rurſus punctus eſt aliquid intrinſecum lineæ: ergo & nunc erit aliquid intrinſecum ſuæ menſuræ: quòd ergo duo realiter differentia, ſicut eſſe & motus, vel ævum & tempus, habeant aliquid intrinſecum ſibi idem realiter, non videtur conveniens. Tertio punctus eſt in eodem genere cum ævo: quia eſſe motus non eſt in eodem genere cum eſſe, ideò idem nunc realiter in utriſque eſſe non poterit: quia tunc illud nunc eſſet in genere ſubſtantiæ, in quo eſt ævum, & eſſet in genere quantitatis, in quo eſt tempus, quod ſtare non poteſt: quia nihil, quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, poteſt eſſe in aliquo prædicamento accidentali.

Triplex proponitur difficultas contradicta.

Prima animadverſio propter primā difficultatem.

Propter primum ergo ſciendum, quòd dato, quòd non poſſit eſſe idem punctus reſpectu diverſarum linearum permanentium, nec reſpectu diverſarum linearum fluxibilium, & dato quòd diverſæ lineæ permanentes non poſſint habere eundem punctum, nec diverſæ lineæ fluxibiles ſimul eundem punctum habere poſſint. Dicimus, quòd dato quòd ſic ſit, quia fortè non eſt inconveniens, quòd ſit idem punctus diverſarum linearum permanentium, ut patet in duabus lineis facientibus angulum, & conjunctis ad eundem punctum. Sed quidquid ſit de lineis ejuſdem rationis, ut ſint ambæ permanentes, vel ambæ fluxibiles: tamen non eſt inconveniens, quòd hæ non ſunt ejuſdem rationis, aliquo modo habeant unum & eundem punctum: ut ſi punctus motus dimitteret poſt ſe veſtigiū lineæ permanentis, tunc unus & idem punctus ſic motus cauſaret duas lineas, cauſaret enim motum linearem, ſive lineam fluxibilem, & cauſaret lineam permanentem. Et ſi exemplum hoc eſt dubium; tamen ad id, pro quo dicitur, non eſt dubium, quia eadem ſubſtantia cæli ſubſternitur ſuo motui, qui eſt quidam fluxus, & ſuo eſſe, quod eſt quid permanens: & primo modo accepta eſt nunc temporis, ſecundo modo conſiderata eſt nunc ævi. Si ergo eſſent duo tempora, ut ſi eſſent duo primi cæli, oporteret dare tot nunc temporis realiter differentia, quot eſſent tempora, & quot tales cæli: ſic etiam oporteret dare tot nūc ævi realiter differentia, quot ſunt æva, quòd plura æva vel plura tempora in eadem re eſſe non poſſunt, loquendo de tempore, ut nos loquimur; ſed propter tempus, & ævum non oportet diverſificare realiter ipſum nunc: in eadē enim ſubſtantia cæli eſt eſſe & motus, ſive eſt ævū & tempus, & per conſequens eadem ſubſtantia cæli eſt nunc temporis & nunc ęvi.

Subſtantia cæli, ut ſubſternitur ſuo eſſe permanēti, eſt nūc ævi, ut ſubſternitur ſuo motui fluenti eſt nunc temporis.

Propter

Digitized by Google

Secunda animadverſio propter difficultatẽ ſecundam & tertiam.

Propter ſecundum ſciendum, quòd A nunc temporis non comparatur ad tempus ſicut punctus ad lineam. Nam illud, quod principaliter continuat tempus, nõ eſt quid intrinſecum ipſi tempori, nec eſt in eodem genere cum tempore, ſicut pũctus in eodem genere cum linea. Poterit ergo nunc temporis eſſe idem realiter, quod nunc ævi: quia nunc temporis non eſt aliquid intrinſecum tempori, nec eſt in eodem genere cum tempore: quia mobile non eſt in eodem genere cum motu: propter quod ſoluta eſt etiam difficultas tertia. Poſſet enim in omnibus his ſic formari ratio: illud quod fundatur in eadem ſubſtantia cum ipſo ævo, vel cum ipſo B tempore, eſſe habet idem nunc cum eo: ſed tempus fundatur in eadem ſubſtantia cæli, in quo fundatur eſſe ſive ævum: ergo habet idem nunc, quod ævum: ipſa enim ſubſtantia cęli erit idem realiter, quod hoc nunc & illud.

Ad vertendũ tamen, quòd fundamentum ipſius temporis poſſumus accipere vel tanquam aliquid non realiter differens, & ſic fundatur in ſubſtantia primi mobilis, quę per ſe ſubjicitur motui. Sic etiam & de ævo eſſet diſtinguendum: fundamentum ergo tam ævi, quàm tempo- C ris non realiter differens ab ævo, & tempore, eſt idem, quod nunc ævi, & nunc temporis, & eſt ipſa ſubſtantia cæli, quod ergo dictum eſt de ſubſtantia cæli, quòd eſt idem quod nunc ævi & nunc temporis, aliter tamen & aliter: quia eſt nunc ævi, ut ſubjicitur ipſi eſſe, quod menſuratur ævo: eſt autem nunc temporis prout ſubjicitur motui, qui menſuratur tempore, intelligendum eſt de ſubſtantia cujuslibet ęviterni, ſive cujuslibet Angeli: ipſa enim ſubſtantia æviterni, prout habet eſſe, eſt idem quod nunc ævi; ſed prout ſub- D jicitur varijs operationibus erit idẽ quod nunc temporis. Sicut enim per ſe moveri localiter non eſt niſi ſubſtantiæ, quia habet per ſe eſſe; alia autẽ, quæ ſunt in ſubſtantia, poſſunt eſſe ratio, quare ſubſtantia per ſe moveatur, ipſa autem per ſe non moventur. Sic ea, quæ ſunt in ſubſtantia æviterni poſsũt eſſe ratio, quare ſubſtantia æviterni dicatur moveri ſecundùm operationes varias, tamen eſt magis propria locutio, quòd ipſa ſubſtantia per ſe ſic movetur, quàm ea, quæ ſunt in ſubſtantia. Vt enim in talibus reſervatur ratio motus per ſe, non ſunt referenda,

Sicut ſubſtãtia cæli eſt idem quod nunc ævi, & quod nunc temporis, aliter & aliter: quia eſt nũc ævi, prout ſubjicitur ipſi eſſe, quod menſuratur ævo: eſt autem nunc tẽporis prout ſubjicitur motui, qui menſuratur tempore, ita intelligendũ de cujuslibet æviterni ſubſtantia ſivè Angeli.

niſi ad ipſam ſubſtantiam, quia non competit alicui per ſe moveri, quod nõ habet per ſe eſſe: quantumcunque enim operatio inſit Angelo mediante virtute, tamen ſi volumus ſcire, quid eſt illud, quod per ſe variatur. Dicemus, quòd eſt ipſa ſubſtantia, quæ habet per ſe eſſe: ipſa autem virtus eſt organum, quare competat ſubſtantiæ talis variatio. Ire enim ab hoc in hoc: & tranſire ab una operatione in aliã nõ poterit per ſe competere niſi ei, quod habet per ſe eſſe: id autem, quod non habet per ſe eſſe, non tranſit ab hoc in hoc, niſi quia tranſit ad illud, in quo quieſcit. Propter quod ergo benè dictum eſt, quòd id quod eſt in ſubſtantia, non per ſe movetur, tamen poterit eſſe ratio quare hoc competat. Nam id quod eſt in ſubſtantia, & ſi variatur, variatur in alio: variari autẽ in alio, eſt variari per accidens: ipſa ergo ſubſtantia æviterni erit & nunc temporis & nunc ævi. Et ut meliùs pateat quod dicitur, dicemus, quòd agere & pati eſt proprium ſubſtantiæ, ſed in ſubſtantia, ut potentia activa per quã agat: ſicut ſi in igne eſt calor, per quem calefacit, hujuſmodi calor non agit, ſed eſt ratio agendi: & ſic propriè loquendo, virtus activi non agit, ſed eſt ratio agendi, ſic virtus paſsiva non patitur, ſed eſt ratio patiendi: competit enim ſubſtantiæ agere & pati. Et ſi quodam ordine hoc fiat, ut quòd unum accidens recipiatur in ſubſtantia mediãte alio, vel quòd ſubſtantia tranſmutetur ab uno accidente in aliud, mediante aliquo priori accidente, illud accidens erit ratio, quare fiat: ipſa tamen ſubſtantia, per ſe loquendo, per ſe tranſmutatur: ideò proprium eſt ſubſtantiæ, ut ſuprà diximus, per ſui tranſmutationem per ſe, cùm ſit una & eadem numero, contraria ſuſcipere. Sed ſi quis contendat, omninò affirmãs, quòd ſi accidẽs recipiatur in ſubſtãtia mediante alio accidente, illud aliud accidens & eſt ſubjectum poſterioris, & competit ei alterari & tranſmutari ſecundùm talẽ accidens. Dicemus magis concedendũ eſſe, quòd unum accidens alteri accidenti ſubjiciatur, quàm quòd accidens ſecundùm aliud accidens tranſmutetur: tamen neutrum eſt omnino propriè dictum, quòd ſi utrumque concedamus. Dicemus, quòd ſcilicet, ſubjici & tranſmutari principaliùs competit ipſi ſubſtantiæ, & ſi competit accidentibus, hoc eſt, inquantum ſunt organa ſubſtantiarum: &



Digitized by Google

quia nunc temporis non dicit quodlibet A
transſmutatum, ſed dicit transſmutatum principaliter, ideò, ut diximus, ipſi ſubſtantiæ eſt hoc attribuendum; non autē alicui accidenti, vel alicui alij, quod in ſubſtantia habet eſſe. Id enim quod principaliter ſubjicitur motui eſt ipſa ſubſtantia. Secundò tamen (Domino concedente) aliqua hìc dimiſſa poterimus diſputare.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd variabile & invariabile, vel corporale & incorporale, ſi ſumantur reſpectu ejuſdem, oportet, quòd realiter differant: non enim poteſt eſſe, quòd eadem ſubſtantia ſecundùm naturæ
curſum reſpectu eſſe ſit corporalis & in- B
corporalis; ſed reſpectu diverſorum nō eſt inconveniens: eadem enim ſubſtantia Angeli eſt invariabilis, quantum ad eſſe, & variabilis quantum ad operationes. Ad 2. dicendum, quòd non eſt verum, quòd ſic ſe habeat ſubjectum ad ſubjectum ſicut ſe habet quod eſt in ſubjecto ad id quod eſt in ſubjecto: quia in eodem ſubjecto, ut in eadem ſubſtantia Angeli, poteſt fundari eſſe & motus: nō ergo ſe habet nunc ævi ad nunc temporis, ſicut ævum ad tempus, vel ſicut eſſe
ad motum: & maximè quia nunc tem- C
poris dicit radicale ſubjectum motus, quod eſt principalis cauſa motus, hoc autem eſt ipſa natura & ipſa ſubſtantia: ab illa enim eſt inchoandum, & illa in æviternis, quantum ad operationes varias, dicitur eſſe nunc temporis tantùm: quātum autem ad ipſum eſſe, cui ſubſternitur, dicitur eſſe nunc ævi. Ad 3. dicendum, quòd nunc temporis non fundatur in ipſo quanto, nec eſt ipſa quantitas, ut eſt per habita manifeſtum. Ad 4. dicendum, quòd, ſublato tempore & nunc
temporis, adhuc poteſt remanere ęvum, D
& nunc ævi: ſed hoc non eſt, quia realiter differant nunc temporis & nunc ævi; ſed hoc eſt propter aliam & aliam habitudinem: poterit enim contingere, quòd in ipſa ſubſtantia cæli remaneat actualis habitudo ad eſſe, ſublata actuali habitudine ad motum, quo poſito, eadē ſubſtantia cæli, quæ mota dicebatur nūc temporis, non mota non mereretur dici hujus nunc. Ad 5. dicendum, quòd diverſorum terminatorum ſunt diverſi termini, ſi termini ſint quaſi intrinſeci, & ſint in eodem genere cum ipſis terminatis, quod ſi verum eſſet, tempus non poſſet habere idem nunc realiter cū ævo: ſed, ut patet per habita, nunc temporis eſt ipſa ſubſtantia mobilis, quæ non eſt in eodem genere cum tempore. Ad 6. dicendum, quòd de eadem re poſſunt conſiderari diverſæ ſcientiæ: non ergo oportet, quòd illud, quod pertinet ad conſiderationem alterius & alterius ſciētiæ, ſecundùm quod hujuſmodi menſuretur alia & alia menſura realiter, vel ſit aliud & aliud realiter, ſed ſufficit, quòd ſit aliud & aliud ſecundùm rationem: conceſſo ergo, quòd ſic eſſet, videlicet, quòd cælum, ſecundùm quod menſuratur nūc ævi, pertineret ad conſiderationem metaphyſicam; prout autem menſuratur nunc temporis ad Phyſicam: quantumcumque illæ ſcientiæ ſint realiter diverſæ, non oportebit propter hoc, quòd cęlum, ſic & ſic acceptum, ſit realiter diverſum. Et per hoc patet ſolutio ad 7. Ad 8. dicendum, quòd nunc temporis manere idem eſt ſecundùm rem, non ſecundùm rationem: nunc verò ævi manere idem utroque modo, non facit differentiam realem, ſed ſolùm ſecundùm habitudinem: eadem enim ſubſtantia æviterni comparata ad eſſe, manet eadem ſecundùm rem, & ſecundùm rationem, & dicitur eſſe nunc ævi; comparata ad motum, manet ſecundùm rem eadem, nō autem ſecundùm rationem, & dicitur eſſe nunc temporis: idem eſt ergo realiter nunc ævi, & nunc temporis.

# QUÆSTIO VIJ.

*Vtrum in ævo ſit ſucceſsio?*

SEPTIMO quæritur: utrum in ęvo ſit ſucceſsio? Et videtur, quòd ſic: quia ubicumque eſt dare plura inſtantia, ibi eſt dare ſucceſsionem: in ævo eſt dare plura inſtantia: ergo &c. Probatio aſſumptæ. Nam ſi nō eſſet in ævo dare plura inſtantia, non poſſet Deus intelligentiam annihilare: quia in uno, & eodem inſtanti non poſſet intelligentia eſſe, & non eſſe; oportet ergo

go ibi dare aliud, & aliud inſtans, & per A conſequens ſucceſsionem. Præterea: ſi in ævo non eſſet ſucceſsio, idem eſſet ibi futurum eſſe, & præteritum fuiſſe; ſed Deus non poteſt facere Angelum non fuiſſe: ergo non poſſet eum annihilare, & non poſſet facere ævum non futurum eſſe. Præterea: quia dicebatur, quòd inſtans, in quo deſiniret intelligentia eſſe, non pertinebit ad menſuram intelligentiæ. Contra: id, quod facit mutationem vel innovationē in eſſe intelligētiæ, pertinet ad menſurā ipſius intelligentiæ, ſed cū incipit eſſe intelligentia, novitas facta fuit circa eſſe ejus: quia habuit eſſe poſt non eſſe. Rurſus ſi annihilaretur, & deſi- B neret eſſe, novitas fieret ibi: utrumque ergo inſtans tam illud, in quo inciperet eſſe, quàm illud, in quo deſineret, pertineret ad menſuram intelligentię: ſed hoc non poteſt eſſe unum & idem inſtans: quia tunc in eodem inſtanti haberet eſſe, & non eſſe: erit ergo aliud inſtans hoc & illud, & per cōſequēs eſt ibi dare ſucceſsionē. Præterea: dicebatur, quòd ſi Deus annihilaret Angelum, hoc eſſet in alio inſtanti reſpectu temporis. Sed contra: quòd ſi nullum tempus eſſet, adhuc poſſet Deus annihilare: oportet ergo, quòd hoc C ſit in alio inſtanti reſpectu menſuræ Angelicæ: in ipſa ergo menſura Angelica eſt dare aliud & aliud inſtans, & per conſequens ſucceſsionem. Præterea: ſi prius & poſterius non inveniretur niſi in tempore, vel in temporalibus: circunſcripto ergo tempore, nulla erit in ævo prioritas, nec poſterioritas: omnia ergo æviterna ſimul inceperunt, & neceſſe fuit ea ſimul incipere: quia ſi non incepiſſent ſimul, ſicut nec inceperūt: quia quotidie creantur novæ animæ, oporteret in ipſo ævo eſſe prius & poſterius: quia non eſt prius D & poſterius in menſuratis, niſi ſit prius & poſterius in menſura (loquendo de menſura durationis & maximè de menſura propria) imò hoc poſito ſequeretur, quòd Deus non poſſet annihilare unum æviternum, niſi annihilaret omnia æviterna. Nā quia in ævo non eſt ſucceſsio, ideò cùm incipit aliquid ęviternum eſſe, oportuit omnia æviterna incipere eſſe: pari ratione ſi deſineret aliquid æviternum eſſe, oporteret omnia deſinere eſſe. Præterea: eſſe temporalium menſuratur inſtanti fluxibili, quod ideò eſt, & ideò tale eſſe menſuratur menſura fluxibili, quia poteſt non eſſe: cùm ergo eſſe æviterni poſsit non eſſe: quia Deus poteſt annihilare ipſum ęviternum, menſurabitur tale eſſe menſura fluxibili: cùm ergo menſuretur ævo erit ævum menſura fluxibilis, & per conſequens erit in ævo ſucceſsio. Prętereà: tempus menſurat operationes & motus rerum temporalium: ergo ævum menſurabit motus, & operationes æviternorū: ſed in talibus eſt ſucceſsio, ergo &c. Præterea: cū inceperit eſſe Angelus in aliquo inſtanti, detur inſtans poſt illud inſtans, potuiſſet Angelum annihilare, quo poſito, Angelus non duraſſet, quia non fuiſſet duratio ejus, & per conſequens nō fuiſſet ævū. Ad hoc ergo, quòd ſit ævum, oportet, quòd Angelus duret & habeat eſſe poſt inſtans ſuæ creationis: ſed non eſt poſterioritas ſine ſucceſsione, ergo &c. Prętereà: conſervatio præſupponit creationem, ſed ubi eſt præſuppoſitio alicujus rei, ibi eſt prioritas & poſterioritas, ergo in ipſa conſervatione eſſe Angeli eſt aſsignare prioritatem quantum ad creationem, & poſterioritatem quantum ad conſervationem: & per conſequens eſt ibi aſsignare ſucceſsionem. Præterea: ſecundùm Anſel. Proſologion. 20. cap. Angeli non habent quod futurum eſt, ſicut nec habent quod præteritum eſt. Quòd ſi verum eſt, oportet, quòd menſuretur menſura ſucceſsiva. Præterea: ſi Angelus haberet totū ſuū eſſe ſimul, omnia eſſent ei pręſentia, & per cōſequēs omnia cognoſceret: imò quia operari ſequitur eſſe, ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ſe habet ad agere: ſi Angelus haberet totū ſuum eſſe ſimul, haberet omnes ſuas operationes ſimul, quod falſum eſt: eſt enim in operationibus Angeli ſucceſsio, & per conſequens eſt ſucceſsio in eſſe ejus, & in ævo, quod menſurat ſuum eſſe. Præterea: Plato in hym. ait: *O dij deorum, quorum pater & opifex ego ſum, natura veſtra corruptibiles eſtis.* Sed corruptibilia menſurantur menſura ſucceſsiva: eſſe ergo Angelorum, quod eſt quid corruptibile, menſurabitur menſura ſucceſsiva. Præterea: ſecundùm Authorem *de cauſis* intelligentia parificatur æviterni etern itati, & extenditur ſecundùm eā: ſed duratio, quæ habet extenſionem, oportet, quòd habeat ſucceſsionem: ſi enim eſſe Angelicum eſſet ſimplex eſſet, totum ſimul; ſi autem habeat extenſionem, ut innuit Author de cauſis, non eſt totum ſi-

D. Anſelm. Prolog. cap. 20.

Plato.

Author de *Cauſis* propoſitione 2.



Digitized by Google

ſimul,& per conſequens eſt quid ſucceſſivum, & menſuratur menſura ſucceſſiva. Prætereà: eſſe eſt ejuſdem rationis in omnibus creaturis: quia omnis creatura habet eſſe participatū; quòd ſi eſſe in aliquibus creatis eſt conjunctum transmutationi vel motui, hoc videtur eſſe per accidens quantum ad ipſum eſſe: igitur ipſum eſſe creatum menſurabitur eadem menſura quantum ad omnes creaturas: ſed hujuſmodi eſſe in rebus corruptibilibus menſuratur menſura ſucceſsiva,& menſuratur menſura fluxibili. In iſtis itaque ęviternis habebit eſſe eandem menſuram, ſcilicet, ſucceſſivam & fluxibilem.

In contrarium eſt: quòd *Menſura ſemper eſt unigenea menſurato*. Vt dicitur in 10. Meta. ſed in eſſe æviternorum non eſt ſucceſsio, cùm hujuſmodi eſſe ſit ſimplex, & nō habeat partem & partem: ergo non in ævo, quod menſurat eſſe tale, poterit eſſe ſucceſsio. Prætereà: ſecundùm Diony. 10. *de Div. nom. Proprietas eſt ſæculi*, ideſt, ęvi, *antiquum & invariabile ſtatum rerum totum metiri*, ſed quod eſt tale non habet ſucceſsionem, ergo &c.

10. Meta. cap. 1. com. 4.

Diony. 10. de Div. nom.

## RESOLVTIO.

*Propriè loquendo in ævo non eſt ſucceſsio; intelligimus tamen ſucceſsionem non partis poſt partem, ſed quantum ad eſſe totum poſt non eſſe, & ſecundùm relationem rationis: & tale ævū nec deſinet eſſe ſecundùm partē, nec ſecundùm totum niſi ſolùm in potentia: participatque conditionem illam æternitatis, ſcilicet, totum ſecundùm totum metiri: & non eſt variabile in eſſe ſecundùm naturæ curſum, ſed ſolùm ex ſubtractione Divinæ influentiæ.*

RESpondeo dicendum: quòd in hac quæſtione ſic procedemus, quia primò, ne laboremus in æquivoco circa prius & poſterius, declarabimus, quomodo in aliqua menſura poſsit eſſe prius & poſterius: propter quod apparebit qualiter in ęvo habeat eſſe prius & poſterius: poſteà adducemus ea, quę faciunt difficultatem in hac materia, & ſolvemus illa. Tertiò adducemus rationes ad propoſitū oſtendentes, quòd in ævo non ſit ſucceſſio.

Propter primum ſciendum, quod prius & poſterius in aliqua menſura poteſt

A eſſe dupliciter, vel in ſe, vel in ordine ad aliud. In ordine enim ad aliud nō eſt inconveniens etiam in ipſa æternitate aſsignare prioritatem & poſterioritatem: habet enim æternitas prioritatem & poſterioritatem reſpectu omnium menſurarum. Eſt enim Deus ante omnia & poſt omnia illa, itaque regnabit in æternum & ultrà. In his enim quæ ſe habent ſicut cauſa & cauſatum, dato quòd ſint coæva, & ſimul eſſe incipiant, ſemper cauſa eſt cauſato prior natura, ut ſi ſimul fuiſſet ignis & ſplēdor, ignis tamen fuiſſet natura prior ſplēdore, & ſi mūdus potuiſſet eſſe ab æterno, & Deus ab æterno ipſum feciſſet, adhuc

Prius & poſterius in menſura poteſt eſſe vel in ſe, vel in ordine ad aliud hoc ſecundo modo etiam in ipſa æternitate poteſt aſsignari prioritas naturæ.

B benè dictum eſſet, quòd Deus fuiſſet ante mundum non duratione ſed natura: ſicut cauſa eſt ante cauſatum. Et ſicut loquimur ex parte ante, ſic loquendum eſt ex parte poſt. Nam ſicut cauſa eſt ſemper ante effectum; & ſi inciperent ſimul cauſa & effectus, natura tamen prius intelligeremus fuiſſe cauſam, quàm effectum: ſic dicendum eſt ex parte poſt, quia ſi ſimul deſineret cauſa & effectus, prius intelligeretur deſinere effectus, quàm cauſa. Sicut ergo cauſa natura eſt ante ſuum effectum, ſic eſt poſt ſuum effectum: ſic ſi mundus

C vel creatura fuiſſet ab æterno, adhuc Deus fuiſſet ante mundum. Sic non obſtante, quòd creatura univerſaliter nunquam deſinat eſſe; benè tamen dicitur, quòd Deus durabit ultra omnem creaturam: propter quod benè dictum eſt, quòd Deus regnabit in æternum & ultra omnem creaturā: imò in æternitate reſpectu alterius menſurę non ſolùm eſt prius & poſterius: ut dicamus ipſam æternitatem eſſe ante omnia & poſt omnia, ſed etiam quia ipſa æternitas aſsiſtit menſuræ ſucceſsivæ, ideò de ipſo Deo æterno prædicamus verba ſuc-

D ceſsiva, dicentes, quòd Deus fuit, Deus eſt, Deus erit, quod non aliud ſonat, quàm ſi diceremus, quòd Deus immotus in ſe manens aſsiſtit omnibus differentiis temporis, ut de eo poſſumus dicere, quòd fuit, eſt & erit: talis enim ſucceſsio nō eſt in ipſo Deo, ſed exiſtens menſura ſucceſsiva, cui aſſiſtit Deus, vel eſt in imagine noſtra, prout hoc modo imaginamur Deū. Inde eſt ergo, quòd ipſe Dionyſ. videns nullā talē ſucceſsionē eſſe in Deo, omnia hujuſmodi tempora denotantia ſucceſsionē negat à Deo, dicens de Div. nom. cap. 9. *Deus neque erat neque erit aut potiùs neque eſt*. In cōparatione igitur ad mēſuras alias nō eſt incōveniens

D. Diony. 9. de Divin. nom.

veniens in ævo eſſe prioritatem & poſterioritatem, ut dicamus, ævum eſſe ante tempus, & quòd erit poſt tempus. Et ſic non eſt inconveniens, quòd tempora denotantia ſucceſsionem prædicentur de æviterno: ut dicemus, quòd Angelus fuit, eſt, & erit ſecundùm quem modum poſſumus talia verba negare ab æviterno, ut dicamus, quòd Angelus nec fuit, nec eſt, nec erit: præterito enim ibi ſuccedit præſens, & præſens, quod ſuccedit præterito, & futurum, quod ſuccedit præſenti, propriè per ſe loquendo, negantur ab eſſe Angelico. Verum eſt enim, quòd Deus eſt & quòd Angelus eſt: ſed non eſt ſecundùm eſſe, quòd ſuccedit præterito, quia non eſt ſecundùm menſuram ſucceſsivã, ſed ſecundùm permanentem. Non quòd eodem modo competat hoc Deo & Angelo: quia eſſe Dei menſuratur menſura permanente ſimpliciter & ſecundùm ſe; eſſe Angelicum menſuratur menſura permanente participatione: non enim menſuratur Angelus æternitate ſimpliciter, ſed participata.

*In menſura accepta ſecundùm ſe ipſam poteſt eſſe ſucceſſio, vel ſecũdùm relationem realẽ, vel ſecundũ relationem rationis.*

Alio autem modo in menſura poteſt eſſe ſucceſsio, & prius & poſterius ſecundùm ſe ipſam, & hoc multipliciter: quia vel erit ſecundùm relationem realẽ vel ſecundùm relationem ſecundùm rationem. Quantum autem ad ſucceſsionẽ ſecundùm totum, quòd hoc modo accipitur relatio, ſecundùm rationem in ævo eſt ſucceſsio quantum ad incipere eſſe, & poteſt ibi eſſe ſucceſsio quantum ad deſinere eſſe: ſed quantum ad ſucceſsionem ſecundùm partes, in qua ſucceſsione eſt quodam modo relatio realis; in ævo non poteſt eſſe ſucceſsio, ſed talis ſucceſsio eſt in tempore: hoc enim eſt proprium temporis habere in ſe ſucceſſionem ſecundùm partes, ut quòd una pars temporis ſuccedat alteri, ſicut una pars motus ſuccedit alteri. Sic enim eſſe ſucceſsionem in eſſe Angeli, ut quòd Angelus per partes accipiat eſſe, ut quòd priùs accipiat unam partem ſui eſſe & poſteà aliam: ſicut mobile priùs peragit unam partem motus, & poſteà aliam, eſt impoſsibile: ſed Angelus totum ſuum eſſe accipit ſimul in principio ſuæ creationis: & ſi Deus vellet ipſum annihilare, totum ſuum eſſe ſimul perderet. In ipſo ergo ævo imaginamur ſucceſsionem non quantum ad partes, ſed quantum ad totum; non ſecundùm realem, ſed ſecundùm relationem rationis, & ſecundùm modum intelligendi: fuit enim ibi ſucceſsio quantum ad incipere eſſe: quia cùm nihil eſſet de eſſe Angeli ante ſui creationem, in initio ſuæ creationis accepit eſſe: ſed in tali ſucceſsione non eſt relatio niſi ſecundùm rationem: quia entis ad non ens non poteſt eſſe realiter relatio. Cùm enim dicamus, quòd in creatione Angeli ipſi non eſſe ſucceſsit eſſe, non comparamus ens ad ens, ſed ens ad non ens: quia comparamus eſſe ad non eſſe; inter eſſe autem & non eſſe, ſive inter ens & non ens non poteſt eſse realiter reſpectus. In hujuſmodi ergo ſucceſſione eſt ordo prioris & poſterioris non ſecundùm rem, ſed ſecundùm rationem: non enim eſse ad non eſse poteſt referri tanquam poſterius ad prius ſecundùm relationem realem. Nec tamen dicimus, quòd non ita verè ſit: quia quod eſt tale ſecundùm relationem rationis, eſt nihilominus verè tale, ut Deus dicitur Dominus creaturæ, & refertur ad creaturã ſecundùm relationem rationis, hoc tamen non obſtante, verè dicimus, quòd eſt Dominus. Sic & in propoſito, verè Angelus habuit eſse poſt non eſse, non obſtante, quòd eſse ad non eſse ſecundũ rem referri non poteſt: poſterioritas ergo, & prioritas, & univerſaliter ſucceſſio inter eſse & non eſse non poteſt importare relationem niſi ſecundùm rationem. Et quod dictum eſt de incipere eſse, intelligendum eſt de deſinere eſſe: Deus enim creans Angelum, & dans ei eſse poſt non eſse, non dedit ei ſucceſſivè eſse ſecundùm partes; ſed dedit ei totum eſſe ſimul. Sic ſi annihilaret Angelum, non acciperet ei ſuum eſſe ſucceſſivè ſecundùm partes, ſed ſimul & totaliter deſineret Angelus eſse, ita quòd poſt eſse haberet Angelus non eſse: ſicut ergo in creatione fuit eſse poſt non eſse, ſic in annihilatione eſset non eſse poſt eſse, & ſicut in creatione accepit Angelus ſimul totum ſuum eſse, in annihilatione perderet Angelus totum ſuum eſse. Et ſicut in creatione non fuit eſse poſt non eſse, talis prioritas & poſterioritas non importabat relationem niſi ſecundùm rationẽ, ſic in annihilatione, ubi eſset non eſse poſt eſse, talis prioritas & poſterioritas non importaret relationem niſi ſecundũ rationem: in ævo ergo ſucceſsio ſecundùm totalitatem, & ſecundùm prioritatem

*In ævo intelligimus ſucceſsionem non quantũ ad partes, ſed quantũ ad totum, non ſecundũ relationem realem, ſed ſecundùm rationis.*

tem & poſterioritatem importarent relationem ſecundùm rationem; ſed in tẽpore eſt ſucceſsio ſecundùm participationem, & ſecundùm prioritatem, & poſterioritatem importantem relationem ſecundùm rem. Nam tempus, & motus,& cetera ſucceſsiva non habent totum ſuũ eſſe ſimul, ſed ſemper pars ſuccedit parti: propter quod in talibus eſt ſucceſsio ſecundùm partialitatem. Rurſus in talibus pars ſuccedit parti, propter quod in talibus eſt ſucceſsio ſecundùm partialitatem. Rurſus tamen in talibus pars ſuccedit parti: ut quia pars poſterior ſuccedit parti priori, ut cũ futurũ ſuccedit præterito, res ſuccedit rei: quia pars prior res quædã erat, & pars poſterior, ſive ſuccedens res quædam eſt; eo modo quo motus quædam res eſt, & quælibet pars motus res quædam dici poteſt. Nam, loquendo de motu verè continuo, quælibet pars motus eſt motus,, & quælibet pars motus quodam modo eſt quædam res; cùm referimus partem poſteriorem motus ad priorem, quodammodo referimus rem ad rem: propter quod quodammodo eſt ibi relatio realis; ſed in æviternis cùm referimus prius ad poſterius adinvicem, ut cùm referimus eſſe ad non eſſe, ut cùm dicimus, quòd Angelus per creationem habuit eſſe poſt non eſſe; per annihilationem verò habuit non eſſe poſt eſſe, nullo modo referimus rem ad rem ſed rem ad non rem, vel ens ad nihil: nullo ergo modo in tali prioritate & poſterioritate poſſet realis relatio importari; ſed in tempore inter partes priores & poſteriores eſt quodammodo relatio realis. Dicimus autem quodammodo, quia non ita habent eſſe partes ſucceſsivorum ſicut permanentium, nec ita poſſet eſſe realis relatio inter duas partes motus ſibi invicem ſuccedentes, ſicut inter duas partes permanentes: quia nec ita ſunt res duæ partes motus, ſecundùm quod ſunt duo aliqua permanentia.

A B C D

In motu verè continuo quædã pars motus quodam modo quædam res eſt, & relatione reali refertur, ſed in æviternis, cùm referimus eſſe ad non eſſe & econtrariò, non referimus rem ad rem; nec relatione reali.

Secundùm hoc ergo dicemus, quòd in tempore propriè dicto eſt duplex ſucceſsio, & quælibet ſecundùm actum: tempus enim habuit eſſe poſt non eſſe, ita quòd cùm nihil eſſet de tempore, incepit eſſe tempus: habuit autem tempus ſucceſsionem quantum ad incipere eſſe; habebit autem ſucceſsionem quantum ad deſinere eſſe: quia ceſſabit motus primi mobilis, & non erit amplius tẽpus: habebit etiam non eſſe poſt eſſe, & eſt tertia ſucceſsio inquantum tempus ſecundùm unam partem eſſe deſinit, & ſecundùm aliam eſſe incipit. In primis autẽ duabus ſucceſsionibus eſt relatio ſolùm ſecundũ rationem, quæ eſt relatio entis ad non ens, vel non entis ad ens. In tertia autem ſucceſsione eſt quodammodo relatio ſecundùm rem, quæ eſt quodammodo entis. Si autem has tres ſucceſsiones, quarũ una eſt totaliter incipere eſſe, alia totaliter deſinere, tertia ſecundùm unam partem incipere & ſecundùm aliam deſinere, volumus comparare ad ævũ: dicemus quòd prima ſucceſsio competit ævo, & ſecundùm actum & potentiam: ſecunda verò competit ei non ſecundùm actum ſed ſecundũ potentiã: tertia autẽ nõ cõpetit ævo nec ſecundùm actũ, nec ſecũdũ potẽtiam: quia impoſsibile eſt in ævo talẽ ſucceſsionem eſſe: in ævo enim fuit prima ſucceſsio, non ſolùm ſecundùm potentiam, ſed etiam ſecundùm actum: quia ſicut Angelus per creationem poſt omninò non eſſe incepit eſſe, ſic ævum, quod eſt idem realiter quod eſſe æviterni, incepit eſſe poſt non eſſe. Secunda autem ſucceſsio, quæ ſumitur reſpectu deſinere eſſe ſimpliciter, non eſt, nec erit in ævo actu, quia nunquam æviterna deſinent eſſe; eſt tamen in ævo ſecundùm potentiam: quia poteſt Deus æviterna annihilare, & hoc modo poſſunt deſinere eſſe. Tertia autem ſucceſsio eſt, quæ nec eſt ſecundùm incipere eſſe ſimpliciter, nec ſecundùm deſinere, ſed ſolùm ſecũdùm partem, prout aliquid quantum ad unam partem eſſe deſinit, quantum ad aliam eſſe incipit: in ævo nec eſt ſecundũ potentiam nec ſecundùm actum. Non enim hoc modo poteſt ævum incipere, & deſinere eſſe.

Triplex ſucceſsio rerum una totaliter incipere eſſe, alia totaliter deſinere eſſe, tertia que ſecundũ partem incipere, & ſecũdũ aliam partẽ deſinere: in hac tertia ſucceſsione eſt quodam modo relatio ſecũdùm rem, in alijs duabus quodam modo ſecundùm rationem.

Nec obviat, quòd diximus in quæſtionibus noſtris de quolibet: utrum Deus poſſet plures Angelos facere in ſpecie una: ubi innuebamus, quòd dando Angelo eſſe imperfectũ poterãt fieri plures Angeli ſecundùm plura talia imperfecta eſſe, ſicut in rebus materialibus ſunt plura ſecũdùm numerum in eadem ſpecie: quia nulla res materialis habet omnem rationem eſſendi ſecundùm ſuam ſpeciem: quia nũquam eſſe unius rei communicatur alteri; eſſe enim unius caloris non cõmunicatur alteri: & ſi fieret calor ſeparatus habens omnem rationem caloris, eſſe

Libro. 1. quodlib. q. 7.

Digitized by Google

eſſe illius caloris non communicaretur alteri; ſi enim eſſet calor ſeparatus & calor in materia, calor ſeparatus haberet eſſe perfectũ, & calor in materia eſſe imperfectum, nec unquam unus & idem calor haberet tale, & tale eſſe. Sic ſi fierent Angeli plures in eadem ſpecie propter imperfecta eſſe, & fieret Angelus habens ſecundùm ſuam ſpeciem perfectũ eſſe, & habens omnem rationem eſſendi ſecundùm eſſe ſuæ ſpeciei, non propter hoc eſſet ſucceſsio in eſſe Angeli: quia nunquam unus & idem Angelus acciperet eſse per partes, nec unus & idem haberet uno tempore perfectius eſse, quàm alio. Quidquid ſit ergo de calore, quia non eſt inconveniens formas accidentales ſecundùm eſse, quod habent in materia intendi, & remitti, & habere gradus in eſse. Sed hujuſmodi gradus non eſt inconveniens formam accidentalem ſecundùm eſse, quod habet in materia, accipere gradum poſt gradum, & partem poſt partem, & ſic ſucceſsivè perfici in ſuo eſse; in æviternis tamen impoſsibile eſt ſic ſucceſsivè, & ſecundùm partem accipere eſſe. Nam licèt unum æviternum poſsit habere perfectius eſſe, quàm aliud: nunquam tamen aliquod æviternum poterit ſucceſsivè, & per partes perfici in ſuo eſſe: hoc enim ſuſcipiat magis & minus, & quòd ſucceſsivè, & per partes & non perficiat in eſſe. Cùm autem ita ſit, & nulla ſubſtantia accipiat ſucceſsivè eſse: quare eſse aliquarum ſubſtantiarum, ut eſse temporalium, pertinet ad menſuram ſucceſsivam; eſse autem æviternorum ad menſuram permanentem, in proſe uendo patebit. Ad præſens autem ꝯſcire ſufficiat quomodò, hi tres modi ſucceſsionis comparantur ad ævum.

Ex his autem patere poſsunt opiniones circa ſucceſsionem ævi. Nam aliqui dixerunt in ævo eſſe ſucceſsionem cum innovatione: aliqui verò dixerunt ibi eſſe ſucceſsionem ſine ~~impoſitione~~ innovatione; aliqui autem negant & ſucceſsionem & novationem. Quælibet autem harum opinionum poteſt habere intellectum ſanum, & pravum. Tertia tamen opinio, quam ad præſens tenemus, quòd in ævo non ſit ſucceſsio, nec innovatio, magis propriè loquitur. Quælibet tamen, ut diximus, poteſt habere bonum intellectum, & poteſt ad unum & idem reduci. Nam poſitio ponens, quòd in ęvo ſit ſucceſsio cũ innovatione, ſi intelligatur hoc eſſe in ævo ſecundùm ſe, quòd pars ſuccedat parti, ita quòd pars poſterior, & nova ſuccedat parti priori, impoſsibilis eſt talis poſitio: quia eſſe æviterni, quod idem eſt quod ævum realiter, ſic partem & partem habere non poteſt. Sed ſi intelligatur quantum ad incipere eſſe, quòd ævum ſimul cum ipſo æviterno incepit eſſe poſt non eſse, propter quod ſi ibi ſit ſucceſsio: quia fuit eſſe poſt non eſse, & fuit ibi innovatio, quia ex hoc ipſum æviternũ dictum eſt habere novum eſse: nam hoc eſse novum eſt, & priùs non fuit ſic prædictum, poſitio veritatem habet, eſt enim hoc modo in ævo ſucceſsio cum innovitate. Secunda etiam poſitio poteſt habere & ſanum, & pravum intellectum: nam cùm dicitur, quòd in ævo eſt ſucceſsio ſine innovatione, ſi intelligatur hoc de parte poſt partem: ut quia ævum non ſit totum ſimul, ſed quòd habeat ſucceſsivè partem poſt partem, ſic impoſsibile eſt ævum habere ſucceſsionem; & ſi ſucceſsionẽ haberet, impoſsibile eſset eam habere ſine innovatione: quia ſemper pars ſuccedens eſset nova reſpectu præcedentis. Rurſus ſi intelligatur quantum ad incipere eſse, etiam falſa poſitio eſt, quòd ſit ibi ſucceſsio ſive innovatio: nam cùm æviternum accepit eſse poſt non eſse, poterat dici, quòd novum erat eſse. Sed ſi intelligatur quantum ad deſinere eſse, ſic veritatem habet, quòd eſt ibi ſucceſsio ſine innovatione: ut ſit ſenſus, quòd eſt ibi ſucceſsio in potentia, & non in actu. Poteſt enim Angelus virtute Divina deſinere eſse, ſed nunquam deſinet, propter quod eſt ſucceſsio in potentia: ſed nunquam circa hoc erit ibi novitas, quia nũquam iſta potentia reducetur ad actum. Hoc enim dicit innovatio ſucceſsionem in actu, ſucceſsioque in potentia non eſt cum innovatione. Tertia etiam poſitio negans ab ævo ſucceſsionem & innovationem poſset etiam habere pravum intellectum. Nam ſi intelligatur, quòd in ęvo non ſit ſucceſsio nec innovatio quãtum ad incipere eſse: ut quòd non habuit eſse poſt non eſse, & quòd hic non fuit aliqua novitas, falſa eſset poſitio. Sed ſi intelligatur non quantũ ad incipere eſſe ſimpliciter, nec quantum ad deſinere eſse totaliter, ſed quantum ad incipere & deſinere eſse ſecundùm partem, ut quia una pars ævi incipiat, & alia pars deſinat: ſic

Triplex opinio de ævi ſucceſsione, prima tribuit ævo ſucceſſionem cum innovatione. Secunda ſucceſsionem ſine innovatione, tertia verò nec ſucceſsionem nec innovationem: omneſque & in aliquo ſenſu veritatem, & in alio falſitatẽ continent, tertiaque magis propriè loquitur.

ſic in ævo nec eſt ſucceſsio, nec innova- A tio, nec eſt poſsibile ibi hoc modo talia eſse. Quantum ergo ad incipere eſse ſimpliciter aliquo modo veritatem habet poſitio prima ponens ibi ſucceſsionem cum innovatione. Quantum autem ad deſinere eſse totaliter aliquo modo veritatem habet poſitio ſecunda ponens ibi ſucceſsionem ſine innovatione. Secũdùm hunc enim modum ſucceſsionis, erit ibi ſucceſsio in ipſo & innovatio, ſed ideò dicitur ibi eſse ſucceſsio cum innovatione, quia non eſt innovatio ſine actuali ſucceſsione. Quantum ad tertium modum ſucceſsionis, videlicet, quantum ad incipere & deſinere eſse ſecundùm partẽ, B ſic veritatem habet poſitio tertia negans ab ævo ſucceſsionem & innovationem, quia nec ſucceſsio, nec innovatio poteſt hoc modo eſse in ęvo, quòd una pars ſuccedat alteri: ut quòd novum ſuccedat veteri. Vtrum autem ſit intentio hæc prædictarum poſitionum, ut utrum poſitio ponens in ævo ſucceſsionem cum innovatione, intelligat quantum ad incipere eſse ſimpliciter: quia verè ævum habuit eſse poſt non eſse, & verè fuit ibi quædam novitas? Et utrum poſitio ponens ibi ſucceſsionem ſine novitate intelligat hoc C quantum ad deſinere eſse totaliter, quia poteſt ævum virtute Divina deſinere eſse: nunquam tamen fiet talis novitas, quia nunquam hujuſmodi potentia reducetur ad actum: inveſtigare verum nõ eſt præſentis ſpeculationis; ſufficiat autem ad præſens ſcire, quòd prædictæ opiniones poſſunt aliquo modo ad veritatem reduci.

Tertia poſitio præfertur, ut magis conformis ſenſui quæſtionis, videlicet, an ævum habeat partem poſt partem ſucceſsivè; ſecundùm quod negatur in eo ſucceſsio & innovatio.

Advertendum tamen, ut diximus, quòd tertia poſitio negans ab ævo ſucceſsionem & innovationem magis propriè loquitur quàm aliqua aliarum. Nam D cùm quærimus utrum in ævo ſit ſucceſſio? Non eſt quæſtio noſtra: utrum ævũ inceperit eſse, & utrum habuit eſse poſt non eſse? Cui poſitio prima innititur, ſi debeat ad veritatem reduci. Nec eſt quæſtio noſtra: utrum virtute Divina poſsit ævum totaliter deſinere eſse? Cui innititur poſitio ſecunda, ſi ad veritatem reduci debeat. Sed quęſtio noſtra eſt, utrum ævum in ſeipſo ſucceſsionem habeat, quod idem eſt re, quòd utrum habeat partem poſt partem ſucceſsivè? Secundùm quem modum neganda eſt ab ævo ſucceſsio & innovatio.

Poſtquam, ne laboremus in æquivoco, diſtinximus de priori & poſteriori & de ſucceſsione, & oſtendimus quomodò talia ſunt in ævo, & quomodò nõ: volumus exequi de ſecundo propoſito narrando difficultates inſurgentes circa hãc materiam, & ſolvendo difficultates illas.

Triplex difficultas inſurgit contra dictã poſitionem.

Poſſumus autem dicere, quòd negando ab ævo ſucceſsionem & innovationem modo, quo diximus, quantum ad præſens ſpectat, tres difficultates inſurgunt.

Prima difficultas.

Prima eſt ex poſsibilitate annihilationis, quòd virtute Divina æviterna poſsint annihilari, & poſſunt totaliter deſinere eſſe.

Secunda difficultas.

Secunda autem difficultas conſurgit ex pluralitate menſurarum, quia non videtur, quòd alia & alia menſura menſurentur operationes Angelorum, & eorum eſſe: quia cùm major ſit unitas in Angelis, quàm in iſtis corporalibus, ſi in iſtis ſenſibilibus omnia menſurantur eadem menſura durationis, videtur, quòd multò magis hoc eſſe debeat in ipſis æviternis. In iſtis enim inferioribus eadem menſura, videlicet tempus, per ſe & primò menſurat operationes, & motus iſtorum inferiorum, & menſurando motus & operationes, menſurat etiã eſſe eorum, ita quòd eſſe iſtorum temporalium menſuratur tempore, accipiendo menſurari tempore largè, prout, quod menſuratur menſura ſucceſsiva, dicitur menſurari tempore. Nam, propriè loquẽdo, eſſe temporalium non menſuratur tẽpore, ſed nunc temporis: igitur ſi in iſtis ſenſibilibus una & eadem menſura, quæ menſurat motus & operationes, menſurat etiam eſſe; multò magis hoc erit in Angelis, ubi eſt major unitas: illa ergo eadem menſura, quæ menſurat motus, & operationes angelicas, menſurabit etiam eorum eſſe, ſecundùm quod motus & operationes angelicæ menſurantur menſura ſucceſsiva: cùm igitur eſſe eorum mẽſuretur ævo, videtur, quòd in ævo ſit ſucceſsio. Conſurgit itaque quædam difficultas ex pluralitate menſurarum, quia non videtur, quòd ibi ſit dare plures mẽſuras, ſed una & eadem menſura, quæ menſurat motus & operationes æviternorum, quæ eſt menſura ſucceſsiva, mẽſurabit, ut videtur, & eorum eſſe.

Tertia difficultas.

Tertia difficultas conſurgit ex differentia inceptionis æviternorum: quia cùm non omnia ęviterna ſimul inceperint, quia non ſimul incepit Angelus & anima: & quia

con

Digitized by Google

cōtinuè Deus creat novas animas, videtur, quòd hoc eſſe nō poſsit ſine priori & poſteriori, & per cōſequens ſine ſucceſsione: non enim videtur poſsibile, quòd unum ęviternum ſit prius alio, niſi in ipſo ævo, quod eſt menſura æviternorum, ſit prius & poſterius: in ipſo autem ævo non poteſt eſſe prius & poſterius, niſi ævum ſit menſura ſucceſsiva.

Motivū primæ difficultatis ex annihilatione Angeli, quæ nō poſſet eſſe in eodem inſtāti creationis, & conſequēter erit ſucceſsio inter inſtantia.

Propter primam autem difficultatē ſciendum, quòd quia virtute Divina poteſt Angelus annihilari, ideò ex hoc multi moti ſunt, ut dicant ævum eſſe menſuram ſucceſsivam: quia ſi Angelus annihilaretur, conſtat, quòd in eodem inſtāti non eſſet annihilatio, in quo fuit ejus creatio: quia tunc in eodem inſtanti eſſet & non eſſet. Oportet ergo dare aliud & aliud inſtans in ipſo ævo, quorum unum menſuretur eſſe æviterni quantum ad ejus creationem; & aliud quod menſuretur eſſe ejus quantum ad annihilationem. Vtrum autem oporteat ibi dare plura inſtantia quàm duo, non refert. Sufficit autem quantum ad præſens ſpectat, quòd ibi ſit dare plura inſtantia: ſi ergo in ævo eſt dare plura inſtantia, vel erunt plura ſecundùm rem, vel erunt plura ſecundùm rationem? Ponere autem in uno & eodem ævo plura inſtantia ſecundùm rem, intellectus non capit: quia nec in ipſo tempore, loquendo de eo, quod primò & principipaliter dicitur nunc ſive inſtans, ponimus niſi unū nūc ſive inſtans ſecundùm rem. Si ergo in ævo eſt dare plura inſtantia, hoc erit ſecūdùm rationem; ſed ponere in menſura aliqua unum inſtans ſecundùm rem non ſecundùm rationem, non poteſt eſſe ſine ſucceſsione: erit ergo in ęvo ſucceſsio. Imaginabimur ergo ex hoc, quòd ſicut nunc fluens aliter & aliter ſe habens facit tempus, ſic nunc quod facit ævum erit aliter & aliter ſe habens, & per conſequēs erit fluens. Quod ſi non eſſet fluens ſed eſſet ſtans, non eſſet aliter & aliter ſe habens, & per conſequens eſſet unum ſecundùm rem & ſecundùm rationem. Non igitur eſt poſsibile in ævo ponere plura inſtantia, niſi dicamus, quòd inſtans, quod facit ævum, ſit aliter & aliter ſe habens nunc & prius. Itaque ſi pluralitas inſtantium in aliqua menſura non poteſt eſſe ſine ſucceſsione, & in ævo oportet ponere plura inſtantia: quia non eodem inſtanti menſuratur æviternum, prout eſſe incipit, & prout deſinit: quia tunc ſimul eſſet & non eſſet. Ex ipſa poſſibilitate durationis, & ex eo quòd æviterna virtute Divina poſſunt deſinere eſſe, conſurgit hęc difficultas, quòd oportet in ævo ponere ſucceſsionem. Nec valeret ſi quis daret, quòd aliud & aliud inſtans, in quo æviternum creatum annihilatur, eſt aliud & aliud inſtans in tempore: quia ut in argumentis multipliciter probatur, circumſcripto enim tempore, adhuc æviternum poſſet creari & annihilari. Nec etiā valeret, ſi quis diceret, quòd oportet dare aliud inſtans, in quo ęviternum creatur, & aliud in quo annihilatur, ſed hujuſmodi inſtantia non pertinēt ad ipſam menſuram æviterni. Nam ſicut inſtans in quo generatur ipſum temporale, & inſtans in quo corrumpitur, pertinent ad tempus quod eſt menſura temporalium, impoſsibile eſt talia inſtantia non pertinere ad ipſum tempus: & quia eſt aliud & aliud inſtans in tempore in quo generatur temporale, & in quo corrumpitur, ideò in tempore eſt ſucceſsio: ita quòd inſtans in quo creatur æviternum, & in quo annihilatur, de neceſsitate pertinent ad ipſum ęvum, quòd eſt menſura æviterni: & quia eſt aliud & aliud inſtās hoc & illud, ideò, ut videtur, oportet in ævo ſucceſsionem eſſe.

Triplex diſtinctio de inſtanti menſuræ.

Sciendum ergo, quòd de ipſo inſtanti, prout ad propoſitū ſpectat, eſt tripliciter diſtinguendum. Nam aliter loquendum eſt de inſtanti menſurę permanentis: & aliter de inſtanti menſuræ ſucceſſivę. Rurſus aliter loquendum eſt de inſtanti menſuræ intrinſecæ. Et aliter de inſtanti menſuræ extrinſecæ. Tertio aliter comparatur inſtans menſuræ ſucceſsivæ ad menſuram ſuam.

Differentia de inſtanti menſuræ permanentis & ſucceſsivæ.

Eſt enim primò aliter loquendum de inſtanti menſuræ permanentis & ſucceſſivæ. Nam diceret quis impoſsibile eſſe in eodem inſtanti menſuræ ſucceſsivæ aliquid ſimul eſſe & non eſſe, ut quòd in eodem inſtanti temporis aliquid ſimul ſit & non ſit. Vel eſt dubium, & eſt difficile declarare, quomodò hoc eſſe poſsit. Loquendo ergo de inſtanti menſuræ ſucceſsivæ, dubium eſt: utrum in eodem inſtanti aliquid poſsit eſſe & non eſſe? Vel diceret aliquis hoc eſſe omninò impoſſibile: ſed loquendo de inſtanti menſuræ permanentis nullum habet dubium, quin in eodem inſtanti poſsit aliquid eſſe & nō eſſe:

Digitized by Google

eſſe: nam in uno & eodem inſtanti æter- A nitatis eſt totus iſte decurſus temporis, in quo ſunt tot variationes, ſcilicet, eſſe & non eſſe. Nam ſi inſtans menſuræ permanentis ſtat & perſeverat in ſuo eſſe, quis dubitat, quòd eo ſic ſtante & perſeverante poſſunt multæ variationes fieri in rebus: in ipſo enim æternitatis nunc ſtante, & eodem modo ſe habente, & exiſtente uno & eodem ſecundùm rem & ſecundũ rationem, fiunt tot variationes in rebus. Inſtans menſuræ ſucceſsivæ nunquam habet moram, ſed ſemper fluit, ideò ſemper accipitur aliud & aliud inſtans. Meritò ergo loquendo de inſtanti menſuræ permanentis & ſucceſsivę non eſt dubiũ, B quòd in uno & eodem inſtanti menſuræ permanentis poſſunt multæ variationes contingere. Rurſus, ut dicebamus, aliter loquendũ eſt de inſtanti menſuræ intrinſecæ & extrinſecæ. Nã cũ dicimus, quòd in eodem inſtanti menſuræ permanentis poſſunt multæ variationes contingere, quia, ut dicebatur, in eodem inſtanti æternitatis, & etiam in eodem inſtanti ævi eſt totus iſte decurſus præſentis ſæculi, non eſt hoc intelligendum de inſtanti mẽſuræ intrinſecę, ſed extrinſecæ. Quòd enim in eodem inſtanti ęvi, & in eodem C inſtanti æternitatis temporalia ſibi invicem ſuccedere poſſunt, & eſſe & non eſſe: hoc eſt inſtans æternitatis & ævi, quia comparantur ad iſta temporalia, ſicut aliquid extrinſecum, & etiam ſicut aliquid extraneum. Si enim nunc ævi vel æternitatis eſſet in iſtis temporalibus tanquam in proprio ſubjecto, non poſſent temporalia variari, nec poſſent deſinere eſſe, niſi deſineret eſſe inſtans, quod poneretur in eis eſſe. Oportet ergo, quòd illud inſtans manens, in quo poteſt res ſucceſſiva eſſe & non eſſe, non dependeat à re D ſucceſſiva: propter quod hujuſmodi inſtans pertineret ad menſuram extrinſecã. Sed ſi comparemus inſtans ad menſuram propriam & intrinſecam, impoſſibile eſt in eodem inſtanti aliquid eſſe & non eſſe. Dicemus enim, quòd ſi Deus nunc eſſet albus, & hinc ad mille annos eſſet niger, eſſet ſimul albus & niger. Nam mẽſura propria ipſius Dei eſt ipſum nunc æternitatis, in quo nulla ſucceſſio. Hujuſmodi autem nunc unum & idem ſimplex exiſtens comprehendit totum tempus & pluſquam tempus. Si ergo ipſa menſura ipſius Dei eſt hujuſmodi nunc, & in hujuſmodi nunc non eſt ſucceſſio, totum, quod eſt in illo nunc, eſt ſimul: quantum ergo ad ipſum Deum, cujus propria mẽſura eſt ipſum tale nunc, totum eſt ſimul. Dicemus ergo, quòd ipſa temporalia cõparantur ad tẽpus, & ad nunc æternitatis, ſed ad tempus comparantur tanquam ad menſuram propriam: ideò quod eſt in uno tempore, & quod eſt in alio, non eſt ſimul in ipſis temporalibus, non eſt in eodem inſtanti: & ſi dicatur, quòd imò, quia totum eſt in eodem inſtanti æternitatis. Dicemus, quòd inſtans æternitatis non eſt menſura propria ipſorum temporaliũ: in eodem ergo inſtanti æternitatis, quod eſt ſimpliciſſimum, temporalia incipiũt eſſe, & deſinunt eſſe. Nec tamen ſimul ſunt & non ſunt: quia hujuſmodi ſimultas eſſendi & non eſſendi debet accipi ſecundùm menſuram propriam, non ſecundùm nunc æternitatis. Sicut ergo nõ totum, quod ſit in nunc æternitatis, in iſtis temporalibus ſit ſimul, non obſtante, quòd hujuſmodi nunc eſt omninò ſimplex: quia tale nunc non eſt menſura tẽporalium. Sic quidquid eſt in Deo in toto decurſu temporis, totum eſt ſimul, non obſtante, quòd hujuſmodi decurſus temporis non ſit ſimul; quòd hujuſmodi decurſus temporis, quod non eſt ſimul, & in quo eſt ſucceſſio, non eſt menſura ipſius Dei; ſed ejus menſura eſt ipſum nunc æternitatis, in quo, ut diximus, non eſt aliqua ſucceſſio. Propter quod benè dictum eſt, quòd ſi nunc eſſet Deus albus, & hinc ad mille annos eſſet niger, ſimul eſſet albus & niger: quia quòd eſt in iſtis temporalibus nunc, & prius, & ſecundũ decurſum temporis, eſt in Deo totum ſimul, & è converſo, quod eſt in Deo totum ſimul, eſt in iſtis temporalibus nũc, & prius, & ſecundùm decurſum temporis: propter quod benè dictum eſt, quòd refert referre aliquid ad inſtans menſuræ propriæ, & ad inſtans menſuræ non intrinſecæ & non propriæ: in eodem enim inſtanti menſuræ permanentis poteſt aliquid eſſe & non eſſe; ſed in eodẽ inſtanti menſuræ proprię & intrinſecæ non. Si enim tẽporalia & incipiunt, & deſinunt eſſe in eodem inſtanti æternitatis, hoc eſt, quia hujuſmodi inſtans, ut dicebamus, non eſt eorum propria menſura intrinſeca.

*In eodẽ inſtanti menſuræ permanẽtis, æternitatis ſcilicet, eſt totus decurſus præſentis ſæculi, reſpectu cujus eſt mẽſura extrinſeca.*

*In eodẽ inſtanti æternitatis, quod eſt ſimpliciſſimum, temporalia incipiunt & deſinunt eſſe, nec tamen dicẽdũ eſt, quòd in eo ſunt & non ſunt: quia talis ſimultas referenda eſſet ad menſuram propriam, quæ eſt tempus. Tertia differentia.*

Tertio, aliter comparatur inſtans menſuræ permanentis ad ſuam men-

menſuram & inſtans menſuræ ſucceſsivę: quia inſtans menſurę permanentis eſt ſimul cum ſua menſura: ſimul enim eſt inſtans ęvi & ævum. Benè enim dicitur, quòd totum ævum eſt in inſtanti ævi, & quòd æternitas in nunc æternitatis; ſed menſura ſucceſsiva non eſt ſimul cum ſuo inſtanti, tempus enim non eſt cum inſtanti: imò nihil temporis eſt cum inſtanti. Et ſi dicitur tempus eſse ſimul cum inſtanti, ſic non eſt ratione ſui, nec ratione ſuarum partium, ſed ratione ordinis partium: habent enim partes temporis ordinem ad ipſum nunc, & copulantur ad ipſum, ita quòd hujuſmodi nunc poteſt dici illud, in quo fundatur ordo partium temporis: ipſum tamen tempus ſecundùm ſe non eſt in inſtanti, nec etiam partes temporis ſunt in inſtanti, ſed ſunt in ſucceſsione inſtantis: tempus enim non eſt ipſum inſtans, ſed eſt ſucceſsio inſtantis, & eſt fluxus ejus: ideò dictum eſt, quòd nunc fluens facit tempus, ſicut nunc ſtans æternitatem.

*Pro reſolutione primæ difficultatis dicendum quòd in inſtanti ævi, quod eſt mẽſura propria & intrinſeca æviternorũ, eſt creatio Angeli; corruptio verò non erit in inſtanti ævi, ſed in corruptione inſtantis.*

Ex his autem patere poteſt, utrum in alio & alio inſtanti ſit creatio æviterni & annihilatio, ubi tota difficultas prima conſiſtebat? Dicemus enim, quòd loquendo de inſtanti ipſius ævi, quod eſt menſura propria & intrinſeca æviterni, falſum eſt, quòd in eodem inſtanti æviternum poſsit creari & annihilari, vel cretur & annihiletur. Et etiam falſum eſt, quòd in alio & alio inſtanti ævi hoc fiat. Sed creatio æviterni eſt in inſtanti ævi; annihilatio autem ejus non eſt in inſtanti ævi; ſed in corruptione inſtãtis. Ex tertia ergo differentia inter nũc ævi & nunc temporis, vel inter nunc menſuræ permanentis, & ſucceſsivæ ſolvitur difficultas propoſita. Nam cùm dicitur, quòd detur inſtans ævi in quo producitur æviternum, & inſtans in quo annihilatur: & quòd iſta ſunt duo inſtantia ſibi ſuccedẽtia, propter quod in ævo eſt ſucceſsio. Reſpondebimus, quòd non dabimus duo inſtantia in ævo ſibi ſuccedentia, nec dabimus ibi ſucceſsionem: dabimus enim in ævo inſtans in quo producitur æviternum, ſed non dabimus iſtans in quo annihiletur. Dicemus enim, quòd ęviternum per ſe loquendo, & referendo ipſum ad menſuram propriam intrinſecam, non poteſt annihilari in inſtanti, ſed ſi annihilabitur hoc erit in deſtructione inſtantis, quod totum patet ex differentia tertia. Si enim tempus eſſet ſimul cum ſuo inſtanti & eſſet totum in ſuo inſtanti: nam hac hypotheſi ſtante, ſi comparetur tempus ad inſtans: inſtans poſt corruptionẽ temporis (cùm ergo poſitum ſit, quòd tempus ſit ſimul cum inſtanti, & ſit totũ in ſuo inſtanti) ſi eſſet inſtans poſt corruptionem temporis, eſſet tempus poſt corruptionem temporis: eſſet ergo tempus poſtquam totaliter eſſet corruptum tempus, quod non eſt intelligibile: ergo ſi tempus ſe haberet ad inſtans, modo quo dictum eſt, tempus non corrumperetur in inſtanti; ſed in corruptione inſtantis.

Dicemus ergo, quòd quia tempus eſt mẽſura ſucceſsiva, ſicut motus eſt quid ſucceſsivum, ideò ſicut motus ſemper terminatur ad mutatum eſſe, ita tempus ſemper terminatur ad nunc, ita quòd ſemper poſt tempus eſt nunc: quando ergo finietur motus primi mobilis, erit ibi dare ultimũ mutatũ eſſe, ita quòd poſt totũ motũ erit ibi ultimũ mutatũ eſſe, ita erit ibi dare ultimũ nũc temporis, ita quòd poſt totum tempus erit illud ultimum nunc. Hoc ergo modo deficiet tempus, ſicut deficit motus. Satis ergo poteſt concedi, quòd tempus deficiet in ultimo nunc, ſicut motus deficit in ultimo mutato eſſe. Et ſatis poteſt concedi, quòd ultimũ nunc erit poſt tempus totum, ſicut conceditur, quòd ultimum mutatum eſſe eſt poſt totum motum. Quod ideò eſt, quia talia non ſunt ſimul, ſed eſt ibi ſucceſsio, & eſt ibi prius & poſterius: propter hujuſmodi ergo prioritatem & poſterioritatẽ concedi poteſt, quòd tempus eſſe deſinit in inſtanti: quia erit inſtans poſt totum tempus; ſed ſi non eſſet ibi ſucceſsio & prioritas, ſed totum tempus eſſet in ſuo inſtanti & cum ſuo inſtanti, nullo modo concedi poſſet, quòd tempus deſtrueretur inſtanti: nec concedi poſſet, quòd poſt totum tempus eſſet inſtans: quia tunc poſt totum tempus eſſet tempus: ſi ergo eſſet inſtans poſt totum tempus, cùm poſitum ſit, in inſtanti & cum inſtanti eſſe tempus, eſſet conſequens, quòd eſſet tempus, poſtquam corruptum eſſet totaliter tempus, quod, ut dicebatur, non eſt intelligibile. Hac ergo hypotheſi ſtante, poſſet dari inſtans, in quo inciperet tempus; ſed non poſſet dari inſtans temporis, in quo deſineret tempus, vel in quo corrumperetur tempus: corrumperetur enim tempus, hoc poſito, non in inſtan-

inſtanti ſed in corruptione inſtantis: & A quia ſic eſt in propoſito de ævo reſpectu ſui inſtantis, poterimus dare inſtans in quo incepit ævum, & in quo creatum eſt æviternum; ſed non dabimus aliquod inſtans ævi, in quo deſinat ævum, vel in quo annihiletur æviternum. Loquendo enim de inſtanti ævi, quod eſt menſura propria & intrinſeca æviterni, æviternum non poteſt annihilari in inſtanti, ſed in annihilatione inſtantis. Ex poſſibilitate ergo annihilationis æviterni non oportet dare plura inſtantia in ævo; nec oportet ibi ponere ſucceſſionem niſi ſucceſſionē ſecundùm totum, prout totum incipit eſſe & totum ſimul poteſt deſinere eſſe: B ſed ſucceſſionē ſecundū partes, ut quòd una pars ævi eſſe deſinat, & alia incipiat; vel ſucceſſionē ſecundū inſtātia, ut quia ſit in ævo dare plura inſtātia ſibi adinvicem ſuccedentia, eſt impoſſibile ponere.

In inſtanti æternitatis fiunt quæcūque fiunt, & deſinunt quæcumque deſinunt.

Id ergo, quod tertiò diximus de inſtanti menſuræ permanentis & ſucceſſivæ, quaſi evacuat difficultatem propoſitam; attamen primum, & ſanè dictum de ipſo inſtanti, multum facit ad elucidationem veritatis. Nam cùm quæritur, utrum in eodem inſtanti poſſit eſſe creatio æviterni & annihilatio? Aut intelligis de C inſtanti temporis, aut de inſtanti ævi, aut de inſtanti æternitatis? Si de inſtanti æternitatis? In eodem inſtanti incipit æviternum & deſinit: nam antequam inciperent eſſe æviterna, erat inſtans æternitatis; & quando eſſe inceperunt, erat illud idē inſtans æternitatis; & ſi eſſe deſinerent, eſſet nihilominus illud idem inſtans æternitatis. In illo ergo inſtanti æternitatis fiunt quæcumque fiunt, & deſinunt quæcumque deſinunt: comprehendit enim illud inſtans omnia ſimul. Ideò dicitur 10. *de Divin. nom.* quòd Deus eſt omnium æ- D vum & tempus. Æternitas ævi, qua menſuratur Deus, continet eſſe ævum & eſſe tempus. Si ergo cauſa quæritur, utrum in eodem inſtanti creetur & annihiletur æviternum? Si referatur ad inſtans æternitatis, certum eſt, quòd in eodem: nam ſi annihilaretur æviternum, eſſet annihilatio ejus in illo eodem inſtanti æternitatis, in quo fuit ejus creatio; ſed ſi hoc dictum referatur ad inſtans ipſius ævi, nec dicemus, quòd in eodem inſtanti poſſit eſſe creatio & annihilatio æviterni, nec quòd in alio & alio inſtanti: ſed dicemus, quòd in ævo non eſt niſi unum inſtans, creatio ergo æviterni fuit in illo uno inſtanti, vel fuit in creatione illius unius inſtantis; deſtructio autem æviterni non eſſet in inſtāti ævi, ſed in deſtructione inſtantis. Dabimus ergo inſtans ævi, in quo creatur æviternum; ſed non dabimus inſtans, in quo annihiletur; ſed dabimus deſtructionem inſtantis. Sed ſi hoc dictum referatur ad inſtans temporis, ſi tempus eſt coæquævum Angelis, & ſi ſunt quatuor coæquæva ſecundùm quod videtur dicere Beda, ſic dabimus aliud & aliud inſtans, in quo eſt Angeli productio, & in quo eſſet ejus annihilatio: ſi ævum erat tempus, quando fuit Angelus productus, & ſi eſſet tempus, quando annihilaretur, in alio & alio inſtanti temporis poſſet eſſe ejus productio & annihilatio. Dicimus autē, quòd eſſe poſſet in alio & alio inſtanti temporis; ſi poſſet hoc eſſe: ſi enim non eſſet tempus, cùm produceretur, & cùm annihilaretur Angelus, non eſſet in alio & alio inſtanti temporis productio & annihilatio ejus, quia non eſſet inſtans temporis, in quo hoc fieret.

Dionyſ. 10. de Div. nom.

In inſtanti ævi eſt ſolū creatio Angeli, ſed annihilatio eſſet in deſtructione inſtātis.

In inſtanti tēporis fuit creatio Angeli, & in temporis inſtanti eſſet ejus annihilatio, dummodo eſſet tempus.

Rurſus ſi Deus produceret Angelum in inſtanti, annihilatio poſt inſtans eſſet ævi: tunc loquendo de productione & annihilatione Angeli quodammodo, ſicut loquimur de generatione & corruptione. Sed ſi aqua corrumpatur & fiat ignis, non dabimus inſtans in quo ultimò fuit aqua (ſed dicemus) quòd in toto tempore præcedenti fuit aqua, in inſtanti, quod copulatur ad illud tempus, incipit eſſe ignis. Sic ſi Angelus non duraret niſi per inſtans temporis, dici poſſet, quòd in inſtanti eſſet ejus creatio, vel in inſtāti poſſet dici, quòd Angelus eſt; & in toto tempore, quod ſequitur ad illud inſtans, poſſet dici, quòd non poſſet eſſe. Sed ſecundùm hoc ergo poſſemus dare inſtans temporis, in quo primo Angelus eſt; ſed non poſſemus dare primū inſtās temporis, in quo primo non eſt, quia tūc inſtans illud annihilationis ſe haberet ad inſtans creationis conſequenter, cùm dictum ſit, quòd Angelus non duret niſi per inſtans temporis: inſtantia autem in tempore ſe haberent conſequenter, quod eſt impoſſibile: quia ſicut inter quælibet duo puncta in linea continua cadunt infinita puncta, ita quòd punctus puncto non eſt continuus, nec contiguus, nec conſequenter ſe habens: ſic inter duo inſtantia in tempore cadunt infinita inſtantia,

tia, ita quòd inſtans inſtanti nec eſt con- A tinuũ, nec contiguum, nec conſequenter ſe habens. Diximus autem, quòd hac hypotheſi ſtante (quòd Angelus non duraret niſi per inſtans tẽporis quodãmodo) eſſet eodẽ modo loquendũ de creatione & annihilatione Angeli, ſicut loquimur, cũ aliqua res corrumpitur, ut talis generetur: quia ſicut non damus ibi duo inſtantia, unum in quo ultimò eſt res, quæ corrumpitur, & aliud in quo primùm eſt res, quæ generatur. Sic in creatione & annihilatione Angeli non dabimus duo inſtantia etiam temporis. Diximus enim eſſe quodammodo ſimile hìc & ibi, quia non eſt per omnem modum: quia tem- B pus per ſe comparatur ad generabilia & corruptibilia: eſt enim per ſe eorum menſura; ſed ad æviterna nõ cõparatur tẽpus propriè ſumptũ per ſe, ſed per accidens.

Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd ſi attenditur diſtinctio ſuperiùs habita: æviternum poteſt comparari ad triplex inſtans, videlicet, ad inſtãs menſuræ permanentis, & ad inſtans mẽſuræ ſucceſſivæ; ad inſtans autem menſuræ permanentis poteſt æviternum comparari dupliciter, videlicet, ad inſtans æternitatis, quod eſt quaſi menſura extrinſe- C ca ipſorum, quia non dependet ab ipſis æviternis; & ad nunc ævi quod reſpondet æviternis; quaſi mẽſura intrinſeca. Reſpectu ejus inſtantis menſuræ permanentis intrinſecæ, cujus eſt nunc æternitatis, de neceſſitate in eodem nunc eſt totus defluxus rerum, & eſſe, & non eſſe earum; reſpectu autem inſtantis menſuræ permanentis intrinſecæ, cujuſmodi eſt nunc ævi, impoſſibile eſt quòd eſſe & non eſſe æviterni ſit in eodem inſtanti: & impoſſibile eſt quod ſit in alio & alio inſtanti: ſed, ut diximus, productio æviterni eſt in inſtã- D ti ævi, annihilatio ejus nõ eſſet in inſtanti ævi: ſed in deſtructione inſtantis. Sed ſi productio & annihilatio æviterni compararetur ad inſtans mẽſuræ ſucceſſivæ, cõtingeret, quòd detur aliud & aliud inſtãs temporis, in quo fuit Angelus productus, & in quo fuit annihilatus: quod ut contingat, duo requiruntur, videlicet, quòd ſit tempus quando fuit Angelus productus, & quando fuit annihilatus: & etiam quòd non duraverit Angelus, pluſquàm inſtans temporis. Nam ſi non eſſet tempus, quando crearetur Angelus, nec quãdo annihilaretur, non eſſet dare inſtans in quo fieret hoc & illud, niſi inſtans imaginatum. Et etiam (ut dicebamus) ſi produceretur Angelus, & ſtatim deſineret eſſe, ita quòd non duraret ejus eſſe, niſi per inſtans temporis, non eſſet dare aliud & aliud inſtans temporis, in quo crearetur & annihilaretur Angelus: quia inſtantia in tempore, ut dicebamus, conſequenter ſe habere nõ poſſunt. Sic ergo dicendum eſt de creatione & annihilatione æviternorum, prout referuntur ad inſtans ævi, dando ſuum ævum cuilibet æviterno. Sed ſi poneretur ævum in primo æviterno ſolùm, & quæreretur utrum in eodem inſtanti ævi vel in alio & alio poſſet eſſe creatio & annihilatio æviterni? Dicemus aliter loquendum eſſe de primo ęviterno & de alijs æviternis: comparabitur enim, hoc poſito, ævũ ad ipſum æviternũ, ſicut ſecũdũ poſitionẽ noſtrã cõparatur ad quodlibet ęviternũ. Creatio ergo primi æviterni fuit in inſtãti ævi; annihilatio verò ejus eſſet in deſtructione inſtãtis: ſed hac hypotheſi ſtãte, alia æviterna poſſent creari, & annihilari in inſtanti ævi. Si ergo nõ eſt ævũ niſi in primo Angelo, ſi æviterna crearentur, unum ęviternum crearetur in inſtanti illius ævi, & ſi annihilaretur, eſſet annihilatum in eodem inſtanti ipſius ævi: quãdiu ergo duraret illud æviternum primum, non eſſet in eo niſi unum inſtans ævi: quod inſtans comprehenderet durationes aliorum æviternorum, durante enim primo æviterno ſecundùm hanc hypotheſim, ſive crearentur, ſive annihilarentur æviterna, hoc ſemper fieret in inſtanti ſui ævi.

Reſumuntur dicta de creatione, & annihilatione Angeli in inſtanti.

Soluta difficultate de poſſibilitate annihilationis ęviternorum, de levi poteſt ſolvi difficultas de pluralitate menſurarum. Nam cùm dicitur, quòd in iſtis temporalibus eadem menſura menſurat eorum motus & eorum eſſe, accipiendo menſuram largè, prout quid dicitur menſurari tempore, vel inſtanti dicitur menſurari eadem menſura: quia tam tempus, quàm nunc ejus eſt menſura ſucceſſiva, licèt non eodem modo, quia tempus eſt menſura ſucceſſiva: quia eſt in ipſo ſucceſſio; inſtans autem temporis eſt menſura ſucceſſiva, quia eſt illud quod ſucceſſioni ſubſternitur: eſt autem illud quod ſuccedit, & fluit: quia nunc fluens cauſat tempus. Videmus enim, quòd motus eſt quid ſucceſſivum: quia eſt id, quod ſucceſſioni ſubſternitur: & quia eadem eſt

Secunda difficultas, quia videtur eadem menſura ſufficiens menſurare operationes & eſſe Angelorum, facilè ſolvitur.

proportio nunc temporis ad tempus, quæ eſt mobilis ad motum: ſicut tam mobile, quàm motus poteſt dici quid ſucceſſivum, ſic tam tempus, quàm nunc temporis quid ſucceſſivum dici poteſt: licèt ergo motus & operationes temporalium menſurentur tempore; eſſe verò ipſorum menſuretur nunc temporis; totum tamē quodammodo menſuratur eadem menſura: quia totum menſuratur menſura ſucceſſiva. Sed quamvis ſic ſit in iſtis tēporalibus, & quāvis ſit major unitas in æviternis, eſſe tamen & operationes æviternorum non menſurantur una menſura, ſicut eſſe & operationes temporalium: quod contingit ex perfectione æviternorum & imperfectione temporalium. Nam quia eſſe temporalium non eſt eſſe æternum, ideò non habet propriam menſuram; eſſe enim temporalium, quia eſt eſſe mobiliter, reducitur ad menſuram temporalem, & ad menſuram mobilem: quia menſuratur nunc temporis. Sed eſſe æviternorum, quia eſt eſſe ęternum, & eſt eſſe ſtabile, ita quòd ſecundùm naturæ curſum impoſsibile eſt tale eſſe deficere, inde eſt, quòd illud eſſe non poteſt habere eādem menſuram cum ipſis motibus: ſed operationes Angelorum menſurantur tēpore, quia in eis pluralitas & ſucceſſio eſt; eſſe ergo eorum menſuratur ævo, quia in eo eſt unitas & ſtabilitas: non eſt itaque ex ſimplicitate vel ex unitate temporalium, quòd tam eſſe quàm operationes ipſorum reducuntur ad eandem menſuram cum motu. Sic etiam ſi comparentur æviterna ad temporalia non eſt ex imperfectione ipſorum, quia alia menſura menſuratur eorum eſſe, & alia eorum motus & operationes; ſed magis eſt ex eorum perfectione, ut quòd habent eſſe æternum & eſſe ſtabile, ideò eorum eſſe habet aliam & aliam menſuram, quàm operationes. Dicimus autem, quòd ſi cōparentur æviterna ad temporalia, non eſt ex eorum imperfectione quòd alia & alia menſura menſuretur eſſe eorum, quàm operationes: quia ſi comparentur æviterna ad Deum, poſſet hujuſmodi aſsignari cauſa imperfectio æviternorum. Nam eſſe Dei & operatio menſuratur menſura permanente; eſſe autem nunc & operationes temporalium menſurātur menſura ſucceſſiva: æviterna ergo tenent modum medium: quia eorum eſſe menſuratur menſura permanente; operationes verò menſura ſucceſsiva; perfectiora ergo ſunt æviterna temporalibus, quia non totum, quod eſt in eis, menſuratur eadē menſura, videlicet ſucceſsiva: & imperfectiora ſunt Deo, quia non totum, quod eſt in eis, menſuratur menſura permanēte. Quòd ergo ęviterna ſecundùm aliquid eorum menſurantur menſura permanente, & ſecundùm aliquid menſura ſucceſſiva, hoc eſt, quia ſuperant temporalia & deficiunt à Deo.

*Eſſe & operationes temporaliū mēſurantur tēpore; eſſe verò æviternorum menſuratur ævo, & operationes ſive eorū motus tēpore mēſurantur.*

*Tertia difficultas conſurgens ex diverſitate inceptionis æviternorū, Angeli videlicet & animæ, ex qua videtur quòd prius unius eſſe incepiſſe, quàm alterius, exolvitur.*

Tertia autem difficultas ſumpta ex diverſitate inceptionis æviternorum, ſi conſiderentur ante dicta, de facili ſolvitur, nam cùm diſtinximus de prioritate & poſterioritate, diximus, quòd in ævo ſecundùm ſe quantum ad ſuas partes non erat prioritas & poſterioritas; ſed ſecundùm ſe totum & reſpectu alterius menſuræ non eſt inconveniens in ęvo eſſe prioritatem & poſterioritatem: nam ævum cùm nihil de eo priùs eſſet, totum poſteà incepit eſſe; & ſi Deus vellet æviternum annihilare, ævum illius æviterni, quod nunc totum eſt, poſt illius annihilationem nihil de ipſo eſſet: ſecundùm ergo ſe totum eſt ibi aliquis modus prioritatis, & reſpectu alterius menſuræ ibi poteſt eſſe prioritas & poſterioritas. Poteſt enim eſſe prioritas & poſterioritas in ævo reſpectu temporis, & è converſo, & in uno ævo reſpectu alterius ævi: potuiſſet enim Deus, ſi voluiſſet, feciſſe eſſe tunc aliquo modo tempus, & tamen non fuiſſet ævum. Dicimus autem aliquo modo, quia tempus propriè non poteſt eſſe niſi in corpore perpetuo, corpus autem perpetuum ſine ævo eſſe non poteſt: quia eſſe cujuſlibet perpetui menſuratur ævo. Rurſus ſi Deus Angelos fecit ante mundum, ſicut aliqui Doctores Græcorum ſenſerunt, fuit ævum ante tempus propriè dictum. Dicimus autem ante tēpus propriè dictum, quia loquendo de tempore largè, non fuiſſet ævum ſine tēpore. Nam ſi Deus feciſſet Angelos ante mundum, in ipſis Angelis fuiſſet ævum, quantum ad eorum eſſe; fuiſſet etiam in ipſis tempus quantum ad eorum operationes, verùm quia tempus propriè non eſt niſi in motu primi mobilis, ſi Deus feciſſet Angelos ante mundum, fuiſſet ævū, non tamen fuiſſet tempus propriè ſumptum: quia non fuiſſet motus alicujus corporis. Et quod dictum eſt de inceptione, quia potuit aliquo modo ævum ante tempus,

pus, & è converſo, intelligendum eſt de A deſtructione & deſinere eſſe: quia poſſet aliquo modo deſinere eſſe ævum ante tempus, & è converſo. Imò ſecundùm rei veritatem, ut nobis revelatum eſt per Scripturam ſacram, tempus propriè ſumptum ceſſabit, & non ceſſabit ævũ, quia ceſſabit motus cæli, & Sol & Luna ſtabunt in habitaculis ſuis. Et tunc non erit ampliùs tempus, loquendo de tempore de quo nunc loquimur: quia non erit motus cæli: poteſt ergo in ævo eſſe aliquo modo prioritas & poſterioritas reſpectu temporis.

Rurſus in uno ęvo poteſt eſſe prioritas & poſterioritas reſpectu alterius ævi, B quia poſſet Deus poſt creationem unius æviterni creare aliud ęviternum: ævum ergo ipſius æviterni poſteriùs creati eſſet poſterius ævo æviterni creati priùs. Quòd ſi dicatur aliquorum poſitionem fuiſſe nõ eſſe niſi unum ævum, quod ponitur eſſe in primo æviterno. Dicemus quia etiam in ſuſtinendo hanc poſitionem adhuc eſt verum, quòd in uno ęvo poteſt eſſe prioritas & poſterioritas, reſpectu alterius ęvi. Nam poſſet Deus annihilare primum ęviternum, quo poſito, inciperet eſſe ævum in alio æviterno, quia an- C nihilato primo æviterno, ſecundum æviternum inciperet eſſe primum æviternum. Ævum ergo primi æviterni annihilati fuiſſet prius, & ęvum quod poneretur in alio æviterno inciperet eſſe poſteriùs. Quantumcunque ergo æviterna ſimul incipiant, nõ arguitur in ævo ſecundùm ſe, & ſecundùm ſuas partes eſſe prius & poſterius: ſed arguitur quòd unum ævum potuit incipere priùs, quàm aliud, quod concedimus. Sed propter talem prioritatem non eſt concedendum ęvum eſſe menſuram ſucceſſivam, quia men- D ſura ſucceſſiva non dicit quamlibet prioritatem, vel ad menſuram ſucceſſivam non ſufficit quęlibet prioritas & poſterioritas, ſed prioritas & poſterioritas partis poſt partem facit ſucceſſivam menſurã: ut ideò tempus eſt ſucceſſiva menſura, quia parti priori ſuccedit pars poſterior. Quòd ſi tempus totum ſimul inciperet, & poſteà totum ſimul deſineret, vel haberet aliam prioritatem & poſterioritatẽ, dum non haberet partem poſt partem, nõ mereretur dici ſucceſſiva menſura. Et quia hoc in ævo eſt impoſſibile ponere, ideò in ævo totum menſurat totum. Nec

Ad menſurã ſucceſſivam non ſufficit quælibet prioritas, & poſterioritas, ſed partis poſt partem.

eſt ibi poſſibile ponere, quòd pars ſuccedat parti. Unde Auguſt. 12. *de civit. Dei cap.* 16. Immortalitatem Angelorum, id eſt, eorum eſſe perpetuum negat habere pręteritum & futurum. Dicit enim, quòd immortalitas Angelorum non tranſit in tẽpore, nec præterita eſt quaſi jam nõ ſit, nec futura quaſi nõ dum ſit. In ipſa enim Angelorũ immortalitate, id eſt, in illorum eſſe perpetuo non eſt ibi præteritum & futurum, quia pars ibi non ſuccedit parti, & propriè loquendo, non eſt ibi ſucceſſio.

D. Aug. 12. de Civ. Dei cap 19.

Oſtenſo qualiter eſt diſtinguendum de priori & poſteriori in ævo, ne per ęquivocationem decipiamur: volumus adducere rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd non ſit in ævo ſucceſſionẽ ponere, quod eſt principale quæſitum, & quod proponebatur tertiò declarandum. Habetur autem ſatis hęc veritas, ſi conſiderentur præhabita. Ad majorem tamen declarationem intentionis communis volumus ad propoſitum triplicem rationẽ adducere. Propter quod ſciendum, quòd ævum, quantum ad præſens ſpectat, poteſt ad tria comparari: eſt enim ævum menſura media inter æternitatem & tempus. Rurſus ævum fundatur in eſſe ſicut tempus in motu, ut patet ſi conſiderentur dicta Dionyſij in 10. *de Divin. nomin.* Ævum ergo vel comparabitur ad æternitatem, à qua deficit, qua eſt menſura inferior, vel comparabitur ad tempus, quod excellit, & ſuperat, quo eſt ſuperior menſura; vel comparabitur ad eſſe, in quo fundatur: ex his autem tribus comparationibus ſumuntur tres rationes concludentes intentum. Prima ratio talis. Nam ſecundùm Dionyſium 10. *de Div. nomin. Etenim non ea quæ planè & abſolutè ingenita ſunt, & reverà ſempiterna, ubique æterna dicunt ſcripta Divina.* Quaſi dicat, quòd quæ non ſunt ſimpliciter & verè æterna, ſcriptura dicit ęterna eſſe, quia participant aliquas conditiones æternitatis: ſimpliciter enim & verè æternus eſt ſolus Deus. Angelis ſi competit æternitas, hoc eſt per quamdam participationem. Ævum ergo, quod dicitur eſſe Angelorum menſura, nihil eſt aliud, quàm quędam participatio æternitatis. Imò ſi volumus ſecundùm proprietatem vocabuli loqui, ævum idem eſt quod æternitas: æternitas enim ſecundùm unum modum etymologizandi poteſt dici quaſi æternitas, vel entis enti-

Reſolutio ad principale quæſitũ, quæ tripici ratione roboratur.

D. Dionyſ. 10 de Div. nom.

D. Dionyſ. ibidem.



Digitized by Google

tas & ævum ab eſſe dicitur: ævum enim & æternum ab eſſe ſumpta ſunt. Entia ævi, quæ habent eſſe æternum, vel quæ habent eſſe non mobiliter vel invariabiliter, dicuntur menſurari ævo vel æternitate. Imò ſecundùm quoſdam æternum dictum eſt per ſyncopam ab æviterno, & æternitas dicta eſt per ſyncopam ab æviternitate: & ſi benè conſiderentur dicta Damaſc. & Dionyſij non diſtinguunt inter ævum & æternum. Quòd autem idem ſignificet ævum quod æternum, patet per Huguitionem, qui in derivationibus, quas facit de ſum, es, eſt, ait: *Ab eſſe deribatur ævum.* Et idem ibidem ſubdit: *Æternitas eſt idem quod ævum.* Sed licèt ſic ſit, & licèt æternitas & ævum idem ſignificent: attamen penuria vocabulorum hoc fecit: ut æternum acciperetur pro æternitate ſimpliciter, & ævum pro æternitate participata. Ideò Deus dicitur eſſe ęternus, quia menſuratur ęternitate ſimpliciter, Angeli enim dicuntur menſurari ævo, quia menſurantur æternitate participata: videndum eſt ergo quę ſunt conditiones æternitatis, vel videndum eſt, quæ ſunt conditiones ævi, quod eſt idem quod æternitas, & videndum eſt quomodò ævū quod eſt idem, quod Angelorum menſura, vel quod eſt idem quod æternitas participata, participat conditiones æternitatis ſimpliciter. Sciendum eſt ergo, quòd proprietates æternitatis ſimpliciter, vel proprietas ævi, quod eſt idem quod ęternitas ſimpliciter (ſi cōſideretur verba Dionyſij 10. *de Divin. nom.*) *Antiquum & invariabile eſt ſtatum rerum totum metiri.* Æternitas enim ſimpliciter dicit quid antiquū, quia non potuit incipere eſſe: dicit invariabile, quia non poteſt deſinere eſſe: dicit totum ſecundùm totum metiri: quia pars ibi non ſuccedit parti. Secundùm enim Philoſophum tempus non potuit incipere, nec poteſt deſinere: attamen ibi pars ſuccedit parti, ſic ergo loquendum eſt de tempore ſecundùm Phum. Attamen ſecundùm veritatem, & potuit incipere, & incepit: deſinere & deſinet. Tēpus ergo ſecundùm conditiones tactas in nullo participat conditiones æternitatis: nec quantum ad non poſſe incipere eſſe: nec quantum ad non poſſe deſinere: nec quātum ad totum ſecundùm totum metiri. Ævum verò, quod communi nomine dicitur æternitas participata, non participat conditiones æternitatis quantum ad non poſſe incipere, quia potuit incipere & incepit, nec quantum ad non poſſe deſinere, quia & ſi non deſinit, poteſt tamen deſinere. Si ergo participat aliquas conditiones æternitatis, ut poſſit eſſe æternitas participata. Dicendum eſt, quòd ei competit totum ſecundùm totum metiri; licèt ævum incipere, vel deſinere fortè per ſe non faciat differentiam in menſura: quia ſecundùm quoſdam tempus potuit non incipere, & ævum etiam quodlibet horum poſſet deſinere. Quo poſito, ſi tempus nunquam incepiſſet, & nunquam deſineret, non haberet eſſentialem differentiam ad ſe ipſum. Attamen ſi tempus eſſet talis conditionis, quòd non potuiſſet incipere & non poſſet deſinere, tempus, quod poneretur eſſe tale, haberet eſſentialem differentiam ad tempus, de quo nunc loquimur: ævum ergo & tempus quantum ad incipere & deſinere non deficiunt niſi ſecundùm voluntatem Dei creantis. Hoc eſt enim ſolùm de ratione æternitatis ſimpliciter quòd ipſa ſit neceſſe eſſe ſimpliciter. Vt quòd nec potuit incipere nec poteſt deſinere. Tempus autem & ævum poterunt incipere & inceperunt, & utrumque poteſt deſinere eſſe. Si autem deſinit eſſe tempus & non ævum, hoc eſt, quia ſic ordinavit ſapientia Creatoris. Si ergo cōparetur ævum ad æternitatem, vel ævū non eſt aliter æternitas participata quàm tempus; vel non plus participat de conditionibus ejus, quàm tempus. Vel ſi plus participaret, quàm oportet ponere, neceſſe eſt, quod ei competat totum ſecundū totum metiri: & quia idem totum ſecundùm totum metiri, quod non eſt menſura ſucceſſiva, propriè loquendo, non erit ævum ſucceſſiva menſura.

*Ævum verò hanc ſolam conditionē participat æternitatis ſimpliciter, videlicet, totum ſecundùm totum metiri.*

*D Dionyſ. 10 de Div. nom.*

*Tempus nō participat conditiones æternitatis, nec quantū ad nō poſſe incipere eſſe, nec quātum ad non poſſe deſinere eſſe, nec quantum ad totum ſecundùm totum metiri.*

Secunda via ad hoc idem ſumitur, ſi comparetur ævum ad tempus. Nam ſecundùm Proclum propoſitione 93. omnis æternitas eſt menſura æternorum, & omne tēpus tēporalium. Et hę duę menſuræ ſunt ſolùm in entibus vitæ & motus. Probat enim ibi Proclus, quòd nō ſunt ibi duæ mēſuræ entiū vel durationis, entium, ſcilicet, & tēporis. Nā quidquid menſurat durationem alicujus, ut idem Proclus ait: vel hoc eſt ſecundùm partem, quia pars partem menſurat, ut quia motus non eſt totus ſimul, ſed pars habet eſſe poſt partem: & ideò ſicut habet eſſe, ſic menſuratur, & talis menſura eſt tempus. Vel hoc

*Secunda ratio pro propria opinione. Proclus prop. 93.*

eſt

eſt ſecundùm totum, ut quia illud, quod A menſuratur, eſt totum ſimul: & ideò totum menſurat totum & talis menſura eſt æternitas. Et quia non eſt dare medium inter menſurare totum ſimul, & non menſurare totū ſimul, ſed partē poſt partem: ideò nulla eſt menſura, quæ non ſit tēpus, vel æternitas. Sed tamen diſtinguemus de æternitate, quia eſt æternitas ſimpliciter, qua mēſuratur Deus; & eſt ęternitas quæ cōmuni nomine dicitur ævū. Eſſentialis ergo differentia inter ævum & tempus eſt, quia tempus eſt menſura ſecundùm partem, ævum autem ſecundùm totum. Imò quidquid non eſt menſura ſecundū totum, ſed menſurat partē poſt B partem, illa menſura eſt tempus: quia hęc eſt eſſentialis differentia completiva temporis, quòd menſuret partem poſt partem, ut patet ſi conſiderentur verba Procli. Hoc idem patet ſi conſiderentur verba Aug. 2. *de Civitate Dei cap.* 7. quòd nullum poſſit eſſe tempus, ſi nulla eſſet creatura, cujus mutabilibus motibus ageretur. Hoc eſt ergo tempus, quod agitur mutabilibus motibus creaturę. Et quia hoc eſt de ratione motus, quòd non ſit totum ſimul, hæc eſt completiva differentia tēporis, quòd ſit menſura ſecundùm partē, C & quòd non menſuretur totum ſimul. Ævum ergo, & ſi comparetur ad æternitatem, cujus eſt quædā participatio, cōpetit ei non habere ſucceſſionem, ſed metiri totum ſecundùm totum, quia in hoc æternitatem participat. Et etiam ſi comparetur ad tempus competit ei hoc idem: quia in hoc habet eſſentialem differentiam ad ipſum, vel ergo ævum eſt idem quod tempus, ſi eſt menſura ſucceſſiva; & ſi eſt menſura ſecundùm partem, vel ſi eſſentialiter differt à tempore oportet, quòd non competat ei metiri ſecundùm D partem, & habere ſucceſſionem, quia hoc eſt eſſentiale tempori.

Eſſentialis differētia inter ævū & tēpus eſt, quòd hoc menſurat ſecundū partem; ævū verò ſecundùm totum.

D. Aug. 2. de Civ. Dei cap. 7.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſo eſſe in quo fundatur: poſſumus autem diſtinguere quadruplex eſſe, videlicet, eſſe Dei, eſſe æviternorum, eſſe temporalium, & eſſe accidentium: & poſſumus diſtinguere triplicem variabilitatem, videlicet ſecundùm exiſtentiam, diſpoſitionem, & poſſibilitatem. Omnes autem hæ tres variabilitates poſſunt competere ipſi eſſe accidentium, & potiſſimè competunt ipſi eſſe accidentium ſuſcipientium magis & minus; duæ autem iſtarum variationum competunt ipſi eſſe ſubſtantiarum temporalium; una autem competit ipſi eſſe æviternorum; nulla autem competit vel competere poteſt eſſe Divino. Eſſe autem accidentium, & potiſſimè accidentium ſuſcipientium magis & minus, poteſt variari ſecundùm exiſtentiam, diſpoſitionem, & poſſibilitatē. Secūdùm exiſtentiā quidem, quia oportet in tali eſſe dare gradum: una enim & eadem forma caloris, ſecundùm quod invenit ſubjectum magis & minus diſpoſitum, dat ei magis & minus eſſe calidum: ipſum ergo eſſe caloris etiam ſecundùm exiſtentiam, quam habet in ſubjecto, ſuſcipit variationem, quia poteſt eſſe perfectum & imperfectum: & ſi tale eſſe ſuſcipit variationem ſecundùm exiſtentiam quam habet, & certum eſt, quòd ſuſcipit variationem ſecūdum diſpoſitionem: quia poteſt eſſe in materia magis & minùs diſpoſita. Et certum eſt quòd recipit variationem ſecundùm poſſibilitatem, quia poteſt variari de eſſe ad non eſſe, & è converſo: eſſe autem ſubſtantiarum corruptibilium nō habet partem & partem ſecundùm exiſtentiam, nec variatur ſecundùm exiſtentiam: quia formæ ſubſtantiales dant eſſe ſpecificum; cùm quacumque autem variatione facta in tali eſſe varietur ſpecies. Tale ergo eſſe in ſua exiſtentia variationem non ſuſcipit, ſed eſt punctale, & ſimplex: ſuſcipit tamen variationem ſecundùm diſpoſitionem; quia poteſt eſſe in materia magis & minùs diſpoſita, ut forma aquæ cùm eſt in materia frigida, eſt magis, materia ſibi diſpoſita & proportionata, quàm cùm eſt in materia calida. Imò poſſet aqua in tantū calefieri, quòd reſolveretur in ſubtilius corpus, & ulteriùs non eſſet aqua. Suſcipiunt enim formæ ſubſtantiales magis & minùs non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm accidentia eis advenientia, ſive adjuncta, ſecundùm quę diſponitur, ut fortiùs ſtent in materia: ut cùm ſunt conjuncta accidentibus propoſitis, vel diſponuntur, ut citiùs deficiant & corrumpantur, ut cùm ſunt conjuncta accidentibus oppoſitis. Suſcipit etiam eſſe ſubſtantiarum corruptibilium variationem ſecundùm poſſibilitatem, & poteſt variari de eſſe ad non eſſe, & è converſo, eſſe autem æviternorū nec ſecundùm exiſtentiam, quia non habent partem & partem: nec ſecundùm diſpoſitionem, quia non poteſt eſſe in ſubſtantia magis & minus, ſuſcipit: nō enim ſic

Quadruplex eſſe & triplex variabilitas, & hæc competit eſſe accidētis, duplex variabilitas eſſe ſubſtātiæ, unica eſſe æviternorum, & nulla Divino eſſe.

ſic dicemus de æviternis; ſicut de ſubſtã- A tiis corruptibilibus: in ipſis enim paſsio magis facta abjicitur à ſubſtãtia. Poteſt enim aliqua variatio fieri in iſtis corruptibilibus, per quam diſponitur ad non eſſe, ſed nihil tale poteſt fieri in æviternis. Eſſe ergo illorum nec ſecundùm exiſtentiam, nec ſecundùm diſpoſitionem, variationem ſuſcipit: ſed ſi eſt ibi aliquis variationis modus, hoc eſt, quia tale eſſe poteſt deficere nõ ſecundùm naturæ curſum; ſed ſecundùm ſubtractionem Divinæ influentiæ. Eſſe autem Divinum eſt omninò à variatione ſemotum. Patet itaque quòd eſſe accidentium ſuſcipientium magis & minus habet gradus, & ha- B bet partem & partem ſecundùm exiſtentiam: & ideò ſecundùm ſe in tali eſſe poteſt eſſe motus, & ſecundùm ſe tale eſſe poteſt menſurari tempore. Eſſe autem ſubſtantiarum corruptibilium ſecundùm ſuam exiſtentiam non habet gradus, ſed eſt quid punctale; habet tamen gradus ſecundùm diſpoſitionem materiæ, in qua exiſtit: ideò ipſum ſecundùm ſe non mẽſuratur menſura ſucceſsiva, ideò & ſi mẽſuratur menſura ſucceſsiva, quia menſuratur inſtanti temporis, hoc eſt per accidens, quia habet eſſe mobiliter, ut eſt in C materia ſuſcipiente contrarias diſpoſitiones. Sed eſſe æviternorum unum & idem non habet gradus, nec ſecundùm exiſtẽtiam nec ſecundùm diſpoſitionem: ideò non poteſt ibi eſſe ſucceſsio ſecundùm partem, ut quòd unus gradus ſuccedat alteri ſicut in accidentibus, nec ſecundũ diſpoſitionem, ut quòd diſpoſitio in natura æviterni gradatim ſuſcipiat complementum, vel quòd unus gradus ſuccedat alteri. Si autem eſt ibi aliquis variationis modus, hoc non erit ſecundùm partem & partem, nec quantum ad exiſtentiam, D nec quantum ad diſpoſitionem; ſed ſolùm erit ſecundùm totum, prout totum poteſt incipere eſſe, & totum deſinere. Igitur cũ nihil mẽſuretur mẽſura ſucceſſiva niſi quod habet partẽ poſt partẽ, ſi cõſideretur eſſe æviterni, ſuper quod fundatur ævum, & quod menſuratur ævo, nõ poteſt menſurari menſura ſucceſsiva: quia non habet partem poſt partem, nec quãtum ad exiſtentiam, nec quantum ad diſpoſitionem. Propter quod ævum, quod eſt menſura talis, non eſt menſura ſucceſſiva; nec eſt menſura ſecundùm partem; ſed ſolùm ſecundùm totum; nec tamen eſt ita menſura ſecundùm totum, ſicut æternitas. Nam æternitas ſic menſurat eſſe Divinum, quòd illud eſſe non poteſt deficere gradatim, nec ſecundùm exiſtentiam, nec ſecundùm diſpoſitionem, ut quòd deficiat pars poſt partem: nec etiã poteſt deficere totũ ſimul. Sed in eſſe æviternorum, licèt non poſsit eſſe defectus partis poſt partem, nec ſecundùm exiſtentiam, nec ſecundùm diſpoſitionem, ſicut in eſſe accidentium, & in eſſe ſubſtantiarum corruptibilium; poteſt tamen ibi eſſe defectus ſecundùm totalitatem: quia ſicut totum illud eſſe ſimul incepit, ſic totum ſimul poſſet deficere: menſuratur ergo eſſe æviternorum menſura nõ ſucceſsiva, quæ tamen eſt valdè differens ab ęternitate ſimpliciter, qua menſuratur eſſe Divinum.

*Eſſe æviternorum non ſuſcipit variationem nec ſecundùm exiſtẽtiam, nec ſecundũ diſpoſitionẽ, ſed ſecũdùm poſſibilitatem, quia poteſt deficere per ſubtractionẽ Divinæ influentiæ, & talis defectus erit ſecundùm totalitatem.*

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd in ævo non eſt dare plura inſtantia; nec dicimus tamen, quòd in eodem inſtanti ævi poſsit eſſe creatio æviterni, & annihilatio ejus: ſed creatio æviterni fuit in inſtanti ævi; annihilatio autem ejus non poterit eſſe in inſtanti, ſed in deſtructione inſtãtis, ut eſt per habita diffuſiùs manifeſtum. Ad 2. dicendum, quòd in ævo conſiderato ſecundùm ſe fuiſſe præteritum, & futurum eſſe, non ſunt idem, nec aliud: quia nec eſt ibi fuiſse, nec futurum eſse, ſed eſse tantùm; attamẽ hujuſmodi eſse eſt eſse participatum: & ideò licèt quantum ad eſse nihil ibi tranſeat in præteritum, nec expectetur in futurum: poteſt tamen totum deficere ſimul, & totum eſse, & incipere ſimul: ſi autem eſt futurum, hoc eſt, per comparationem ad tempus ſecundùm rei veritatem, vel ad tempus imaginatum: & ideò in tali ævo eſt præteritũ & futurum: quia ipſum in ſe non variatum aſsiſtit tempori præterito, & futuro. Et quia hoc eſt de ratione temporis præteriti, quòd impoſſibile ſit non fuiſſe: quod enim præteritũ eſt, impoſsibile eſt non fuiſſe præteritum: igitur cùm dicimus, quòd Deus non poteſt facere Angelum non fuiſſe, hoc eſt ratione temporis præteriti, quod neceſſe eſt eſſe præteritum. Attamen, ſi vellemus propriè loqui, diceremus, quòd Deus facit Angelum eſſe: & ſi placeret ſibi, faceret ævum non eſſe; attamen non poſſet facere ipſum ſimul eſſe & non eſſe: ideò ſi ponis Angelum eſſe, dum eſt non poteſt non eſſe: circunſcripto ergo tempore,

*In eſſe Angeli ſecundùm ſe non eſt præteritum, nec futurum, ſed præſens eſt: ſi tamen dicitur futurũ, & præteritũ, hoc eſt, per comparationẽ ad tẽpus vel reale, vel imaginatum.*

pore, non dicemus Angelum fuiſſe, nec fu- A turū eſſe, ſed eſſe, Et ſi verificatur, quòd Deus nō poteſt facere Angelū non fuiſſe. Dicemus, quòd nō poſset fieri Angelū nō fuiſſe, hoc eſt, quia nō poteſt fieri, quòd Angelus non ſit dū eſt, Et ſi verificatur, quòd poteſt Angelus non futurus eſſe, hoc eſt, quia poteſt Angelus poſt eſse habere non eſse, in ſuo tamen eſſe non eſt præteritum eſſe, nec futurum eſſe, ſed eſſe, Ad 3, dicendum, quòd per ſe loquendo, & quantum ad menſuram propriam non eſt dare inſtans, in quo intelligentia deſtruatur: quia ſi deſtrueretur intelligentia, hoc non eſt in inſtanti ævi; ſed in deſtructione inſtātis: ſi ergo per ſe loquendo, & B quantum ad menſuram propriam, eſſet dare inſtans, in quo deficeret intelligentia, bene cōcluderet argumentū, quòd mēſura illa, cujus eſſet illud inſtās, per ſe mēſura eſſet ęviterni, ſed nō eſt dare talē inſtās; quia ut diximus loquēdo de inſtāti ævi, nō corrumpitur æviternum, nec poteſt corrumpi in inſtanti, ſed in deſtructione inſtantis. Ad 4. dicendum, quòd ſi nullum eſſet tempus, adhuc poſſet Deus creare, & annihilare æviternum: ſed hoc non eſſet in alio & alio inſtanti ævi; ſed creatio æviterni eſſet in inſtanti, & annihilatio ejus in C deſtructione inſtantis. Ad 5. dicendum, quòd, circumſcripto omni tempore, erit in ævo prioritas & poſterioritas, quia non omnia æviterna ſimul inceperunt: ſed hujuſmodi prioritas & poſterioritas non erit in ipſo ævo ſecundùm ſe; ſed erit in uno ævo per comparationem ad aliud ævum, prout ſuperiùs diffuſiùs eſt expreſſum. Ad 6. dicendum, quòd eſſe temporalium menſuratur menſura ſucceſsiva: quia poteſt non eſſe ſecundùm naturæ curſum; ſed eſſe ęviternorū nō menſuratur mēſura fluxibili: quia non poteſt non eſſe ſecun- D dùm naturæ curſum, ſed ſolùm ſecundū ſubtractionem Divinæ influentiæ. Quòd ſi quæratur, quid hoc faciat ad hoc, quòd eſſe alicujus non pertineat ad menſuram fluxibile? Dicemus, quòd agēs naturale nō poteſt immutare, vel tollere eſſe alicujus, niſi ejus quod ſecundùm exiſtentiā vel ſecundùm diſpoſitionem habet gradus & partes. Quia agens naturale nunquam immutat aliquid immutatione reali niſi partem poſt partem: & quia hoc eſt de ratione temporis, quòd ſit menſura ſecundùm partē, vel hoc eſt univerſaliter de ratione menſuræ ſucceſsivæ, ideo quod non habet partem poſt partem nec ſecundùm exiſtentiam nec ſecūdùm diſpoſitionem, menſura ſucceſsiva (propriè loquendo) menſurari non poteſt: conſequenterque eſſe angelicum licet poſsit deficere per ſubtractionem Divinæ influentiæ, attamen quia non poteſt deficere ſecundùm naturæ curſum, non habet partē, nec ſecundū exiſtētiā nec ſecūdū diſpoſitione, ideò nō menſuratur menſura ſucceſsiva, Ad 7. dicendum, quòd tempus per ſe & primò menſurat motus & operationes; ævum tamen per ſe & primò menſurat eſſe: ideò ergo ſupponit, quod debet probare: ſupponit enim, quòd ævum per ſe & primò menſurat operationes & motus, ſicut & tempus: & ideò ſupponit ipſum eſſe menſuram ſucceſsivā & tempus, Si dicatur, quòd oportet ſic eſſe: quia ſe habet ævum ad ęviterna, ſicut tempus ad temporalia, ideò ſicut tempus menſurat motus & operationes temporalium, ita ævum menſurabit motus & operationes æviternorum. Dicemus, quòd illud ſicut non eſt per omnem modum ſicut: habet enim ſe ævum ad ęviterna, ſicut tempus ad temporalia: quia ævum eſt menſura æviternorum, ſicut tempus temporalium; tamē (ut diximus) iſtud ſicut non eſt per omnē modum: quia tempus in temporalibus per ſe & primò menſurat motum; ævum autem in æviternis per ſe & primò menſurat eſſe. Ad 8. dicendum, quòd ſi Deus ſtatim poſt inſtans creationis Angeli annihilaret ipſum, ita quòd Angelus non duraret niſi per inſtans temporis, adhuc fuiſſet duratio Angeli. Nam hoc eſt in menſura ſucceſsiva, quòd menſura non eſt ſimul cum ſuo inſtanti; ſed in menſura permanente non ſic: eſt enim talis menſura tota ſimul in ſuo inſtanti: fuiſset ergo ævum etiam, ſi Angelus non duraſset niſi in inſtanti, vel per unum inſtans temporis. Ad 9 dicendum, quòd conſervatio præſupponit creationem ſecundùm modum intelligendi: ſed non eſt neceſse, quòd præſupponat eā ſecundùm prioritatem & poſterioritatem durationis: ſi enim Angelus fuiſset creatus in alio inſtāti, & ſtatim poſt illud inſtans fuiſset annihilatus: verum fuiſset dicere, quòd Deus creavit Angelum in inſtanti, & conſervavit ipſum per inſtans. Vel poſſumus dicere, quòd ibi prius & poſterius non eſt niſi ſecundū imaginationem noſtram, non quòd in ipſo eſſe ſic angelico aliquid decedat vel accedat

Quare quod non poteſt non eſſe ſecundùm naturæ curſum non menſuratur menſura ſucceſſiva?

Tempus in temporalibus per ſe & primò menſurat motū, ævum verò in æviternis per ſe & primò menſurat eſſe.

accedat. Vel poſſumus dicere, quòd crea- A tio & conſervatio nihil addunt ſupra æviternum niſi reſpectum quemdam ad efficientem. Nec eſt inconveniens, quòd unus iſtorum reſpectuum ſecundùm modum intelligendi præcedat alium. Nec etiam eſt inconveniens, quòd unus iſtorum reſpectuum poſsit intelligi eſſe aliquo modo ſine alio: quia ſemper Angelus cōſervatur in eſſe, non tamen ſemper creatur. Sed hoc non arguit ſucceſsionem in ipſo eſſe Angelico, quia ſemper manet idē eſſe Angelicū: ſed ſolū arguit, quòd ſecūdū aliū & alium modum dependentiæ à cauſa ſua (propoſitū ſupra) eſſe Angelicum aliter & aliter dependeat à cauſa B ſua, & dicatur creari & conſervari. Quòd autem alij modi dependentiæ, ſecundùm quos eſſe æviterni dicitur creari & annihilari vel conſervari, ſecundū naturalem intelligentiam habeant quamdam prioritatē & poſterioritatē adinvicem, nullum eſt inconveniens: nec propter hoc in aliquo contradicitur poſitioni noſtræ. Ad 10. dicendum, quòd Angeli in ſuo eſſe nec habent præteritionem nec futuritionem. Ad dictum autem Anſelmi reſpondebimus dando intelligere ſuum dictum: vult enim ipſe ibi probare, quòd Deus C ante omnia æviterna & ultra omnia æterna, & quòd Deus ſolus eſt ſimpliciter æternus: quod tripliciter probat: primò, quia eſſe aliorum æviternorum eſt ab eſſe Divino cauſatum. Secundò, quia tale eſſe eſt ab eo conſervatum. Tertiò, ex eo quòd tale eſſe eſt varietati conjunctum. Nam ſicut Deus eſt ante omnia, quia omnia ſunt ab ipſo, ita Deus eſt poſt omnia quia nihil poteſt eſſe ſine ipſo. Nam (ut ſupra dicebamus) ſi mundus fuiſſet ab æterno, cùm cauſa ſit prior natura effectu, adhuc Deus fuiſſet ante mundum, quia D mundus fuiſſet creatus ab ipſo: ſic quantumcunque mundus duret in perpetuū, Deus eſt ultra omnem creaturam: quia ſicut omnis creatura eſt ab ipſo, ideò ipſe eſt ante omnem creaturam, ſic quia nulla creatura poteſt eſſe ſine ipſo, ideò ipſe eſt poſt omnem creaturam. Ideò ait Anſelmus eodem libro & cap. *Ante omnia es, quia antequam fierent, tu es. Ultra ea quæ finē non habebunt, es, quia illa ſine te nullatenus eſſe poſſunt.* Secundo modo Deus eſt ultra eſſe æviternorum, & ei magis competit æviternitas, quàm æviternis: quia eſſe æviternorum de ſe eſt defectibile, & poteſt intelligi non eſſe: & ideò tale eſſe aliquō modo finitur, quia cùm non ſit niſi per aliud, & cùm non ſit niſi conſervetur ab alio, poteſt cogitari non eſſe; ſed conſtat quòd illud, quod nullo modo habet finē, eſt ultra ea, quæ aliquo modo habent finem: Deus ergo, qui nullo modo habet finem, quia non poteſt cogitari non eſſe, eſt ultra eſſe æviternorum, quod aliquo modo habet finem, eò quòd poteſt cogitari nō eſſe. Tertio modo hoc idem probatur per Anſelm. ex eo quòd eſſe æviternorum eſt varietati conjunctum. Nam licèt tale eſſe in ſe non habeat præteritionem & futuritionem, eſt tamen conjunctum motionibus & operationibus Angelorum, quæ futuritionem & præteritionem habent. Ideò Angeli non habent quod præteritum eſt, nec quod futurum eſt, non quòd in ſuo eſſe ſucceſsionem, ſed in ſuis operationibus habent. Ex hoc ergo non arguitur, quòd in ævo, quod menſurat eſſe Angelorum, ſit ſucceſsio; ſed quòd ſit ſucceſsio in tempore, quod menſurat operationes ejus. Ex hac etiam tertia via arguitur, quòd Deus ſit magis æternus, & quòd ſit ultra omnia: quia nullo modo habet in ſe futuritionē nec præteritionem: nec quantum ad ſuum eſſe proprium, nec quantum ad ſuas intrinſecas operationes. Ad 11. dicendum, quòd res ſicut ſe habet ad agere, ita ſe habet ad eſſe, & etiam è converſo: iſtud tamen eſſe non ſolùm eſt eſſe ſubſtantiale, ſed accidentale, ut ſicut ignis ſe habet ad eſſe calidum, ſic ſe habet ad calefacere: imò ſi ignis nullam variationem ſuſciperet in eſſe ſubſtantiali, ſolū tamen variaretur in eſſe calido, cōſequens eſſet, quòd variaretur in ſuo agere. Nā ſecundū quod haberet aliter & aliter eſſe calidum, aliter & aliter calefaceret: æviternum ergo totū ſuum eſſe ſubſtantiale habet ſimul; totū tamen eſſe accidentale non habet ſimul, quòd ſecundùm quod ſe convertit per voluntatem ſuper aliam & aliam ſpeciē, ſic aliter & aliter informatur intellectus ejus, & fit in eo alia & alia intellectio. Ad 12. dicendum, quòd dij deorum, id eſt, æviterna ſunt corruptibilia ſecundùm naturam; nō quòd aliquod agens naturale ſecundùm naturæ curſum poſſet ea annihilare vel corrumpere; ſed quia ſua natura derelicta ſibi, & ſubtracta Divina influentia, deficerent, & non ſubſiſterent; ſed quod ſic deficit, totum ſimul deficit:

Anſelm. ubi ſuprà.

prop-

Digitized by Google

propter quod non oportet quod menſu- A retur menſura ſucceſsiva. Ad 13. dicendum, quòd intelligentia parificatur æternitati, & extenditur ſecundùm eam: non quia non ſit ſimplex, nec hoc dictum eſt, quòd duratio intelligentiæ extendatur ſecundùm ſucceſsionem, vel quòd habeat partem & partem: ſed ideò dicitur intelligentia extendi ſecundùm æternitatem, quia quantum ad omnia ſua menſuratur æternitate participata ſive ævo, ideò extenditur ſecundùm eam, quia parificatur ei. Anima verò non extenditur ſecundùm æternitatem (loquendo etiam de æternitate participata) quia deficit ab ea, & non parificatur ei. Et hoc videmur cō- B tradicere dictis noſtris: quia videmur cōcedere, quòd operatio Angeli menſuretur æternitate participata. Sed de hoc in ſequenti quæſtione patebit: ad præſens autem concedatur, quòd hoc modo intelligentia extenditur ſecundùm æternitatem, quia parificatur ei; non quia in ſuo eſſe habeat partem & partem nec ſucceſſionem. Ad 14. dicendum, quòd ſi eſſe haberet mēſuram propriam in omnibus, eadem menſura menſuraretur in omnibus: verùm quia in aliquibus eſt quaſi ſecundùm conditionem extraneam, ideò C in eis non habet menſuram propriam, ſed quaſi extraneam: propria enim conditio ſapientiæ eſt, quòd illud, in quo eſt, faciat, quòd ſe habeat ſapienter: & propria conditio fortitudinis eſt, quòd faciat illud, in quo eſt, quòd ſe habeat fortiter: ergo quaſi propria conditio ipſius eſſe eſt, quòd illud, in quo eſt, faciat quòd ſe habeat ævlternaliter. Veruntamen hæc tēporalia propter longè diſtare à primo principio, in quo eſt eſſe per omnem modum ſecundùm propriam rationem, ita quòd ipſe Deus eſt propriè, qui eſt, recipiunt eſſe valdè diſtans ab hac conditione, ut non recipiatur eſſe æviternum, ſed motus: ideò eſſe in eis magis trahitur ad modum motus: quia in eſſe ſecundùm naturæ curſum deficiunt variabilitate, propter quod tale eſſe non menſuratur ævo, quod eſt menſura exiſtentiū & habentium eſſe æviternū; ſed magis reducitur ad menſuram ſucceſsivam. Eſſe ergo in omnibus creaturis eſt aliquo modo conjunctum variationi; ſed tamen eſſe æviterni, ſicut eſt ęviterno cōjunctum, ſecundùm naturæ curſum deficit variatio, & eſt eſſe æternum, & nunquam deficiet: propter quod ſuā menſura eſt ævum, quod de eſſe tranſmutabilium dicere non poſſumus. Eſſe ergo in omnibus non menſuratur eadem menſura, ut ſupponebat ratio, quod quare contingat, & hìc & in ſolutione principali cauſam aſsignavimus.

# QUÆSTIO VIIJ.

*Utrum Angelus quantum ad ſuas operationes tempore menſuretur?*

OCTAVO quæritur: utrum Angelus quātum ad ſuas operationes menſuretur tempore? Et videtur quòd non: quia illud, quod præcedit tempus & remanet poſt tempus, non menſuratur tempore: ſed operationes Angelorum præceſſerunt tempus ſaltem ſecundùm opinionem ponentium Angelos fuiſſe ante mūdum productos: vel ſi non præceſſerunt, potuerunt præcedere, quia potuerūt Angeli ante mundum cognoſcere. Rurſus, operaanes Angelorum remanebunt poſt tempus, ceſſante motu cæli, nō ergo mēſuratur tēpore. Præterea: cùm Angelus ſit quædā lux ſpiritualis, eſt multò virtuoſior, quàm lux corporalis, ſed lux corporalis ſe multiplicat in inſtanti, ut patet per Phū in ſecundo Phus de Anina cap. 2. de anima: ergo multò magis Angelus operabitur in inſtanti: non ergo menſurabitur tempore operatio ſua. Præterea: operatio Angeli ſequitur eſſe: quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ſic & ad agere: ſed eſſe D Angeli menſuratur ævo, ut eſt per ſuperiùs habitum manifeſtū: ergo & ejus operatio menſurabitur ævo. Præterea: Angelus poteſt ſtare in ſua operatione, quātum placet ſibi: quia ſic per voluntatem poteſt ſtare in illo intelligere, ſive in illa intellectione, vel in illa operatione, quandiu vult: ſed, ut probatur, ex quo intelligit aliquid, ſemper vult intelligere illud, & ſemper vult ſtare in illa intellectione: menſurabitur ergo ſua intellectio menſura permanente ſive ævo; non autem menſurabitur menſura ſucceſsiva: quia Angelus nunquam vult mutari ab operatione ſua, & per conſequens, quòd nun-

nunquam mutetur, patet. Nam Phus in A 2. Rhetoricorum vult, quòd mutari ſit delectabile: quia natura eſt mutabilis, ſed Angeli habent menſuram invariabilem: non eſt ergo eis delectabile mutari, nec poteſt ab eis eſſe volitum. Præterea: operationes Angelorum non ſunt motus, quia tunc intelligerent ſucceſsivè: ut ſi intelligerent lapidem, intelligerent partem poſt partem, quod falſum eſt: quia talis ſucceſsio non poteſt eſſe in eorum intelligere: imò cùm non intelligāt cum diſcurſu, in eorum intelligere non cadit ſucceſsio: tale ergo intelligere non eſt motus, nec etiam eſt mutatum eſſe: quia mutatū eſſe, cùm ſit terminus motus, B præſupponit motum: ſed quia non eſt motus nec mutatum eſſe, non pertinet ad menſuram ſucceſsivam, nec menſuratur tempore. Hujuſmodi autem ſunt operationes Angelorum, ergo &c. Præterea: ſecundùm Auctorem de cauſis intelligentia parificatur æternitati; anima autem naſcitur in horizōte æternitatis. Sed ſi cōſideratur mens illius Auctoris: quia intelligentia parificatur æternitati, ideò ſecundùm nihil ſui menſuratur tempore: nihil enim eſt in intelligentia quod mēſuretur tempore. Operationes ergo non tranſeū-C tes, ſed exiſtentes in ipſa intelligentia, tēpore menſurari non poterunt. Præterea: quæretur de una & eadem intelligentia, operatione qua menſuretur: conſtat autem quòd nō menſuratur tempore: quia non eſt ſucceſsiva, nec habet partem & partem: nec etiam una & eadem operatio poterit menſurari nunc temporis vel inſtanti, quia talia ſunt menſura ſubſtantiæ: ſed ſi operatio non menſuretur, nec tempore, nec inſtanti, conſequens eſt, quòd menſuretur ævo. Præterea: dicebatur, quòd una & eadem operatio menſu-D ratur inſtanti. Contra: inſtanti menſuratur mobile ſive illud quod fluit, ut patet per Phum 4. *Phyſic.* ſed operatio non eſt id quod fluit, ſed magis eſt ipſe fluxus, ergo non menſuratur inſtanti, & ut probatum eſt, non menſuratur tempore: non igitur menſurabitur menſura ſucceſsiva. Præterea: tempus fundatur in primo motu, & per primum motum menſurat alios motus: ſi ergo operationes Angelorum menſurarentur tempore, oporteret, quòd hujuſmodi tempus fundaretur in prima operatione Angeli, & per hujuſmodi operationem primam menſuraret operationes alias; ſed non eſt dare talem primā operationem in Angelo, quæ ſit menſura omnium aliorum vel aliarum operationum: ergo non eſt ibi dare tempus. Nam & in iſtis corporalibus ſi non eſſet dare primum motum, quod eſſet cauſa omnium aliorum motuum, non eſſet dare tempus, quod menſuraret hujuſmodi motus. Præterea: eſſe Angeli quantumcunque poſſet non eſſe, quia omnis creatura poteſt deficere ab eſſe: attamen quia hujuſmodi eſſe non habet partem & partem, ideò menſuratur ævo: ergo à ſimili, quantumcunque Angelus poſsit à ſua operatione deſiſtere; attamen quia illa operatio eſt ſimplex, & non habet partem & partem, cùm tempus ſit menſura menſurans partem poſt partem, ejus operatio non menſurabitur tempore, ſed ævo. Præterea: quod per ſolam voluntatem ſubtrahitur, non menſuratur tempore: quia tunc viſio Dei vel operatio illa, qua Angeli vident Deum, tempore menſuraretur: quia ſi vellent videre Deum, & vellent ſe avertere ab hoc ipſo, eſſent averſi, & non viderent Deum: ſed, ut dictum eſt, Angelus ſtat in operatione ſua, quandiu vult, & per ſolam voluntatem deſiſtit ab operatione, ergo &c. Præterea: dicebatur, quòd tempus, quod mēſurat operationes Angelicas, non eſt ejuſdem rationis cum tempore, quod eſt in motu primi mobilis. Sed contra: non videtur differre hoc tempus & illud, niſi quia hoc eſt continuum; illud autem nō continuum: ſed tempus de ſe eſt numerus, & accidit ei, quòd ſit quid continuum: eſſe ergo continuum vel non cōtinuum non variabit rationem temporis, nec faciet tempus, quod menſurat operationes angelicas, quod dicitur eſſe nō continuum. Dicebat quòd tale tempus, quod menſurabit operationes angelicas, poteſt poni in primo Angelo. Contra: ſi poneretur tale tempus in primo Angelo, cùm in ipſo primo Angelo multæ operationes ſint, oporteret ibi dare aliquam operationem primam, quę eſſet menſura omnium aliarum operationum, ſed hoc ponimus in primo Angelo: ergo &c.

Phus in 2. Rhetо.

Auctor de cauſis prop. 2.

Phus 4. Phyſ.

In contrarium eſt: quia nihil eſt aliud tempus, niſi menſura variabilis: quęcumque ergo ſunt variabilia, menſurantur tempore: ſed illæ operationes angelicæ ſunt variabiles, ergo &c. Præterea in:

Digitized by Google

In quolibet Angelo ſunt multæ ſpecies, quia omnis intelligentia eſt plena formis, ut dicitur in libro de cauſis. Sed intellectus angelicus non poteſt ſimul actu informari omnibus aliis ſpeciebus: informabitur ergo ſucceſsivè, ſed non poteſt ergo eſſe ſucceſsio in hujuſmodi informationibus, niſi ſit ſucceſsio in ipſis intellectionibus, vel in ipſis operationibus, ergo &c.

Auctor de cauſis prop. 10.

## RESOLUTIO.

*Operationes Angeli tempore menſurantur prout tempus largè accipitur pro omni menſura ſucceſſiva: quia non eſt ſimilis in omnibus ſucceſſio operationis angelicæ cum ſucceſſione motus cæli, in quo eſt propriè tempus.*

RESpondeo dicendum, quòd in hac quæſtione ſic procedemus: quia primò narrabimus quid Sancti & Doctores circa hanc materiam ſentiunt. Secundò quia noſtra cognitio incipit à ſenſu, & per ea, quæ videmus in iſtis ſenſibilibus & mobilibus, oportet in illa intelligibilia aſcendere: ideò veritatem illam, quam C Sancti & Doctores de hac quæſtione ſentiant, per motum, & per ea, quæ ſunt in motu, ſtudebimus declarare. Tertiò adducemus difficultates contingentes circa hanc materiam & ſolvemus illas. Quartò & ultimò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd operationes angelicæ tempore menſurantur, ſicut & Sancti & Doctores ſentiunt.

Propter primũ ſciendũ, quòd Sãcti & Philoſophi, & Doctores ſuper hoc fundamẽto ſe generaliter fundãt: quòd quia nõ eſt proceſſus à valdè diſtãti, ad valdè diſtans, niſi per medium, ideò operationes Angelorum menſurantur menſura ſucceſsiva: eſt enim univerſum connexum, & media ſecundùm aliquid participant conditiones extremorũ: Angeli ergo, qui ſunt medij inter Deũ & iſta corporalia, ſive ſenſibilia, quantũ ad aliquid participãt conditiones utriuſque. Nam hæc ſenſibilia non menſurantur niſi mẽſura ſucceſsiva: totum ergo, quod eſt in eis, menſuratur vel tempore vel inſtanti temporis: Deus autem non menſuratur niſi menſura permanente: Angeli autem tenebunt medium, quia quantum ad aliquid menſurabuntur menſura permanente, ut quantum ad eorum ſubſtantiam & eorum eſſe: & quantum ad aliquid menſurabuntur tempore, ut quantum ad eorum operationes: & hoc modo univerſum eſt connexum & conglutinatum: quia ſemper media connectunt extrema participando eorum conditiones. Hoc modo totum eſt aliquo modo connexum, quia infimũ connectitur cum medio: medium cum ſupremo. Nec eſt tamen modicum argumentum, cùm arguimus ex connexione univerſi, quia univerſum cùm ſit valdè bonum, debet eſſe connexum, & in diſpoſitione optima. Ex hoc enim eſt in B univerſo armonia, pulchritudo, & indiſſolubilis concordia, quia fines primorum cõjunguntur principijs ſecundorum: non enim iſta corporalia, quæ ſunt infima, connecterentur ipſis ſpiritualibus, niſi aliquo modo attingerent ea, quæ ſunt infima in eis. In ipſis ſubſtantijs ſpiritualibus eſt eſſe & operari, & eſſe eſt ſupra operari: hoc ergo modo ſpiritualia ad ſenſibilia habent quamdam connexionem, operari autem, quod eſt infimum in eis, menſuratur tempore, ſive menſura ſucceſsiva, qua menſurantur etiam temporalia; licèt non ejuſdem rationis ſicut menſura illa ſucceſſiva, quæ menſurat operationes Angelicas, & quæ menſurat hæc ſenſibilia. Secundũ hunc autem modum procedunt Sancti, ſi cõſiderẽtur dicta Diony. 10. de Div. nom. & ſi conſiderentur dicta Auguſt. 8. ſuper Gen. ad litteram. Secundùm hunc etiam modum procedunt Phi, ſi conſiderentur dicta auctoris de cauſis. 31. propoſitione & ſi conſiderentur dicta propoſitione 106.

Quomodo Sancti Doctores & Philoſophi ſenſerunt operationes Angelorum menſura ſucceſsiva menſurari.

D. Dionyſ. 10. de Div. nom.

Procul.

Dionyſ. enim 10. de Div. nom. hoc D modo procedit, inquirit enim conditiones ævi, id eſt, æternitatis, & temporis, dicens: quod *Proprietas ſæculi* (ſive æternitatis, quam ſecundùm ipſum ſic etiam vocant ſcripta ſacra) *Eſt antiquum & invariabile ſtatum rerum omnium totum metiri.* Conditiones verò tẽporis ſunt eſſe in generatione, & corruptione, & variatione, & aliter ſe habere, ſubdit enim *Tempus autem appellant illud, quod in ortu, in interitu, atque in mutatione verſatur & aliàs aliter ſe habet*, & quia oppoſitæ ſunt conditiones ævi & temporis, ſive æternitatis & temporis: ideò, ut ait, exiſtentia menſurantur ævo, generabilia verò & mobilia tempore. Alia ergo quæ ſunt totaliter exiſtentia

D. Dionyſ. ſententia.

menſurantur ſimpliciter æternitate ſive A menſura permanente, ut Deus ipſe. Illa autem, quæ ſunt ſimpliciter mobilia, mēſurantur menſura ſucceſsiva, cujuſmodi ſunt iſta inferiora corporalia. Eſt dare etiā media, quæ ſunt ſecundùm aliquid ſucceſsiva & ſecundùm aliquid permanentia. Hujuſmodi autem ſpirituales ſubſtantiæ quibus poteſt intelligi, quòd ait Dionyſius, quòd ſunt mediæ exiſtentium & factorum: ſunt enim tales ſubſtantiæ mediæ inter Deum, qui eſt ſimpliciter exiſtens, & iſta inferiora, quæ ſunt facta, id eſt, quæ ſunt generabilia & corruptibilia. Nam ſi vellemus accipere factum largè, eſſe creatum eſt factum, & è conver B ſo. Sed ſi volumus accipere factum pro generabili & corruptibili, ſi ſic vellemus accipere factum: non omnia creata ſunt facta. Hujuſmodi autem itaque ſpirituales ſubſtantiæ mediæ ſunt exiſtentia & facta, id eſt, inter Deum & iſta generabilia, nec totaliter menſurantur ævo nec totaliter tempore; ſed menſurantur utroque: ideò ait Dionyſius eodem libro & capit. *Media autem eorum quæ ſunt, & quæ ſiunt ea, quæ partim æternitate partim tempore participant.* Angeli ergo, qui ſunt ſpirituales ſubſtantiæ ſive mediæ juxta Dionyſij C ſententiam, ſecundùm aliquid menſurabuntur ævo, & ſecundùm aliquid tempore. Si enim mediç menſurantur utroque, conſtat, ſubſtantias ſpirituales eſſe ſic medias, oportet hujuſmodi ſubſtantias menſurari utroque. Non autem dici poteſt, quod quantum ad eſſe menſurantur tempore, & quantum ad operari ævo. Quia tunc eſſet ſtabilius eorum operari, quàm eſſe: erit ergo è converſo, quia ſecundùm eſſe menſurabuntur ævo, & ſecundùm operari tempore.

D. Dionyſ. ibidem.

Hac etiam via videtur procedere D Auguſt. 8. ſup. Gen. ad litteram, qui inter ſimpliciter immobile qui eſt Deus, & ſimpliciter mobile, cujuſmodi ſunt iſta inferiora corporalia, ponit ſubſtantiam ſpiritualem mediam. Ait enim, quòd *Deus ſpiritualem creaturam temporali præpoſuit, quod ſpirituales tantummodò per tempora mutari poſsit, corporalis autem per tempora & loca.* Et exēplificando ſubdit: *Per tempus movetur animus, vel reminiſcendo quod oblitus erat vel diſcendo quod neſciebat, vel volendo quod nolebat. Per loca autem* (ut ait) *movetur corpus.* Dicemus ergo, quòd Deus eſt omnino immobilis & per tempora, & per loca: creatura autem corporalis omninò mobilis & per tempora & per loca: ſi ergo univerſum eſt connexum, oportet, quòd media medio modo ſe habeant: ſpirituales ergò ſubſtantiæ, quæ ſunt mediæ inter Deum & iſta corporalia, non erunt omninò immobiles, quòd non moveantur tempore, nec loco; nec omninò mobiles, quòd moveantur utroque; ſed ſecundùm Auguſt. ſententiam tenebunt mediam: movebuntur enim uno modo, & non alio. Non autem dici poteſt, quòd moveantur loco & non tempore, ſed non convertitur: moveri enim tempore nihil eſt aliud, quàm ſucceſsivè ſe applicare: quia ut ait Auguſt. in libro præaſsignato: *Omne autem quod movetur per locum, non poteſt niſi per tempus ſimul moveri.* Sed moveri loco eſt ſucceſsivè ſe applicare, non ad quodcumque & quocumque modo ſecundùm ſitū & ſitualiter: moveri ergo tempore eſt generalius, quā moveri loco, & quidquid movetur loco, movetur tempore: quia quidquid ſucceſsivè ſe applicat ſitualiter vel ſecundùm ſitum, applicat ſe ſucceſsivè ſecundùm aliquid, quod applicet ſe ſitualiter, vel ſecundum ſitum: imò quia Angeli nuſquam ſunt ſitualiter, impoſsibile eſt eos ſe movere ſecundùm locum (loquendo de motu ſecundùm locum, ut de eo loquitur Aug. qui talem motum ſolùm attribuit corporali ſubſtantiæ) quia localis ſubſtantia loco ſitualiter ſe commenſurat: movētur ergo ſpirituales ſubſtantię tempore, quia aliquibus ſe ſucceſsivè applicant, quia nunc cogitant de uno, nunc de alio, nūc affectionem referunt ad unum, nunc ad aliud: non autem moventur loco, quia cùm non ſint alicubi ſitualiter, non poſſunt ſe ſucceſsivè ſitualiter applicare: unde & ſi moverentur Angeli ab oriente in occidens, cùm nec in oriente nec in occidente ſint ſitualiter, magis erit talis motus ſecundùm tempus: quia non ſunt ſimul in oriente & in occidente, quàm ſit ſecundùm locum. Vt quod fuerunt ſitualiter in oriente; vel ſint modò ſitualiter in occidente: moveantur ergo ſpirituales ſubſtantiæ per tempus, quia in ſuis operationibus ſucceſsivè ſe habēt, ut quia non operantur ſimul, ubique poſsunt operari; ſed nec operantur in hoc loco, nec in alio: talis enim ſucceſsio, cùm nec operantur in hoc loco nec in alio, ſed largè loquendo, poſsit dici ſucceſsio lo-

D. Aug. P. N. 8. ſuper Gen. ad litt. cap. 10.

P. N. Aug. ibidē.

Quomodo in operationibus Angelorum eſt ſucceſsio.

corum

eorum; propriè tamen eſt ibi ſucceſsio operationum: quia ibi eſt ſpiritualis ſubſtantia ubi operatur. Eſt ergo ibi ſucceſſio operationum, quia non operatur ſimul, ubicumque poteſt operari. Et etiam eſt ibi ſucceſsio operationum, quia non operantur ſimul omnia, quæ poſſent operari, ut non afficitur ſimul ad omnia ad quæ poteſt affici. Et loquendo de eorum intelligere naturali, non intelligunt omnia ſimul, quæ poſſunt intelligere: in operationibus ergo Angelorum eſt ſucceſsio, vel quia intelligunt quod prius nō intelligebant: ut quia convertunt ſe ſuper aliqua ſpecie ſuper quam priùs non ſe convertebant, vel quia volunt quod priùs non volebant. Nam ſi diverſificatur eorum intelligere & ſucceſsivè intelligunt, oportet, quòd diverſificetur eorum velle, & quòd ſucceſsivè velint. Nam quòd nūc intelligant per hanc ſpeciem intelligibilē, per quam priùs non intelligebant, hoc eſt, quia volunt ſe convertere ſuper hujuſmodi ſpeciem, ſuper quam priùs non volebant. Et quia hoc eſt moveri tempore ſecundùm Auguſt. Angeli quantum ad ſuas operationes tempore menſurātur. Quòd ſi dicatur: quòd Auguſt. 8. ſuper Geneſ. ad litteram non loquitur de ſpiritu angelico, ſed humano: quia ſpiritus humanus eſt ille, qui reminiſcitur quod erat oblitus, non autē angelicus: quia in ſpiritu angelico non ſunt propriè oblivio & reminiſcētia. Dicemus, quòd ſicut ſpiritus humanus habet quamdā ſucceſsionē in operationibus ſuis, ſic & ſpiritus angelicus. Angeli enim licèt in ſuo eſſe & in ſua vita non habeant præteritū & futurū: quia non omnes ſuas operationes habent ſimul: motus enim Angelorum, ideſt, eorum operationes ſecundùm quas ſucceſſivè moventur ab una operatione in aliā tranſeundo, habent præteritum & futurum. Quod Auguſt. expræſsè ponit 13. lib. *de civit. Dei cap.* 16. dicens: ſi mortalitas Angelorum, ideſt, ſi eorum vita perpetua non tranſit in tempore nec præterita eſt quaſi non ſit. Nec futura quaſi non dum ſit. Tamen eorum motus quibus tempora peraguntur in præteritum tranſeunt. Poſſunt autem dici Angelorū motus, ſecundùm quos tēpora peragūtur, operationes ipſorum in quibus cadit ſucceſsio, & per conſequens tempus tantùm. Cauſa ergo quare in operationibus Angelorum cadit tempus ſecundùm Dionyſ.

D. Auguſt. ibidem.

D. Aug. P. N. 13. de Civ. Dei.

eſt quia Angeli ſunt media exiſtentium & factorum: ideò nec menſurantur mēſura exiſtentium, ideſt, permanenti, nec omninò menſura fluxibili; ſed quantum ad eſſe menſurantur exiſtenti, ut ævo: quantum ad operari menſurantur menſura ſucceſsiva, ut tempore. Hæc autem cauſa aſsignata à Dionyſio generaliter: quia ipſe non deſcendit ſpecialiter ad ipſas ſubſtantias ſpirituales, ſed ſtat in hac generalitate, quia media exiſtentium & factorū mēſurātur ævo & tēpore: aſsignata eſt ab Auguſt. ſpecialiter, quia ipſe ſpecialiter deſcēdit ad ſpirituales ſubſtantias.

Opinio Auctoris de cauſis in prop. 13.

Auctor etiam de cauſis hunc modū tenet dicens in 13. propoſitione ſua *Inter rem cujus ſubſtantia & actio ſunt in momento æternitatis, & inter rem cujus ſubſtantia & actio ſunt in momento temporis, eſt midium, & eſt illud cujus ſubſtantia eſt ex momento æternitatis, & operatio ex momento temporis.* Quòd declaratur in commento: quia ut ibi dicitur *Res cujus ſubſtantia & actio eſt in momento æternitatis*, id eſt in æternitate eſt ſejuncta, id eſt ſeparata à re, *Cujus ſubſtantia & actio eſt in momento temporis.* id eſt, in tēpore, quaſi dicēs, quod partes, quæ ſecundùm omnia ſua, videlicet, tam ſecundùm ſubſtantiam, quàm ſecundùm operationem & menſurantur æternitate, id eſt, menſura permanente, & ſeparata, id eſt, valde diſtāti à re, quę ſecundùm omnia ſua menſuratur tempore, id eſt, menſura ſucceſsiva. Vt ergo univerſum ſit connexum, oportet dare rationem mediam, quæ ſecundùm aliquid menſuretur ęternitate, ſecundùm aliquid tempore. Hoc autem medium habebit quamdam connexionem cum utroque extremo: videretur enim univerſum diſſolutum, ſi inter rem, quæ totaliter eſt ſub æternitate, & rem quæ totaliter eſt ſub tempore, non eſſet res media, quæ ſecundùm aliquid eſſet ſub æternitate, ſecundùm aliquid ſub tempore. Hujuſmodi autem res media, quæ ſecundùm aliquid eſt ſub tempore, & ſecundùm aliquid ſub æternitate, vel erit ſecundùm ſubſtantiam ſub tempore, vel ſecundùm operationes ſub æternitate, vel è converſo. Non autem dici poteſt, quòd ſubſtātia alicujus rei ſit ſub tēpore, & actio ſub æternitate: quia tunc eſſet actio melior & nobilior, quàm ſubſtantia: oportet igitur eſſe è converſo, quòd ſubſtantia ſit ſub æternitate, ideſt, ſub ævo, & actio ſub tem-

Sententia Procul. prop. 106.



Digitized by Google

tempore. Hanc etiam ſententiam ponit A Proculus 106. propoſitione dicens: *Omne ens quod eſt omni quàm eſt æternale ſecundùm ſubſtantiam & operationem, & omni quàm eſt temporale habet ens medium.* Quod hoc quidem habet æternale, hoc autem temporale, quod in Commento declaratur eodem modo ſicut in libro *de cauſis.* Dicitur enim ibi, quòd iſtud medium, quod aliqualiter eſt æternale, aliqualiter temporale, non poteſt eſſe æternale ſecundùm operationem, & temporale ſecundùm ſubſtantiam: quia eſſet & operatio dignior ſubſtantia. Res itaque media habebit æternalem ſubſtantiam & temporalem operationem: generaliter itaque loquendo, ut B Sācti Dionyſius & Auguſt. & etiam Auctor de cauſis & Procul. ponunt rem mediam habentem ſubſtantiam in æternitate, operationem in tempore. Hujuſmodi autem res media ſecundùm veritatem ſunt ipſæ intelligentiæ: propter quod operationes intelligentiarum menſurantur tempore. Sed licèt Auctor de cauſis, generaliter loquendo, non poſſit trahi ad hanc veritatem: tamen ſi ad ſuam poſitionem volumus ſpecialiter deſcendere, videtur quādam inconvenientiam implicare. Poſuit enim ipſe (ſi conſiderantur diligenter ſer C mones ejuſdem ſupra æternitatem) intelligentiam parificari æternitati. Corpus enim cæleſte ſecundùm ſubſtantiam & operationem collocavit ſub tempore; animam verò ſecundùm ſubſtantiam dicit eſſe in æternitate, ſecundùm actionem verò in tempore. Ipſe enim non intendit agere principaliter niſi de univerſalibus, & de primariis cauſis, quæ ſecundùm eū ſunt quatuor, Deus, intelligentia, anima cæli, & cęlum, quæ ſecundùm eum quomodò ſe habeant ad menſuram dictum eſt. Nam circa has quatuor cauſas uni- D verſales & primarias, quod dixit de Deo, quòd eſt ſupra ęternitatem: leviter ſalvari poteſt, quòd eſt ſupra æternitatem participatam, quàm communi nomine vocamus ævum. Quod enim dixit de anima cæli, quia ſubſtantiam habet in æternitate & actionem in tempore non habet dubium. Sed quod dixit de intelligentia & de cælo magnam dubitationem habet. Poſuit enim intelligentiam ſimpliciter in ęternitate & cælum ſimpliciter in tempore. Quòd autem intelligentiam poneret ſimpliciter in æternitate, & diceret eam parificari ęternitati, patet, quòd illud quod dicit in Commento propoſitionis ſecundæ, quod intelligentia parificatur æternitati, quod idem eſt dicere ac ſi dixiſſet, quòd intelligentia ſecundùm nihil ſui eſt in tempore. Quòd verò corpus cæleſte poneret ſimpliciter ſub tempore, patet per propoſitionem trigeſimam. Vbi dicit: *Omnis ſubſtantia creata in tempore aut eſt ſemper in tempore, & tempus non ſuperfluit ab ea, quàm eſt creata, & tempus æqualiter. Aut ſuperfluit ſuper tempus, & tempus ſuperfluit ab ea, quia eſt creata in quibuſdam horis temporis.* Cujus propoſitionis intellectus eſt, quòd corpora ſempiterna cujuſmodi ſunt corpora cæleſtia, ſunt temporalia ſecundùm ſubſtantiam; quia tempus non ſuperexcedit ipſam, ſed æquarentur tempori. Hęc autem corruptibilia corpora ſunt, & temporalia ſecundùm ſubſtantiam, quia ſunt producta in quibuſdam horis temporis, ita quòd tēpus ſuperexcedit ea; & hujuſmodi etiam ſuperexcedunt tempus quantum ad aliquam partē tēporis, ut corpus corruptibile, quod durat per decē annos, ſuperexcedit tēpus unius anni; & quod durat per diē ſuper excedit tēpus uni9 horæ.

Sententia Procul. porp. 106.

Sed licèt ſic videatur Auctor de cauſis utrumque tamen horum videtur falſum eſſe. Nam falſum eſt, quòd intelligentia parificetur æternitati; & quòd nihil ſecundùm ſui cadat ſub tempore, cùm dictum ſit operationes intelligentiarum tempore menſurari. Rurſus falſum eſt, cęlum ſecundùm ſubſtantiam eſſe in tempore, cùm cælum ſit perpetuum, & cùm non habeat ſubſtantiam incorruptibilē: unde intelligendo verba Auctoris de cauſis, falſa ſunt; poſſumus tamē eum iuvare, & dicta ejus ad veritatē reducere, nā cū dicit intelligentiam parificari æternitati, & quòd ſecundùm ſubſtantiam & operationem eſt ſupra tempus, non eſt intentio ejus, quòd in operationibus intelligentiæ non ſit aliqua ſucceſſio. Cùm ipſe dicat in propoſitione 10. quòd *Omnis intelligentia eſt plena formis.* Si enim in intelligentia ſunt multæ formæ, non poteſt omnibus illis actualiter informari, nec poteſt ſecundùm omnes illas formas ſimul actu intelligere: oportet ergo, quòd nunc intelligat per unam, nunc per aliam, intellectionem, & nunc per aliam, quod ſine ſucceſſione eſſe non poteſt. Eſt itaque in operationibus intelligentiæ ſucceſſio, & cadit ibi tempus; ſed non illud tempus, quod fundatur in motu primi

Auctor de cauſis explicatio ad verū ſenſum.

Prop. 10.

*cultas ex cõtinuitate operationum Angeli.*

in cõtinuitate operationum iſtarum. Diximus quidem, quòd tempus hoc & illud eſt aliud & aliud, ſecundùm aliam & aliam rationem: quòd iſtud eſt continuũ & non illud: cùm ergo tempus de ſe ſit numerus, continuatio vel non continuatio non videtur facere eſſentialem differentiam in tempore, ut ex hoc dicam, quòd eſt alterius rationis hoc & illud, vel quòd ex hoc dicatur tempus illud ſe habere æquivocè ad hoc tempus: nam æquivoca ſunt quorum nomen eſt unum, ratio verò ſubſtantiæ eſt diverſa. Itaque, quod eſt præter rationem temporis, cujuſmodi eſt continuitas, differentiam eſſentialem, & per conſequens æquivocationem nequaquam inducere poteſt.

*Prima difficultas ſolvitur primò.*

Prima autem difficultas dupliciter ſolvi poteſt: dicemus enim, quòd motus Angeli ſecundùm operationes magis aſſimilatur motui ad formam, quàm motui ad ubi; non ſolùm, quia res magis aſſimilatur rei, ſed etiam quia motus magis aſſimilatur motui: res enim in talibus magis aſſimilatur rei, quia ipſa operatio quædam perfectio eſt: & etiam ex hoc habet quamdam rationem formæ, informatur enim & perficitur potentia per ſuam operationem, actus enim, & perfectio, & forma, & cetera hujuſmodi quodammodo idem dicunt: aſſimilatur ergo res magis rei: quia ipſæ operationes, ſecundùm quas attenditur motus in Angelis, quædam formæ dici poſſunt, cùm ſint quędam perfectiones potentiarum: & quidquid perficit aliud, ejus forma dici poteſt. Aſſimilatur etiam motus magis motui, nam licèt in motu locali non ſit dare primum mutatum eſſe; in motu tamen ad formam eſt dare primum mutatum eſſe, quia eſt dare minimam carnem & minimam aquam, ut probatur in primo Phyſ. cum diſputat Phus contra annexa. Sicut etiam & in formis accidentalibus, non enim quantumcunque modica materia eſt ſuſceptiva formæ accidentalis, ut non quantumcunque modica materia eſt ſuſceptiva caloris, quòd ſi eſſet minor non poſſet ibi reſervari calor: diviſio ergo continui vadit in infinitum, ſed non diviſio formæ per quod motus localis, cujus ſucceſſio innititur diviſioni continui, habet infinita mutata eſſe in potentia, ſicut & continuum in potentia eſt diviſibile in infinitum. Nec

*Phus 1. Phyſ. cóm. 38.*

eſt ibi primum mutatum eſſe, ſicut nec in continuo eſt dare minimam partem, ſed in motu ad formam eſt dare primum mutatum eſſe: ut ſi ignis calefaciat aquam, eſt ibi dare primum calefactum eſſe, quia oportet dare aliquam partem aquæ totã ſimul calefactã, quia non quælibet pars aquæ quantumcunque minima eſt ſuſceptiva caloris. Non autem ſic eſt in motu locali, quia non eſt ibi dare aliquam partem ſpatij totam ſimul acquiſitam. Benè igitur dictum eſt, quòd motus ſecundùm operationes Angelorum aſſimilatur magis motui ad formam, quòd motui ad ubi, quia eſt ibi dare primum mutatum eſſe, & eſt ibi dare aliquid totum ſimul acquiſitũ; nã Angelus cũ tranſit de una intellectione ad aliã, unã totã ſimul deſinit, & aliã ſimul acquirit. Sed ſic dicẽdo incidimus in quãdam veritatem, ſed augemus difficultatẽ quæſtionis. Nam cùm contra rationem temporis ſit eſſe totum ſimul, impoſsibile videtur eſſe, quòd aliquid, quod totum ſimul acquiritur, tempore menſuretur. Dicemus itaque, quòd una & eadem operatio Angeli, ſi conſideratur ſecundùm ſe, tempore non menſuratur; ſed in ordine ad operationem aliam tempore menſuretur: nam ſic aliquid menſuratur tempore, per ſe loquendo, ſecundùm quod in eo reperitur ratio motus: quia motus eſt illud, quod per ſe & primò tempore mẽſuratur; ratio autem motus non reſervatur in re acquiſita, niſi in ordine ad rem acquirendam: quia eſſe, quod movetur, partem habet, & pars ſibi deficit, quia ſi nihil haberet, nondum incepiſſet motũ; ſi totum haberet, iam terminatus eſſet motus. Inde eſt, quòd motus eſt actus entis in potentia; eſt enim actus entis ratione acquiſiti; ſed actus in potentia ratione acquirendi: ſed eſt actus entis in potentia ſecundùm quod in potentia, quia acquiſitum; ut habet ordinem ad acquirendum ſecundùm quod habet talem ordinem, & mobile ſecundùm quod eſt in potentia ad acquirendum reſervatur in eo ratio motus. Hoc igitur modo Angelus movetur ſecũdùm operationes, prout de operatione acquiſita tendit in operationẽ acquirendam. Vna ergo operatio poteſt dici menſurari tempore, non ſecundùm ſe, quia nec in ea ſecundùm ſe reſervatur ratio motus, ſed menſurabitur una operatio tempore, prout habet ordinem ad operationem aliam. Sicut unitas ſecundùm

*Motus ſecũdùm operationes Angelicas aſsimilatur magis motui ad formã, quã motui ad ubi. Operatio Angeli ſecũdùm ſe non menſuratur tempore, ſed prout habet ordinem ad aliam. Quia ſi habet propriè rationẽ motus, qui eſt actus entis ſecũdùm quod in potentia.*

ſe

ſe non facit numerum, ſed unitas, ut habet ordinem ad unitatem aliam, ſic facit numerum cum unitate illa.

Solvitur ſecundò eadé difficultas & melius.

Vel poſſumus aliter dicere & meliùs iſtam difficultatem ſolvere, dicẽtes, quòd tempus illud componitur ex inſtantibus, ſecundùm quod patebit in quæſtione ſequenti. Eſt enim illud tempus non continuum, ſed licèt quælibet pars continui ſit continua; non tamen quælibet pars numeri eſt numerus: in tempore autem continuo quælibet pars temporis eſt tempus, ſed in tempore non continuo cujuſmodi eſt tempus quod menſurat operationes Angelicas, quod eſt compoſitum ex inſtantibus, non quælibet pars tẽporis eſt tempus; ſed ſicut in numeris nõ quęlibet pars ſemper numeri eſt numerus, cùm pars numeri poſſit eſſe unitas, ſic in illo tempore pars ejus poteſt eſſe inſtans: una ergo & eadem operatio Angeli menſuratur inſtanti, & menſuratur tempore: menſuratur autem inſtanti ſecundùm ſe; menſuratur autẽ tempore, ut conjungitur operationi alicui, conjuncta poteſt ibi reſervari ratio motus & ſucceſsionis, quæ menſurabitur tempore. Sicut unitas alteri unitati conjũcta facit numerum, quæ ſecundùm ſe numerum facere non poterat.

Eadem operatio Angeli ſecundùm ſe menſuratur inſtanti, ut conjuncta verò alij méſurabitur tépore.

Solutio ſecũdæ difficultatis.

Secunda difficultas de levi ſolvitur. Nam licèt Angelus tandiu ſtet in vna intellectione, quandiu ſibi placet: hoc tamen non intelligitur, quin naturaliter competat Angelo, quòd ſucceſsivè moveatur ſecundùm operationes ſuas: quia naturale eſt ei, quòd non propter hoc appetat eſſe ſub una intellectione: ſicut materia quandiu eſt ſub forma contraria, quia eſt privata forma compoſita, naturale enim eſt ei, quod appetat eſſe ſub illa forma: & quia nõ poteſt eſſe ſub omnibus formis ſimul, naturale eſt ei, quòd appetat eſſe ſub illis ſucceſsivè. Quod ideò cõtingit, quia ſemper eſt connexa privationi: ſic & Angelus, quia, quandiu eſt ſub una operatione privatur eſſe ſub alia, naturale eſt ei quod non ſemper velit eſſe ſub operatione illa una. Vel poſſumus hoc idem aliter declarare. Nam naturale eſt, quòd nullus velit ſemper ſiſtere in eo, quod eſt ad finem; ſed ſolùm in fine. Angelus ergo prout intelligit Deum, ſemper vult ſtare in intellectione illa; tamen illa intellectio non habet oppoſitionem ad intellectionem aliam, tum etiam, quia talis intellectio habet rationem finis: ſed cùm intelligit alia citra Deum, utputà, lapidem vel lignum, naturale eſt ei, quòd non ſemper velit ſiſtere in tali operatione vel intellectione: quia hujuſmodi intellectio habet oppoſitionem ad intellectiones alias: ut appellemus habere oppoſitionem ad aliud, quidquid non cõpatitur ſecum intellectiones alias: eo igitur ipſo, quòd talis intellectio non compatitur ſecum intellectiones alias: quia nõ poteſt intellectus angelicus illis pluribus talibus intellectionibus informari, dicitur habere oppoſitionem ad intellectiones alias. Rurſus non vult ſemper ſiſtere in tali intellectione: quia non reſervatur ibi ratio finis primi, cùm potiſsima ratio, quare Angelus ſemper vult eſſe ſub illa intellectione, ſub ea exiſtens non privatur intellectione alia: ideò ſemper vult intelligere Deũ, quia ex hoc non privatur quin poſsit intelligere res in proprio genere. Semper etiam vult intelligere ſe ipſum per ſuam eſſentiam, non privatur quin poſsit intelligere alia per ſpeciem; ſed non ſemper vult ſe convertere ſemper unam ſpeciem, quia quandiu actualiter intelligit per unam ſpeciem, non poteſt intelligere per aliam, quia non poteſt intellectus ejus ſimul informari pluribus ſpeciebus, & quia ſecundùm tales intellectiones in Angelo eſt ſucceſsio, & quia ſecundùm tales ſucceſsiones Angelus mẽſuratur tempore, dicitur tale tempus eſſe Angelo naturale: quia naturale eſt ei, quòd non ſemper velit ſiſtere in una tali intellectione: ſed velit tranſire de una ad aliam.

Angelus vult ſtare in intellectione Dei, quia talis intellectio habet rationem finis, & non oppoſitionem cum alijs.

Etiam vult ſe intelligere ſemper per ſuã ſubſtantiã: quia nõ privatur intelligere alia per ſpeciem; ſed in intellectionibus per ſpeciem; ſemper eſt ſucceſsio.

Solvitur tertia difficultas.

Tertia difficultas ſumpta ex parte continuitatis de levi etiam ſolvi poteſt: nam cùm dicitur, quòd tempus eſt numerus, patet per Phum in 4. *Phyſic.* quòd non eſt numerus ſimpliciter: ſed eſt numerus numeratus, vel eſt numerus applicatus ad motum. Dupliciter ergo poſſumus declarare intentum: & ſi conſideremus qualis numerus eſt tempus, & ſi conſideremus motum in quo tanquam in ſubjecto fundatur tempus. Si enim tempus non eſt nunc ſimpliciter: ſed eſt numerus applicatus: quia circulus cupreus non dicit circulum ſimpliciter, ſed circulum applicatum, oportet, quòd in diffinitione ejus cadat cuprum, ad quod applicatur: ideò in 7. *Metaph.* ubi agitur de

Phus 4. Phyſ. cóm. 102.

Ibidem 7. Metaph. comm. 37.

de partibus diffinitivis rerum dicitur, A quòd cuprum eſt de ratione circuli cuprei, licèt non ſit ratione circuli ſimpliciter. Si enim diffiniretur circulus ſimpliciter, cuprũ non ingrederetur diffinitionem ejus; ſed ſi diffiniretur circulus cupreus, oporteret, quod ad diffinitionẽ ejus pertineret cuprum. Sic & in propoſito, cùm tempus non dicat numerum ſimpliciter, ſed applicatum ad motum, oportet, qòd in diffinitione ejus cadat motus. Et quia æquivocè dicitur motus prout eſt ſucceſsio operationum angelicarum, & prout eſt ſucceſsio ipſorum ut in cælo, oportet quòd diffinitio hujuſmodi temporis & illius ſit multùm diver- B ſa, & per conſequẽs oportet, quòd tempus hic & ibi æquivocè nuncupetur. Hoc idem etiam declaratur, ſi conſideretur ipſe motus, cujus tempus dicitur eſſe paſſio: nam cùm ſubjectum debeat ingredi diffinitionem propriæ paſsionis, ſi æquivocum eſt ſubjectum, oportet, quòd æquivoca ſit paſsio, & per conſequens æquivoca eſt diffinitio paſsionis, cùm dictum ſit quòd ſubjectum ingreditur diffinitionem ejus. Dicetur ergo æquivocè hoc tempus & illud: quia æquivocè dicitur motus de hoc motu, & de illo: imò C eo ipſo, quòd hoc tempus nõ eſt compoſitum, niſi ex temporibus, æquivocè ſe habet ad illud tempus, quod eſt compoſitum ex inſtantibus. Sic etiam & iſte motus cęleſtis, quia non eſt compoſitus niſi ex motibus, quia quælibet pars talis motus eſt motus, æquivocè ſe habet ad motum illum, quòd attenditur ſecundùm operationes angelicas, qui magis eſt compoſitus ex immutatis eſſe quàm ex motibus. Dicimus autem illum motum magis compoſitum ex mutatis eſſe, quàm ex motibus, quòd ſecundùm quod Angelus D noviter incipit eſſe ſub aliqua operatione, ut patebit in quæſtione ſequẽti, nõ eſt ibi propriè motꝰ, nec mutatũ eſſe: ſed magis aſsimilatur mutato eſſe, quã motui.

Æquivocè dicitur motus de motu Angeli, & de motu cæli, & ſimiliter æquivocè dicitur tempus.

His autem omnibus prælibatis, volumus exequi de quęſito principali: quia volumus adducere rationes ad propoſitũ oſtendentes, quòd licèt eſſe Angeli menſuretur ævo, opererationes tamen ipſorum menſurentur tempore, quod triplici via declarabimus. Prima enim via ſumitur ex imperfectione ſubſtantiæ Angeli. Secunda ex inſtabilitate ejus operationũ. Tertia ex proportione operationum ad ſubſtantiam.

Triplici via oſtenditur operationes Angeli menſurari tépore.

Prima via ſic patet: videmus enim, quòd tripliciter aliquid comparatur ad perfectionem: quia vel eſt ipſa perfectio; vel eſt ſuſceptivum perfectionis: vel eſt perfectionis oppoſitum. Et ſecundum hoc videntur accepta principia naturæ, quæ ſunt materia, forma, & privatio. Nam forma eſt ipſa perfectio, materia eſt ſuſceptivum perfectionis. privatio eſt illud, quod formę & perfectioni opponitur. Et ſi volumus ſuſceptivum perfectionis largè accipere pro omni eo, quod eſt in potentia ad ulteriorem perfectionem, dicemus quòd quidquid eſt in creaturis, ſive illæ creaturę ſint corporales ſive ſpirituales, vel eſt ipſa perfectio, vel eſt ſuſceptivũ perfectionis, vel eſt perfectionis oppoſitum. Oportet igitur ipſum Angelum in aliquo horum trium modorum eſſe: non autem dare poſſumus, quòd Angelus, ita ſit ipſa perfectio, quòd non ſit ſuſceptivus ulterioris perfectionis: quia hoc ſoli eſſentiæ Divinæ competit: nulla autem ſubſtantia creata poteſt eſſe talis perfectio, quia ſi eſſet dare aliquam ſubſtantiam creatam, quæ hoc modo eſſet perfectio, quòd non reciperet perfectionem additam, talis ſubſtantia non eſſet in potentia ad eſſe, ſed eſſet ipſum eſſe: propter quod non haberet ab alio eſſe, nec poſſet creata eſſe. Nec etiam eſt dicendum, quòd Angelus ſit oppoſitũ perfectionis: quia nõ eſt propria privatio, cùm privatio de ſe ſit non ens: Angelus ergo dicit quamdam naturam perfectionis ſuſceptivam, eſſe autem tale deficit à perfectione & non habet naturaliter totum ſimul, quod ſpectat ad ſuam perfectionem. Nam quidquid eſt tale non congregat in ſe omnes perfectiones, ſed ſucceſsivè eſt ſub perfectionibus ſuis. Ex hoc ergo poteſt intelligi dictum Phi in 5. Metah. *Eſt dare aliquod perfectum ſimpliciter, in quo congregantur perfectiones omnium generum*: & iſta eſt perfectio primi principij, Deus enim, quia eſt ipſa perfectio ſeparata, eſt omninò ſimpliciter unus. Ideò omnes ſuas perfectiones unitivè & ſimul habet: ſed quod non eſt ipſa perfectio, ſed eſt in potentia ad perfectionem recedit à ſimplicitate, & per conſequens ab unitate: & ideò non habet omnes ſuas perfectiones unitivè & ſimul, ſed ſucceſsivè: quia quando eſt ſub una, nõ eſt ſub alia: & quia ipſę operationes Angelicæ non tranſeuntes in exteriorẽ materiam ſunt quædam perfectiones ipſius Ange-

Prima via.

Quidquid eſt in creatura, vel eſt ipſa perfectio, vel ſuſceptivũ perfectionis, vel perfectionis oppoſitũ.

Phus 5. Meta. cõm. 22.

Digitized by Google

Angeli: propter receſſum ejus à ſimplici- A tate & unitate, non habet Angelus has perfectiones modo unico & ſimul, ſed ſucceſſivè, & nunc eſt ſub una, & nunc ſub alia: propter quod oportet talia tempore menſurari: hæc enim imperfectio competit cuilibet creaturæ: quod non habeat naturaliter omnes ſuas perfectiones ſimul; ſed magis & minùs, ſecundũ quod in naturis creatis reperitur maior & minor perfectio. Materia enim non habet omnes ſuas perfectiones ſimul, quia non habet ſimul omnes ſuas formas ſubſtantiales: natura autem corporalis non habet omnes ſuas perfectiones ſimul, quia non habet ſimul omnes ſuas formas B accidentales, ſi ſit illud corpus mobile ad formam: vel non habet ſimul omnia ſua, ut ſit corpus illud mobile ad ſitum: natura verò ſpiritualis; utputà natura angelica, non habet omnes ſuas perfectiones ſimul, quia non habet ſimul omnes ſuas operationes: quidquid ergo hoc modo ad perfectionem comparatur, quia eſt perfectionis ſuſceptivum, de ſe dicit quid in potentia; omne autem ens in potentia de ſe eſt aliquo modo mobile: oportet igitur, quòd ipſa ſpiritualis ſubſtantia moveatur aliquo modo: C motus autem non poterit de ſe moveri de forma in formam, cùm Angelus ſit ipſa forma: nec moveri poterit de uno eſſe ſubſtantiali in aliud, cùm tale eſſe inſeparabiliter concomitetur formam: hoc enim ſolo modo naturaliter moveri poterit ſecundùm operari vel ſecundùm agere, quia de una operatione poteſt tranſire in aliam: ipſe igitur modus perfectionis angelicę nos docet, quomodò in operationibus ejus cadit ſucceſſio, & quomodò intercedit ibi tempus.

*Secũda via.* Secunda via ad hoc idem ſumitur ex D inſtabilitate operationum Angeli: nam operationes illę, utputà, intellectuales nõ habent eſſe æternum: nam à ſpecie quæ eſt in memoriam (ſecundùm doctrinam Auguſtini) gignitur ſpecies, quæ eſt in intelligentia intentione voluntatis copulãte unam cum alia: tandiu ergo ſunt ſpecies & tandiu durat intelligentia in intellectu, quandiu adeſt ibi intentio voluntatis. Quod ergo eſt tale, non poteſt habere eſſe æternum, nec eſſe ſtabile: intentio ergo ipſius Angeli non habet eſſe æternum, nec eſſe ſtabile: ſed tandiu durat hujuſmodi intellectio, quandiu voluntati placet: &, ut eſt per habita declaratum, naturale eſt voluntati angelicæ, quòd non ſemper velit ſtare in una & eadem intellectione, niſi eſſet intellectio finis, cujuſmodi eſt intellectio ſupernaturalis, quam habet de Deo: vel nos ſit intellectio ſui ipſius, ſecundùm quam ſemper ſe intelligit: nam tales intelectiones (ut diximus) non menſurantur tempore; reliquæ verò intellectiones tempore menſurantur, & cadit ibi ſucceſſio.

*Tertia via.* Tertia via ad hoc idem ſumitur ex proportione operationum angelicarum ad ſubſtantiam ejus. Sic enim videmus in materia, quòd imperfectè poteſt eſſe ſimul ſub oppoſitis formis: nam cùm materia eſt ſub colore medio, imperfectè eſt ſub albo & nigro: nam color medius, qui aliquid participat de extremis, eſt imperfectè albedo, & eſt imperfectè nigredo: ſic etiam quando materia tranſit de forma oppoſita ad aliam, ut ſi debeat tranſire ab albo in nigrum, in toto illo motu aliquid habet de termino à quo, & aliquid de termino ad quem: nam cùm in materia remittitur albedo, diſponitur, ut ſuſcipiatur ibi nigredo: in tranſitu ergo, & in fieri, & in quodam eſſe imperfecto, ut cõmuniter ponitur, poteſt materia informari diverſis formis, ut aliquo modo informatur materia albo & nigro, cùm eſt ſub colore medio: vel aliquo modo informatur albo & nigro, cùm remittitur in ea albedo, & diſponitur ad nigredinem: cùm enim ſic eſt, informatur albo ſecundum ſe, nigro verò diſpoſitione. Sic ſuo modo & in Angelo: quãdiu Angelus non intelligit actu per ſuas ſpecies, illæ ſpecies in mente Angeli ſunt ſub quodam actu incompleto: propter quod non eſt inconveniens, quòd hoc modo ſub eſſe incompleto informatur intellectus Angeli multis ſpeciebus: ſed cùm actu ſe convertit ſuper aliquam ſpeciem, generatur in intellectu ejus actus intelligendi, qui eſt actualis intellectio: quæ multòmagis habet de actualitate, quàm ipſa ſpecies intelligibilis: tales autem intellectiones ſic actuales non poſſũt plures eſſe ſimul in intellectu, cùm hahabeãt oppoſitionem ad invicem (loquẽdo de oppoſitione largè, utſupra locuti ſumus) cùm autem talia ſunt ſub eſſe perfecto, in eodem ſimul eſſe non poſſunt: non igitur eſt Angelus ſimul ſub omnibus ſuis intellectionibus, ſed ſucceſſivè

*Species in intellectu Angeli, quibus actualiter non intelligit, ſunt ſub quodã eſſe incõpleto; intellectio verò, qua actu intelligit, eſt ſub eſſe perfecto ex his que multa ſimul in eodẽ eſſe non poſſunt.*

ſivè nunc eſt ſub una, nunc eſt ſub alia: A quod ſine tempore (ut diximus) eſſe non poteſt.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd operationes angelicæ potetunt eſſe ante tempus propriè ſumptum, quod fundatur in motu primi mobilis, & etiam operationes illæ erunt poſt tale tẽpus, quòd, ceſſante tali motu, non ceſſabunt hujuſmodi operationes: attamen operationes angelicę, quæ menſurantur tempore, non fuerunt ante tempus, quo menſurantur, nec eſſe poſſunt ſine tali tempore, vel ſine parte talis temporis. Ad 2. dicendum, quòd quælibet operatio Angeli una & eadem dici poteſt, quòd B menſuratur inſtanti, ut ſuprà eſt diffuſiùs declaratum; attamen illud inſtans, quo menſuratur intellectio angelica, non eſt ejuſdem rationis cum ipſo nunc temporis noſtri: quia tale nunc ſemper eſt in fluxu, ſed inſtans illud tandiu ſtat, quandiu ſtat intellectio una; adveniẽte autem intellectione poſteriore ſuccedit inſtans, quod menſurat intellectionem poſteriorem, & ex talibus inſtantibus componitur tempus, quod menſurat operationes æviternorum. Ad 3. dicendum, quòd res ſe habẽt ad agere, ſicut ſe habẽt ad eſſe: C ſed hujuſmodi eſſe non ſolùm eſt ſubſtantiale, ſed accidentale, ut ignis ideò calefacit, quia eſſe calidum habet: & ſi fiat variatio in eſſe ſolùm accidentali, fit variatio in ipſa operatione, ut ſicut corpus aliquod variatur in caliditate, & in frigiditate, ſic variatur in ipſa operatione. Dicemus ergo, quòd licèt Angelus non varietur in ſuo eſſe ſubſtantiali, variatur tamen ſecundùm aliquos accidentales modos, prout nunc afficitur uno modo, nũc alio, & prout nunc ſe convertit ſuper unam ſpeciem, nunc ſuper aliam, & prout D ſuus intellectus nunc informatur una intellectione, & nunc alia; aliter autem, & aliter informari eſt alio & alio modo habere aliud & aliud eſſe: tale ergo eſſe, ſecundùm quod Angelus variationem ſuſcipit, tempore menſuratur, ſicut & ipſum operari ejus. Ad 4. dicendum, quòd Angelus tandiu ſtat in una intellectione, quãdiu placet ſuæ voluntati: ſed ex hoc nõ arguitur, quòd Angelus nunquam mutet ſe ab una operatione, imò naturale eſt ei (ut dicebatur) quòd non ſemper velit ſiſtere in una & eadem operatione. Quod autem addebatur in arguendo: quòd mutari non ſit delectabile, niſi natura ſit mutabilis, Dici debet, quòd licèt natura Angeli non ſit mutabilis ſecundùm eſſe ſubſtantiale, quia ab hoc eſſe nunquam deficiet; eſſet tamen mutabilis ſecundùm eſſe accidentale, prout nunc ſe convertit ſuper una ſpecie intelligibili, & nunc ſuper alia; & quia eſt hoc modo naturaliter mutabilis, delectabile eſt ei quòd hoc modo mutetur. Ad 5. dicendum, quòd operationes Angelorum, licèt non ſint motus & termini motus; mutationes tamen quædam dici poſſunt: quia ſecũdùm eas mutatur Angelus de una operatione in aliam; mutationes tamen illæ ſunt alterius rationis, quàm mutationes iſtæ: quia non ſunt termini motus, ſicut ſunt iſtæ: in iſtis enim corporalibus ſecundũ naturæ curſum quidquid eſt in diſpoſitione aliqua, in qua priùs non fuit, hoc eſt, per aliquem motum præcedentem, ideò ſemper in talibus novæ diſpoſitiones ſunt, ut alicujus motus: ſed ſi Sol haberet liberum arbitrium, & quando vellet illuminare aërem, illuminaret ipſum, & quando vellet obtenebrare, obtenebraret ipſum: ſi Sol ſtans hoc ageret, fieret novitas in aëre; ut fieret illuminatio aëris abſque motu præcedente (loquendo de motu propriè) illuminatio itaque aëris, quæ eſſet quædam mutatio, non eſſet propriè terminus motus: tales ſunt intellectiones Angelorum: quia ſubſiſtunt voluntati ejus, quas poſſumus aliquo modo quaſdam mutationes vocare: & quælibet talis mutatio menſuratur inſtanti, & ex talibus inſtantibus componitur tempus, ut in ſequenti quæſtione patebit. Ad 6. dicendum, quòd intelligentia parificatur æternitati, ut patuit in principali ſolutione; quia propria operatio intelligentię, quæ eſt intelligere, non menſuratur tempore propriè ſumpto; anima autem non parificatur æternitati: quia propria operatio animæ, ſecundùm quod hujuſmodi, eſt movere corpus; motus autem corporum menſurantur tempore propriè ſumpto. Vel poſſumus dicere, quòd intelligentia parificatur æternitati, id eſt, ævo: quia & eſſe ſuum menſuratur ævo. Et quòd aliqua operatio, quæ ævo menſuratur, ut intelligere, illud, quo ſemper intelligit ſe ipſam, nõ cadit ſub tempore: habet itaque intelligentia operationes, quæ menſurantur tempore quod eſt alterius rationis, quàm hoc tempus, & habet

*Operationes Angeli mutationes dici poſſũt, ſunt que alterius rationis, quàm mutationes noſtræ.*

*Intellectio qua anima intelligit Deum, & etiam illa, qua intelligit ſeipſam menſuratur ævo; intelle-*

Actiones verò, quæ fiunt per ſpecies, tempore menſurantur, ut ſuprà dictum eſt, & in ſolutione ad 11. declaratur.

bet aliquam operationem, quę menſuratur ævo: ideò aliquo modo æquatur ævo, & quia & eſſe & operari aliquid habent in ævo. Ad 7. dicendum, quòd una & eadem operatio Angeli ſecundùm ſe menſuratur inſtanti: tamen prout illa operatio ſuccedit alteri operationi, & prout uni inſtanti, reſultat ibi ratio temporis. Et quod dicitur in arguendo, quòd inſtans ſive nunc eſt menſura ſubſtantiæ: dici debet, quòd, ut patebit in quæſtione ſequenti, æquivocatur ibi de inſtanti: quia inſtans eſt menſura ſubſtantiæ Angeli, & eſt menſura operationis ejus, aliter tamē & aliter: ut in ſequenti quæſtione dicetur. Et per hoc patet ſolutio ad 8. Nam ſi Angelus movetur de una operatione in aliam, inſtanti menſuratur. Angelus qui eſt quid mobile, & qui eſt ſicut motus, inſtanti menſurabitur, & operatio ejus, aliter tamē & aliter, ut ſequēs quæſtio declarabit. Ad 9. dicendum, quòd ſi nō eſſet niſi motus cæli, in quo fundatur tēpus: hujuſmodi motus ſecundùm varias partes ſuas menſuraretur tempore; nec tamen eſſet dare aliquis alius prior motus, quòd menſuraret tempus: ſed prout ipſum cælum acquirit ſucceſſivè diverſum ubi, acquiſitio ſucceſſiva ſecūdùm diverſa talia ubi menſuratur tempore. Sic & in propoſito: Angelus quia ſucceſſivè exequitur ſuas operationes, ipſa ſucceſſiva executio talium operationum tempore menſuratur, licèt illud tempus ſit alterius rationis. Si ergo iſta corporalia, quæ videmus, haberent tales motus, quòd in quolibet motu fundaretur tempus tanquam in ſubjecto; utputà, ſi unus motus non reduceretur in alium motū, tanquam in cauſam: non eſſet dare aliquod primum motum, quod menſuraret tempus, & per quod menſuraret alia: ſed quælibet ſucceſſiva acquiſitio ſpatij haberet ſuum tempus, per quod menſuraretur: & quia unus Angelus non reducitur in alium tanquam in per ſe cauſam: nec quantum ad eſſe nec quantum ad operari, cùm ſit liberi arbitrij, ſuum enim naturale intelligere, de quo hìc loquimur, poteſt quilibet Angelus exequi abſque alio Angelo: nec aliquid imprimit unus Angelus in alio. Qualiter autem ſe illuminant, in quæſtionibus de cognitionibus Angelorum diffuſiùs dicemus. Hæc enim corpora inferiora impreſſionem ſuſcipiunt à corporibus ſuperioribus, & ſecundùm naturæ curſum nec poſſent hęc corpora exercere ſuos motus ſine cæleſti motu: ideò tēpus, quod fundatur in motū cæli, & quod menſurat illū motum, menſurat omnes iſtos & alios motus: ſed non ſe habent ita Angeli ad invicem, nec ſecundùm eſſe, nec ſecundùm operari. Juvatur enim unus ad intelligēdum alium, prout unus determinat intellectum alterius, ſed nihil imprimit unus in alio: ideò tempus, quod menſurat operationes unius, non menſurat operationes alterius: ſed ſicut quilibet Angelus habet ſuum ævum, quo menſurat ſuum eſſe: ita in quolibet Angelo eſt tempus, quo menſurantur ſuæ operationes, & partes iſtius temporis ſunt omnia inſtantia, quibus mēſuratur eſſe ejus: ita quòd ſicut nihil eſt aliud tempus noſtrū, quàm numerus prioris & poſterioris in motu cæli ſic moto, ſic nihil aliud eſt tēpus illud, quòd numerus prioris & poſterioris ſecundùm operationes Angeli. Et ſicut tempus iſtud non fundatur ſolùm in motu cæli, prout cælum acquirit quodlibet unum ubi: ſed fundatur in motu cęleſti ad acquirenda ab ipſo cælo, vel à partibus ejus: ſic tempus illud angelicū non reſpicit aliquam unam operationē tantùm, ſed reſpicit omnes operationes ejus ſibi invicem ſuccedentes ſecundùm prius & poſterius. Ad 10. dicendum, quòd deſiſtere vel deficere aliter competit Angelo, quantum ad eſſe, & aliter quantum ad operari. Nam per nullū agens naturale poteſt Angelus deſinere eſſe, etiam ipſe ſe ipſum non poſſet annihilare: ſed non ſic eſt de operatione, quia à quacumque operatione, vel à quacumque intellectione, quam exequitur prout ſe convertit ſuper ſpecies intelligibiles, quas apud ſe habet, poteſt deſiſtere pro ſuæ libertatis arbitrio: imò, ut dicebatur, ſupernaturale eſt ei, quòd non ſemper ſiſtat in una & eadem hujuſmodi intellectione: non igitur ratione ſimplicitatis eſſe Angeli menſurabitur ævo, & operari tempore; ſed ratione talis ſucceſſionis, quam reperimus in operari ejus, & non in eſſe. Ad 11. dicendū, quòd ad aliquid comparatur voluntas, quòd quaſi naturale eſt ſibi velle ibi eſſe. Ad aliquid verò, quòd non eſt ſibi non velle, ſed ſemper ibi ſiſtere. Viſio enim Divina licèt ſit ſupernaturalis, attamen poſtquam Angelus adeptus eſt viſio-

ſionem illam: quia naturale eſt rationali A creaturæ, quòd vellit eſſe beata, & quòd vellit in beatitudine ſiſtere, non poteſt non velle videre Deum: imò in hoc completur ſuum deſiderium naturale, & videndo, & diligendo ipſum: contra naturam enim ſuam ageret, ſi vellet ſuum deſiderium non compleri; ſed non eſt ſic de intellectionibus aliis, in quibus non completur ſuum deſiderium totale: propter quod naturale eſt ei, quòd non ſemper vellit ſiſtere in una tali intellectione, & potiſsimè ſi ſit talis intellectio, quòd impediat intellectionem aliam. Sicut quando actualiter intelligit per unam ſpeciem, impeditur actualiter, B ne intelligat per aliam. Ad formam ergo arguendi, cùm dicitur, quòd illud, quod per ſolam voluntatem poteſt ſubtrahi, non menſuratur: dici debet, quòd imò volita ab Angelo menſurantur tempore, niſi eſſet tale quid volitum, quòd non poſſet ſe avertere, & quòd non poſſet non velle, hujuſmodi eſt viſio Dei aperta, & dilectio, qua beati Deum diligunt: viſio ergo Dei licèt ſit ab Angelo volita; attamen quia immutabiliter ſe habet in illam, non menſuratur tempore. Intellectio etiam ſui ipſius, quia nõ C ſimpliciter ſubeſt voluntati ejus, ſed eſt ſibi naturalis, & ſemper eſt in tali intellectione: ideò intellectio illa, ſecundùm quod hujuſmodi, non cadit ſub tempore: ſemper enim Angelus naturaliter ſe intelligit per eſſentiam ſuam; ſed competit ei intelligere per ſpecies, prout per voluntatem ſe convertit ſuper ſpecies illas, & talis intellectio tempore menſuratur: quia ad hujuſmodi intellectiones nõ ſe habet Angelus ſubſtantialiter, ſed mutabiliter. Ad 12. dicendum, quòd ſolutum eſt per dicta in ſolutione generali: nã D continuum & non continuum faciunt eſſe tempus illud & iſtud, alterius & alterius rationis, ut in principali ſolutione, cùm declarabãtur difficultates circa hãc quæſtionem, diffuſiùs dicebatur. Ad 13. dicendum, quòd ſi vera eſſet poſitio de unitate ævi, quòd eſſet unum ævum in primo ęviterno, quod eſſet mẽſura per ſe & primò illius æviterni, & per illud menſuraret alia æviterna, poſſemus dicere, quòd tempus eſſet in primo æviterno, & menſuraret operationes primi æviterni, & per illas menſuraret alias: ſed ſicut ponimus in quolibet æviterno ſuum ævum menſurans eſſe ejus, ſic ponendum eſt in quolibet ſuum tempus menſurans operationes ipſius: attamen ſive ponatur hujuſmodi tempus in quolibet æviterno ſive in primo ęviterno, non dabimus primam operationem, cujus ſit menſura tale tempus per ſe & primò; ſed dicemus, quòd tale tempus reſpicit omnes operationes illius æviterni, in quo ponitur eſſe: ſicut tempus, quod ponitur in motu cæli, reſpicit ſucceſsionem omnium ubi, ſecundùm quæ movetur cælum.

# QVÆSTIO IX.

*Vtrum tempus, quod menſurat operationes Angelicas, ſit compoſitum ex inſtantibus.*

NONO quæritur, utrũ tempus, quod mẽſurat operationes Angeli, ſit compoſitum ex inſtantibus? Et videtur quòd non: quia ſicut punctus ſe habet ad lineã, ſic inſtans ad tempus; ſed impoſsibile eſt lineam componi ex punctis: ergo impoſsibile eſt tempus componi ex inſtantibus. Præthereà: Angelus, cùm exequitur operationẽ aliquã, ſiſtit in illa; aliter natura ejus otioſè ageret: natura enim otioſa eſſet, ſi acquireret aliquam perfectionem, & nullo modo ſiſteret in illa: non ſtatim ergo cùm Angelus convertit ſe ad intelligendum aliud, deſinit intelligere illud: ſed ſtat in hujuſmodi intellectione per aliquod ſpatium: quęlibet ergo talis intellectio menſuratur tempore, & ſi quælibet operatio Angeli operatur tempore, cùm hujuſmodi motus Angeli nihil ſit aliud, quàm ſucceſsio per operationẽ, tempus quod menſurat talem motum, nihil erit aliud, quàm ſucceſsio temporum non menſurantium operationes illas: igitur tale tempus non componitur ex inſtantibus: ſed ex temporibus. Præthereà: ſecundùm Auguſt. 11. Conf. *Inſtans non habet ſpatium*: ſed in pũcto prætherit. Cùm ergo operatio Angeli habeat ſpatium, & cum in puncto non prætereat: quia fruſtrà moveretur Angelus ad talem operatio- D. P. Aug. lib. 11. Cõf. eſſ. cap. 15.



Digitized by Google

tionem, in qua nullo modo ſiſteret operatio ejus, non menſurabitur inſtanti, ſed tempore, & per conſequens tempus, quod reſpicit ſucceſsionem talium operationum, ex temporibus componetur. Præterea: non eadem menſura menſurabitur mobile & actus ejus: ſed Angelus ut eſt quid mobile menſuratur inſtanti. Actiones autem ipſius & opera ejus, ſecundùm quę movetur, non menſurabuntur inſtanti ſed tempore: tempus ergo, quod menſurat ſucceſsionem talium operationum, ex temporibus componetur. Præterea: ſi Angelus exequitur aliquam operationẽ, vel in illa una operatione eſt ſucceſsio, & Angelus movetur ſecundùm operationem illam, vel quieſcit in illa operatione, vel inſtanti recedit ab ea? Non autem dicere poſſumus, quòd ſtatim recedat, & nullo modo ibi ſiſtat: quia tunc fruſtrà ageret talem operationem: vel ergo movebitur ſecundùm operationem, vel quieſcit in illa: ſed tam motus, quàm omnes menſurantur tempore, ut patet per Phum *in 4. Phyſ.* una ergo & eadem operatio tẽpore menſuratur: ſed ex talibus componitur tempus, quod menſurat ſucceſsionẽ operationũ, quale eſt illud quod menſurat operationem, ſed ipſa operatio mẽſuratur tempore: erit ergo illud tẽpus cõpoſitum ex tẽporibus. Præterea: ſecudùm Phũ *in 2. Metaph.* nõ poſſumus intelligere lineã niſi intelligamus ipſam ſtantem inter duo puncta: pari ergo ratione non intelligemus operationem aliquam, niſi intelligamus eam ſtantem inter duo inſtantia: ſed quidquid eſt tale menſuratur tempore, quia ſemper inter duo inſtantia cadit tẽpus: mẽſurabitur ergo operatio Angeli tẽpore, & tunc idem quod priùs. Præterea: ſicut ſe habet tẽpus ad motũ ita inſtans ad mobile: ut innuit Phus *in 4. Phyſ.* ergo permutatim ſic ſe habebit tẽpus ad inſtãs ſicut motus ad mobile: ſed impoſsibile eſt motum componi ex motibus, ergo & tempus ex inſtantibus. Præterea: *Ex duobus actu exiſtentibus non fit per ſe unum.* Si ergo ex inſtantibus componitur tempus aliquod, oportet illa inſtantia eſſe in potentia, ſed inſtantia in potentia non ſunt niſi in tempore continuo: tempus ergo, quod menſurat operationes Angeli, erit quid continuum; ſed continuum non componitur ex indiviſibilibus: tale ergo tempus non erit compoſitum ex inſtãtibus, ſed ex tẽporibus. Præterea: dato, quod Angelus hodie intelligat unum & cras aliud, erit ibi dare aliud & aliud inſtans, in quo intellexit unum & aliud, ſed inter quælibet duo inſtantia cadit tempus medium: tempus ergo, quod ibi ponemus, non componetur ex inſtantibus; ſed habebit inſtantia ſuos terminos. Preterea: principia ſunt unigenita à ſuis principiatis: quia non eſt corpus niſi à corporibus: nec eſt continuum niſi ex continuis, ergo non erit tempus niſi à temporibus: partes enim quantitativę componentes totum aliquod diviſibile debent eſſe diviſibiles.

Phus 4. Phyſ. cóm. 118.

Phus 2. Meta. cóm. 11.

Idem 4. Phyſ. cóm. 104.

Phus 7. Meta. comm. 49. & 8. comm. 15.

In contrarium eſt, quòd operatio Angeli eſt tota ſimul, cùm Angelus non intelligat cum diſcurſu; ſed impoſsibile eſt tempus eſſe totum ſimul: igitur talis operatio non menſurabitur tempore: menſurabitur ergo inſtanti: ſi ergo motus nõ eſt aliud in Angelis, quàm ſucceſsio operationum, tempus ibi non erit aliud, niſi ſucceſsio inſtantium: cum inſtantia menſurent operationes illas. Præterea: operatio Angeli eſt quid ſimplex, ſed *menſura debet eſſe unigenea ſuo menſurato:* talis ergo operatio menſurabitur menſura ſimpliciter: ergo menſurabitur motus.

Ex Pho 10. Meta. cóm. cap. 2. Conſ. 4.

## RESOLVTIO.

*Tempus, quod Angeli operationes menſurat, componitur ex inſtantibus: loquendo de operationibus, quibus movet ſe ad intelligendum vel volendum alia: nam de aplicatis, aut tranſeuntibus in exteriorem materiam aliter fit iudicium.*

Reſpondeo dicendum, quòd tempus per ſe & primò eſt menſura motus, & fundatur in motu tanquam in ſubjecto: ſi ergo videre volumus de aliquo tẽpore, ex quibus componatur, videndum eſt, quæ ſunt partes motus, in quo ponitur eſſe tale tẽpus? Et ſi motus ille ſit verè cõtinuus, & nõ cõponitur niſi ex motibus, oportet tempus, quod ponitur eſſe in tali motu, eſſe quid continuũ, & non cõpoſitũ niſi ex temporibus. Partes autem motus Angeli (de quo hìc loquimur) ſunt operationes ejus: movetur enim Angelus de una operatione in aliam: ſi ergo ipſæ operationes in ſe ipſis haberent ſuſceptionẽ, & eſſent motus; tempus (de quo loquimur)

mur) eſſet compoſitum ex temporalibus: quia motus, in quo fundaretur, eſſet cõpoſitum ex motibus. Sicut enim motus cæli attenditur ſecundùm diverſa ubi, ut quia partes cæleſtes non habent omnia ſua ubi ſimul, ideò moventur acquirendo ſucceſsivè ad aliud & aliud ubi: ſic quia Angelus non habet omnes ſuas operationes; differenter (ut ſupra tetigimus) eſt motus in cælo, vel in partibus ejus in acquirendo ſua ubi, & in Angelo, in exequendo ſuas operationes: quia partes cæleſtes non ſolùm moventur, quia ſucceſſivè acquirũtur ad aliud& ad aliud ubi; ſed etiam quia ſucceſsivè acquirunt quodcumque ubi. Sed Angelus licèt ſuc B ceſsivè exequitur unam & eandem operationē, motus Angeli, qui eſt ſucceſsio operationum, non propriè eſt compoſitus ex motibus: quia una & eadem operatio non habet rationem motus, cùm non ſit ibi ſucceſsio: ſed ſicut ſe habet motus ille ad ſuas partes, ex quibus componitur, ſic ſe habebit & tempus ſecundùm partes illius motus, igitur operationes, & motus ille non erit compoſitus ex motibus: pari ratione ergo tempus, quod menſurat talem motum, erit compoſitum ex inſtantibus, quæ ſunt men- C ſura illarum operationum; non autem erit compoſitum ex temporibus. Sed, ut meliùs pateat quod dicitur, primò videbimus in iſtis ſenſibilibus, quæ menſurantur tempore, & quæ non menſurantur tempore: ſed iſtam emendemus, quòd motus & quies menſurentur tempore; mobile autem & mutatum eſſe menſurantur inſtanti. Secundò, quod videmus in iſtis ſenſibilibus, ſecundùm quod poſsibile eſt, adaptabimus Angelis & operationibus eorum, & oſtendemus, quòd operationes Angelorũ quælibet in ſe menſuratur inſtanti. D Propter quod declaratum erit, quòd tempus, quod menſurat ſucceſsionem talium operationum, ex inſtantibus eſt compoſitum. Tertiò, ne laboremus in æquivoco, diſtinguemus de ipſis operationibus angelicis, quia quædam ſunt in exteriorem materiam tranſeuntes, & ad exteriorem materiam applicatæ, & tales operationes per ſe poſſunt menſurari tempore: quædam verò non ſunt in exteriorem materiam tranſeuntes, ſed ſunt ad exteriorem materiam applicatæ; & talis operatio non menſurabitur tempore per ſe, poterit autem menſurari tempore per

*Motus in cælo eſt ad acquirẽda ſua ubi, in Angelis verò in exequendis ſuis operationibus, motus & quies tempore menſurãtur; mobile & mutatum eſſe inſtanti.*

A accidens. Sed quædam ſunt operationes Angelorum, quæ nec tranſeuntes, nec applicatæ ſunt ad exteriorem materiam, & quælibet talis operatio nec per ſe nec per accidens tempore menſuratur: ſed poteſt menſurari inſtanti. Quartò & ultimò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd tempus, quod menſurat operationes Angelorum, ſit ex inſtantibus compoſitum.

Propter primum ſciendum, quòd in iſtis inferioribus hęc quatuor quaſi ſe habent per ordinem, videlicèt, mobile, motus, mutatum eſſe, & quies. Nam mobile præcedit motum, ſicut ſubjectum eſt B prius accidente, motus verò præcedit mutatum eſſe, ſicut via præcedit terminum: nam mutatum eſſe eſt terminus ipſius motus, & motus eſt via in mutatũ eſſe: propter quod ſemper ante mutatum eſſe propriè ſumptum pręcedit moveri: ſi autem eſt dare mutatum eſſe ante moveri, oportet accipere aliud mutatum eſſe, quàm quod eſt terminus illius moveri: nunquam enim mutatum eſſe poteſt præcedere illud moveri, cujus eſt terminus: eſt enim per ſe comparatio, quòd mutatum eſſe ſequatur ad moveri, ſed C converſa comparatio non eſt per ſe: & inde eſt, quòd in omni motu poſt eſſe moveri, eſt dare mutatum eſſe: non tamẽ econverſò: ſed poſt ultimum mutatum eſſe nõ oportet, quòd immediatè ſequatur aliquod moveri. Sic etiam quies, cũ ſit privatio motus, ſecundùm naturalem intelligentiam eſt poſterior ipſo motu, ſicut privatio eſt poſterior habitu. Et ſic iſta quatuor videãtur aliquo modo pertinere in iſtis inferioribus ad menſuram temporalem; non tamen pertinent eo- D dem modo: quia motus & quies ſic pertinent ad menſuram temporalem, quòd menſurantur tempore: mobile autem & mutatum eſſe menſurantur nunc temporis, nam de ratione motus eſt, quòd aliter ſe habeat nunc, & priùs, & per cõſequens de ratione ejus eſt ſucceſsio, quæ non poteſt eſſe ſine priori & poſteriori: cùm ergo tempus per ſe ſit numerus prioris & poſterioris, oportet, quòd per ſe ſit numerus & menſura motus, qui ſine ſucceſsione prioris & poſterioris eſſe non poteſt. Vnde & *in 4. Phyſic.* ſcribitur, quòd tempus per ſe ſit menſura motus: ſicut & quies tempore menſuratur; ſed hoc non eſt per ſe, ſed per accidens.

*Quatuor notanda, quæ ſe habent per ordinẽ.*

*Et in iſtis inferioribꝰ nõ pertinẽt eodem modo ad menſurã temporalem.*

*4. Phyſ. comm. 12.*

Ideò dicitur *in 4. Phyſic.* quòd quia *Tem-* A *pus eſt menſuratio motus:* ſupple per ſe; erit & tempus menſuratum quietis, ſed per accidens: & ſubditur, quòd omnis prout in tempore eſt, hoc eſt enim quieſcere, eodem modo ſe habere nunc & prius: nam eſt quies, ubi eſt aſsignare duo nunc, quorum unum ſe habet ut prius, & aliud ut poſterius: in quibus duobus nunc eodem modo ſe habet quieſcens: & quia ſucceſsio duorum non eſt ſine tempore, oportet omnem quietem in tempore eſſe: in inſtanti enim non contingit quietem eſſe, ſed in tempore, ut probatur diffusè in *6. Phyſ.* Benè ergo dictum eſt, quòd quies & motus menſurantur tem- B pore. Quare autem quies dicatur menſurari tempore per accidens, ſic declarari poteſt: nam ex hoc dicitur corpus eſſe quieſcens: quia eſt aptum natum moveri, & non movetur: ſi enim quies eſt privatio motus & in privatione includitur (accipiendo quòd illud dicitur eſſe privatũ aliquo, quod eſt aptum natũ habere illud quod nõ habet) oportet, quòd illud dicatur eſſe quieſcens, quod eſt aptum natum moveri, & non movetur. Sed ſequendo ſapientiũ dicta, & ſequẽdo iſtum ordinem, quem videmus, nihil C ceſſat à motu, & nihil eſt aptum natum moveri, quod nõ moveatur, niſi ſit ſubjectum alicui corpori continuè moto: poſſet enim Deus (ſi vellet) hunc ordinẽ immutare: quia poſſet aliquod corpus interpolatim movere, cujus motus non reduceretur in corpus continuè motũ: tamen ſecundùm iſtum ordinem, quem videmus, ſemper motus diſcontinuus reducitur in motum continuum tanquã in per ſe cauſam: ut motus iſtorum inferiorum corporum, quia aliquando moventur, tanquam in per ſe cauſam, redu- D citur in motu cæli, quod continuè & ſemper movetur. Menſurari ergo tempore cõtingit dupliciter: vel ratione ſui, ut quia ipſum per ſe variatur: vel ratione alterius, ut quia eſt ſubjectum ei, quod per ſe & actu movetur, & variatur. Primò modo menſuratur tempore motus: mobile enim, dum eſt in motu, per ſe cõpetit ei variari, & eſſe in alia diſpoſitione nunc & prius: & ideò per ſe eſt, quòd motus menſuratur tẽpore. Sed quieſcens quantum eſt de ſe, ſecundùm quod hujuſmodi, habet ſe eodem modo nunc & prius: quieſcens ergo, ut quieſcens eſt,

6. Phyſ. comm. 30.

Aliquid mẽſurari tempore contingit dupliciter vel ratione ſui, quia per ſe variatur, vel ratione alterius, cui ſubjectum eſt.

non variatur nec movetur actu, ſed eſt ſubjectum ei, quod per ſe actu variatur. Cùm igitur eſſe in tempore ſit alio modo ſe habere nunc & prius, quia hoc eſt tempus ſucceſsio prioris & poſterioris, Mobile ut eſt in motu dicitur eſſe per ſe ſub tempore, & motus per ſe menſurabitur tempore; quieſcens verò non variatur ſecundùm ſe: propter quod menſuratur tempore per aliud, quia ſubjicitur corpori, quod actu variatur: in quiete ergo eſt aſsignare nunc prius, & nunc poſterius; & ſucceſsionem non in ſe, nec per ſe, ſed in alio, & per aliud, ut per illud cui ſubjicitur. Si igitur operatio Angeli una & eadem haberet rationem motus, vel haberet rationem quietis: diceremus tempus, quod menſurat operationes angelicas, non compoſitum ex inſtantibus, ſed ex temporibus: cùm nihil ſit aliud motus Angeli, quàm ſucceſſio operationum: & quia tempus eſt idẽ realiter cum motu, in quo fundatur, oportet, quòd & tempus ſit idem realiter, quod talis ſucceſsio. Quare ſi una & eadem operatio Angeli habet ratione m motus, & motus angelicus ſit ſucceſsio operationum, oportet, quòd motus ille ſit ſucceſsio motuum: & per conſequẽs tempus, quod menſurat talem motum, eſt ſucceſsio temporum: quia ſicut loquitur de motu, ſic eſt loquendum de tempore: eſſet ergo tempus illud (hac hypoteſi ſtante) compoſitum ex temporibus.

Si motus Angelici eſſet ſucceſsio operationũ, motus Angeli menſuraretur tempore, & non inſtanti, & eſſet ſucceſſio tẽporis.

Hoc etiam idem ſequitur, ſi una & eadem operatio Angeli haberet rationẽ quietis: quia tunc motus ejus eſſet ſucceſsio quietum. Et quia quies (ut dictum eſt) menſuratur tempore, tempus, quod menſuraret talem motũ, eſſet ſucceſsio temporum, & per conſequens eſſet compoſitum ex temporibus, non tamen eodem modo: tempus, quod menſurat motum Angeli, non eſſet compoſitum ex temporibus, ſi operationes Angeli haberent rationem motus, & ſi haberent rationem quietis: eò quòd motus & quies non eodem modo reſpiciunt tempus: quia motus magis reſpicit tempus per ſe; quies verò per accidens. Verùm quia operatio Angeli una & eadem (ut patebit) nec habet rationem motus, nec quietis, ſed magis habet rationem mutati eſſe: ideò videndum eſt de ipſo mutato eſſe, & de ipſo mobili qua menſura menſuretur:

Idem ſequeretur ſi eadem operatio Angeli haberet rationem quietis.

Vna & eadẽ operatio Angeli non habet rationẽ motus, nec quietis, ſed magis mutati eſſe.

Digitized by Google

tur: quia ex hoc declarabitur nobis, ex A quibus componatur tempus, quod menſurat operationes Angelicas. Dicemus ergo, quòd tam mobile quàm mutatum eſſe menſurantur inſtanti. De mobili quidem, quòd menſuretur inſtanti patet per Phum *in* 4. *Phyſ.* dicentem, quòd illud fertur, id eſt, mobile ſequitur ipſum, nunc, ſicut motum tempus: erit ergo ſimul comparatio mobilis ad nunc ſicut motus ad tempus: & quia per ſe eſt quod motus menſuretur tempore, erit per ſe quòd mobile menſuretur ipſo nunc. Quod etiam mutatum eſſe menſuretur nunc, patet, quia ipſum mutatum eſſe eſt quid indiviſibile in motu: & quia *Menſura ſemper* B *eſt unigenea menſurato*, ut habetur *in* 10. *Metaph.* oportet, quòd indiviſibile in motu menſuretur indiviſibili in tempore: & quia hoc eſt mutatum eſſe, oportet, quòd mutatum eſſe menſuretur nunc temporis: igitur ſi mobile & mutatum eſſe mẽſurantur inſtanti per ſe, oportet, quòd non eodẽ modo accipiatur inſtans, quod menſurat mutatum eſſe, & quod menſurat mobile. Non autem ſic dicemus de quiete & motu: nam motus menſuratur tempore per ſe; ſi autem quies menſuratur tempore, hoc eſt, per relationem ad C motum: & quia ibi unum propter aliud utrobique unum tantùm, non oportet dare aliud & aliud tempus, quod menſuret quietem & motum: ſed unum & idem tempus poterit utrumque menſurare, ut ſi ſint duo corpora hìc inferiùs, quorum unum moveatur per diem, & aliud tantumdem quieſcat, tempus, quod erit in motu primi mobilis unum & idẽ ſecundùm rem, menſurabit motum iſtius corporis, & quietem alterius. Sed non ſic dicemus de mobili & de mutato eſſe: nõ enim poterũt ambo menſurari immedia- D tè & proximè eadem menſura reali. Nã ſi menſura debet eſſe unigenea menſurato, ſi menſuratum manet ſecundùm rẽ, oportet, quòd & menſura ſecundùm rẽ maneat; ſi autem non manet ſecundùm rem, nec menſura manebit ſecundùm rem: ſic autem ſe habent mobile & mutatum eſſe, quod mobile unum idem manet ſecundùm rem in toto motu, differens ſolùm ſecundùm rationem; ſed mutatum eſſe non manet idem ſecundùm rationem in toto motu: imò in eodem motu ſunt multa mutata eſſe realiter differentia, mẽſuratur ergo utrumque, videlicet, tam mobile, quàm mutatum eſſe, menſura indiviſibili, quæ eſt ſecundùm rationem in toto motu, ſed non eadem ſecundùm rem: quia mobile menſuratur menſura indiviſibili, quæ eſt eadem ſecũdum rem, non autem ſecundum rationem: & ipſum mobile eſt idem ſecundũ rem, non autem ſecũdum rationem; ſed mutatum eſſe menſuratur menſura indiviſibili, quæ non manet eadem ſecũdùm rem, ſicut nec ipſum mutatum eſſe manet idem ſecundùm rem.

Phus 4. Phyſ. comm. 105.

Phus 10. Metaph. cap. 2. comm. 4.

Tã mobile, quàm mutatum eſſe mẽſuratur menſura indiviſibili, quæ eſt eadem ſecundùm rationem in toto motu, ſed non eadem ſecũdùm rẽ, ſic eſt in mobili; ſed in mutatis eſſe menſura indiviſibilis quæ nõ manet eadem ſecundùm rem, ſed ſecundum rationem.

Dicemus ergo, quòd menſura materialiter ſumpta eſt idem cum eo, in quo fundatur, ut tempus materialiter & realiter eſt idem, quod motus, licèt ſecundùm formalem acceptionem differat: eadem enim res, ut eſt actus mobilis, eſt motus, & ut eſt numerus prioris & poſterioris eſt tempus: & ſicut in ipſo motu fundatur aliquid, quod eſt menſura motus, & quod eſt idem realiter quod motus: ſic in ipſomutato eſſe fundabitur aliquid, quod erit menſura ejus, & quod erit idem realiter quod ipſum: & etiam in ipſo mobili fundabitur aliquid quod erit menſura ejus, & quod erit realiter quod ipſum: ſed id quod fundatur in motu, & quòd eſt menſura ejus, dicitur tempus: id autem quod fundatur in mutato eſſe, & quod eſt menſura ipſius, dici poteſt inſtans ſive nunc; nõ tamen eſt idem nunc, quod fundatur in ſubſtantia rei mobilis, & quod fundatur in mutato eſſe: ſed (ut dicebatur) nunc, quod fundatur in mobili, manet ſecũdũ rem, non autem ſecundũ rationẽ; quod verò fundatur in mutato eſſe nec ſecundùm rem nec ſecundùm rationem manet. Differt ergo unum ab alio, ſicut differt mobile à mutato eſſe. Vtrumque igitur (ut dictum eſt) tam mobile, quàm mutatum eſſe menſurantur nunc, ſed nunc, quo menſuratur mobile, magis habet rationem nunc, quàm illud quo mẽſuratur mutatum eſſe, & verba Phi in 4. *Phyſ.* referenda ſunt ad nunc, quo menſuratur mobile: illud eſt enim, quod manet idem in toto motu, quod non poteſt corrumpi: quia ſi corrumperetur, vel corrumperetur in ipſo nunc in quo eſt, & tunc nunc eſſet corruptum: nam cùm eſt nunc, non poteſt corrumpi: quia omne, quod eſt, dum eſt neceſſe eſt eſſe. Nec etiam poteſt corrumpi in alio nunc: quia unum nunc non ſe habet ad aliud, nec

eadem res ut eſt actus mobilis eſt motus; ut eſt numerus prioris & poſterioris eſt tempus.

Phus 4. Phyſ. cõm. 104.

nec ſicut contiguum, nec ſicut conſe- A quenter ſe habere: ſi ergo nunc corrumperetur, non corrumpetur in ſe ipſo, nec in alio nunc proximo, quia tale nunc nõ eſt dare: corrumperetur ergo in alio nunc: ſed inter quælibet duo nunc cadũt infinita nunc, erit ergo hujuſmodi nunc ſimul cum omnibus vel nunc intermedijs uſquequo veniat ad nunc, in quo debet corrumpi. Sed unum nunc eſſe ſimul cum alio nunc eſt impoſsibile: ideò impoſsibile eſt quod nunc corrumpatur. Talis autem ratio, quam facit Phus in 4. *Phyſ.* valet de nunc quod eſt idem cum mutato eſſe: nam ſicut motus nõ eſt motus, ſic mutationis non eſt mutatio: mo- B tus enim in ſe ipſo incipit, & ſe ipſo deſinit; forma enim, vel illud quod acquiritur per motum, inducitur in eſſe per motum, & tollitur per motum, ſed motus non acquiritur per motum: non enim eſt per ſe, quòd motus terminetur ad motum, nec quòd ſubjiciatur motui, ideò motus nõ eſt motus nec ſicut ſubjecti nec ſicut termini. Mutationes ergo ſe ipſis deficiunt, ſic & ipſa nunc, quæ ſunt idem quod mutationes, ipſæ ſe ipſis deficiunt: quare autem nunc, quod menſurat mobile, magis habeat ratio- C nem nunc, quàm illud quod menſurat mutatum eſſe, in proſequendo patebit.

Phus 4. Phyſ.

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus, quòd nunc fundatur in mutato eſſe, & eſt idem quod ipſum & quòd eſt illud nunc, quod fundatur in mobili, & eſt idem quod ipſum nunc: non eſt intelligendum de quibuſcunque matatis eſſe, nec de quocunque mobili. Nam ſicut tempus nõ fundatur in quocunque motu, ſed ſolùm in motu primo; ſic nunc nõ fundatur in quibuſcũque mutatis eſſe, D ſed ſolùm in mutatis eſſe, quæ reperiuntur in motu primo: & nunc, quod menſurat mobile, ſolùm fundatur in mobili primo. Dicemus enim, quòd tempus ſolum fundatur in motu primo & per illũ motum menſurat omnes alios motus; ſic nunc quæ menſurant ipſa mutata eſſe, ſolùm fundantur in mutatis eſſe, quæ reperiuntur in primo motu, & per illa mutata eſſe menſurãt alia mutata eſſe: & nunc quod menſurat mobile, ſolùm fundatur in mobili primo, & per illud mobile mẽſurat alia mobilia ſubjecta illi mobili. Si enim eſſent aliqua mobilia non ſubjecta

Nunc fundatum in mutato eſſe & indiſtinctũ ab ipſo & nunc fundatum in mobili eſt idem cum ipſo. Intelligitur de primo mobili, & de mutato in primo mobili.

cælo, non reduceretur in menſuram cæleſtem: & ſi ſunt aliqua mutata eſſe non ſubjecta cæleſtibus mutatis eſſe, non menſurabuntur menſura, qua menſurantur illa mutata eſſe. Sic etiam de motu dicendum: nam ſi eſt aliquis motus non habens ordinem ad cælum, vel ad motum cæli, non menſurabitur tempore, quod fundatur in motu cęli: tempus itaque ſolùm eſt in primo motu, & nunc, quæ menſurant mutata eſſe, ſolùm ſunt in primis mutatis eſſe: & nunc quod menſurat mobile, ſolùm in primo mobili; in alijs autem motibus ſecundis nõ fundatur tẽpus ſed quando; & in alijs mutatis eſse poteſt dici fũdari nũc ipſius quãdo. Et etiã in alijs mobilibus poteſt dici fundari ipſius quando: habebit enim ipſum quando duo genera nunc, ſicut & ipſe tempus: nam ſicut in tempore ſunt quædam nunc, quæ non manent ſecundùm rem, ut illa quæ fundantur in mutatis eſſe: & quędam quæ manent idem ſecundùm rem, ut illud quod fundatur in ſubſtantia mobili, ſic & in ipſo quando poſſumus talia nunc diſtinguere.

In motibus ſecundis, id eſt non cæli, non fundatur tempus, ſed quando, & in alijs mutatis eſſe nunc quando.

Ex his autem dictis aliqualiter habetur via ad inveſtigandum propoſitam quæſtionem. Nam ſi ipſę operationes Angelorum ſe habent ſicut motus: ita quòd quælibet operatio ſit quidam motus: tũc ſucceſsio operationum (ut dicebatur) erit ſucceſsio motuum. Hoc enim poſito nihil eſſet aliud operationem ſuccedere operationi, quàm motum ſuccedere motui: & quia tempus eſt idem cum motu, in quo fundatur: ſic (hac hypotheſi ſtante) motus ibi ſemper componeretur ex motibus, ſicut tempus, quod menſuraret talem motum, ſemper componeretur ex temporibus. Sed ſi illæ operationes habent rationem mutatorum eſſe, ita quòd quælibet operatio ſit quaſi quoddã mutatum eſſe, vel aſsimiletur ipſi mutato eſſe, ſic ſucceſsio operationum, vel non erit aliud, quàm ſucceſsio mutatorum eſſe: motus ergo ille componeretur ex mutatis eſſe. Si enim hoc eſt Angelum moveri, quòd in eo operationẽ ſuccedat operationi, ex quo quælibet operatio eſt quoddam mutatum eſſe, nihil erit aliud Angelum moveri, niſi quòd uni mutato eſſe ſuccedat aliud mutatum eſſe: & quia ipſa mutata eſſe in motu, in quo fundatur tempus, ſunt idẽ

rea-

Digitized by Google

realiter, quòd ipſa inſtantia: ſicut motus A eſt idem realiter quod tempus: ſi motus iſle eſt compoſitus ex mutatis eſſe, oportet, quòd tempus menſurans talem motum ſit compoſitum ex inſtantibus. Sed æquivocatur in ipſis inſtantibus: quia inſtans, quod eſt de cõpoſitione talis temporis, non eſt idem quod inſtans, quod fundatur in ſubſtantia mobili, & quod eſt idem quod mobile; ſed eſt inſtans, quod fundatur in mutato eſſe & quod eſt idem, quàm mutatum eſſe.

Viſo, quæ ſunt in iſtis inferioribus pertinentia ad menſuram temporalem, & quæ menſurantur tempore, & quæ inſtanti temporis, quia motus & quies mẽſurantur tempore, mobile & mutatum B eſſe inſtanti, licet non eodem inſtanti: volumus iſta adaptare ad Angelos, vel ad Angelorum operationes: quia (ut poteſt patere per habita) hæc eſt via inveſtigandi propoſitum. Dicemus enim, quòd operatio Angeli, ut eſt intellectio, non eſt ipſum mobile: quia mobile dicit aliquid per ſe exiſtens (loquendo de mobili per ſe.) operatio autem dicit aliquid in alio ut operante: & potiſsimè operatio, de qua loquimur, quæ eſt accidens, cui ex natura propria non competit per ſe eſſe. C Rurſus hujuſmodi operatio Angeli non poteſt dici motus: qui non eſt motus ſine ſucceſsione, hoc enim eſt moveri de uno in aliud tendere. In una autem & eadem operatione Angeli non cadit ſucceſſio, cùm enim intelligere Angeli ſit quid ſimplex, una & eadẽ intellectio nõ poteſt habere partẽ poſt partẽ; ſed eſt tota ſimul. Sic etiam operatio Angeli non poteſt dici quies: repugnat enim hoc ipſi dicto, quòd operatio dicatur quieſcere (loquẽdo de quiete quæ habet rationẽ privationis.) Poſſumus etiam & aliam rationem D aſsignare: quare operatio Angeli non meretur dici quies, quia hoc eſt quieſcere, eodẽ modo ſe habere nunc, ut priùs: nõ eſt ergo dare quietẽ (ut hìc de quiete loquimur) ubi non eſt dare duo nunc, unũ ſe habens ut prius, aliud ut poſterius: ideò in una & eadem operatione Angeli non eſt aſsignare nunc prius & nunc poſterius, nec propriè quies: immò quia quies eſt privatio motus, & privatio, & habitus ſunt apta nata fieri circa idem, in una & eadem operatione Angeli, ubi non propriè poteſt eſſe motus, non poterit propriè eſſe quies. Hinc eſt quod Philoſophus in 8. *Phyſ.* probat quod in nunc temporis non poteſt eſſe quies: quia in hujuſmodi nunc non poteſt eſſe motus.

*In iſtis temporalibus motus & quies menſurãtur tẽpore, mobile & mutatum eſſe inſtanti.*

*Moveri eſt de uno in aliud tendere.*

*Operatio Angeli nec motus, nec quies dicenda eſt.*

*Phus 8. Phyſ. cõm. 26.*

Dicemus ergo, quod motus habet ſucceſsionem in ſe ipſo: ideò per ſe mẽſuratur menſura ſucceſsiva; quies autem, ſecundùm quod hujuſmodi, non habet ſucceſsionem in ſe ipſa: quia ſuccedere eſt aliter ſe habere nunc & prius; quieſcere autẽ eſt ſe habere eodem modo: igitur quies in ſe ipſa non habet ſucceſsionem. Menſuratur cum tempore per accidens: quia eſſe quieſcens, ſecundùm iſtum naturæ curſum quem videmus, eſt ſubjectũ corpori cõtinuè moto in ſe actu ſucceſſionem habenti; Angelus autem non eſt ſubjectus alicui rei continuè motę: ideò non eſt in eo propriè quies, quæ opponitur motui, etiam quæ tempore menſuratur. Operatio itaque Angeli nec eſt ipſum mobile, nec debet dici motus, nec quies. Poteſt tamen appellari quoddam mutatum eſſe: nam cùm Angelus incipit intelligere quod priùs non intelligebat, facta eſt novitas in eo, & mutatio: propter quod ipſa operatio Angeli, in qua nõ habet eſſe ſtabile, & quam Angelus de novo acquirit, quædam mutatio dici poteſt: attamen illa mutatio non eſt ejuſdem rationis (ut in præcedenti quæſtione dicebatur) cum iſtis mutationibus: quia iſtæ mutationes ſemper ſunt terminus motus. Nam in iſtis inferioribus (loquendo ſecundùm naturæ curſum) nihil eſt in aliqua diſpoſitione nũc, in qua priùs non erat, niſi per motum præcedentem. Vt declarari habent in 8. *Phyſ.* rationes enim impoſitæ probantes æternitatem mundi, licet ſint ſimpliciter falſæ, vel licet ſint falſæ relatæ ad primam cauſam: quia poteſt Deus facere aliquod novum abſque motu præcedente; veræ tamen ſunt ſecundùm naturę curſum: nam, in iſtis corporalibus, ubi propriè eſt motus & mutatio ex principijs naturę, ſecundũ naturæ curſum nihil eſt in aliqua diſpoſitione, in qua priùs non fuit niſi per motum præcedentem. Exemplificamus enim de illuminatione aëris: ut ſi hæc pars aëris illuminatur à Sole, quę priùs erat obtenebrata, hoc eſt, quia Sol acceſſit ad hanc partem hemiſphærij: propter quod poteſt illuminare hanc partem aëris, quam priùs illuminare non poterat. Vel hoc eſt, quia nubes tegebant Solẽ, qua

*Motus habet ſucceſſionem in ſe ipſo, quies verò formaliter non habet talem ſucceſsionẽ & menſurã cum tempore per accidens.*

*Operatio Angeli nec eſt ipſum mobile, nec motus propriè nec quies, ſed dici poteſt quoddam mutatũ eſſe.*

Digitized by Google

quæ à Sole non fugaces permiſerunt Solem perdere lumen ſuum. Quocunque enim modo hoc naturaliter contingat, dicemus hoc fieri per præcedentem motum. Sed ſi in poteſtate Solis eſſet ſuum lumen effundere vel retrahere, illuminaretur aër, & poſteà obtenebraretur, & poſſet etiam iterum illuminari (ut ſupra innuebatur) abſque præcedente motu, loquendo de motu propriè dicto. Illuminatio ergo aëris ſecundùm hanc hypotheſim eſſet quædam mutatio dependens ex voluntate Solis, quam mutationem non præcedebat aliquis motus propriè dictus. Et ſi in Sole habet calumniã; in Angelis autem de quibus eſt quæſtio, quod dictum eſt calumniari non poteſt. Imaginabimur enim, quòd in poteſtate Angeli eſt ſecundùm ſuam voluntatem convertere ſe ſuper hanc ſpeciem, vel ſuper illam, & cauſare in ſuo intellectu hanc intellectionem vel illam: prout igitur Angelus acquirit aliquam novam intellectionem, facta eſt in ipſo mutatio, quam non præceſsit motus propriè dictus: nam voluntas Angeli non dependet ex motu cæli, nec intelligere ejus dependet ex tali motu: ideò in Angelo non habet calumniam, quòd novitates, quæ fiunt in ipſo, non fiunt ex motu præcedente propriè ſumpto. In ſole autẽ, quia eſt quid corporeum, dato quòd haberet liberum arbitrium, non eſſet inconveniens, quòd indirectè haberet aliquam dependentiam ad motum cæli, ſicut & in nobis ipſis: quia corpus noſtrum eſt ſubditum illi motui, anima, quæ ut plurimum ſequitur complexionem corporis, indirectè ſecundùm operationem ſuam habet aliquam dependentiam ad illum motum, quin motus ille directè influat in animam, nec in liberum arbitrium, nec quòd poſsit ipſum cogere vel neceſsitare: ſed quia influit in corpus, & diſponit ipſum, quas diſpoſitiones plurimi hominum ſequuntur; faciunt enim talia nõ neceſsitate, ſed quadam inclinatione, & pronitate: immò qui ex complexione eſt venereus, ſi per rationem & liberum arbitrium aſſueſcat in cõtrarium, faciliùs continebitur, quàm qui eſt complexione caſtus, ſi ſit ad venerea aſſuetus.

Redeamus ergo ad propoſitum & dicamus, quòd Angelum acquirere novas intellectiones eſt habere in ſe mutationes, quæ non ſunt propriè terminus

A motuum; nec fiunt ex motu præcedente propriè ſumpto: & quia de ratione mutationis eſt, quòd menſuretur inſtanti, quælibet talis operatio & quælibet talis mutatio inſtanti menſurantur. Dicemus enim quod una & eadem intellectio Angeli poteſt dici actio, paſsio, qualitas, mutatio, & inſtans. Imaginamur enim, quòd eſſe quod movetur, ab alio movetur, ut declarari in 7. Phyſ. Et ſi aliquid movetur ex ſe, & ſi aliquid ſe ipſum movet, hoc eſt, quia eſt diviſibile in aliqua duo, quorum unum eſt per ſe movens, & aliud per ſe motum: ut ſi animal movetur ex ſe, hoc eſt, quia eſt diviſibile in animam, & corpus: & anima eſt per ſe movens, &

B corpus per ſe motum. Similiter autem ſi Angelus movetur ex ſe, ut ſi Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum, vel ad volendum, hoc eſt, quia eſt diviſibilis in aliqua duo, quorũ unũ ſe habet ut movẽs, aliud ut motũ. Habet enim Angelus duas potentias, intellectum & voluntatẽ. Potentia enim ipſius ſubſtantiæ ſpiritualis poteſt dici pars potentialis ejus, ſecundũ quẽ modum loquitur Philoſophus in 3. de Anima, dicens: *De parte autem animæ qua omnia cognoſcit & ſapit.* Intellectum

C enim, per quem anima cognoſcit, vocat partem ejus non eſſentialem, ſed potentialem. Hujuſmodi autem partes habet Angelus, quia habet plures potentias, & per unã partẽ cauſat motionẽ in alia, ut per intellectum movet ſe ad volendum; per voluntatem movet ſe ad intelligendum. Voluntas enim convertens ſe ſuper ſpeciem intelligibilem cauſat intellectionem in intellectu, & intellectus apprehendens aliquid ſub ratione boni cauſat affectionem in voluntate: nam bonum apprehenſum, vel quod idem eſt, quod

D apprehenſum ſub ratione boni eſt motivum voluntatis. Vt declarari habet in 3. *de Anima*. Volũtas enim movet ſe ipſam & non movet ſe ipſam. Vt declaravimus in noſtro tertio Quodlibeto: movet enim ſe ipſam determinando non activando; activatur enim voluntas vel cauſatur in voluntate ſua affectio, & ſuus actus, ſive ſua activatio à bono apprehenſo, attamen, ut hoc fiat.

Voluntas ſe ipſam determinat, & niſi ſe ipſam determinaret, bonum apprehenſum non poſſet ipſam activare, & potiſsimè veritatem habet, cùm bonum apprehenſum non apprehendat ſub rationе

Intellectiones Angeli mutationes ſunt, non tamen termini motus, nec ex motu præcedenti fiunt.

7. Phyſ. comm. 1. & 3. comm. 8. & 8. comm. 41. & 44.

Quomodò intellectio Angeli poteſt dici actio, paſsio, qualitas, mutatio, & inſtans.

Phus 3. de Anim. cap. 1.

3. de Anima



Digitized by Google

tione ultimi finis: quia reſpectu ultimi finis, ſecundùm quod hujuſmodi, voluntas ſe non determinat, ſed neceſsitatur à tali bono: bonum enim ſub hac ratione apprehenſum neceſsitat voluntatem: ut non poſsit volũtas nõ velle eſſe beata, Vt vult Aug. in pluribus locis in 13. *de Trin.* igitur cùm apprehendere pertineat ad vim cognitivam, eo modo quo bonum apprehenſum eſt motivum volũtatis, vis cognitiva Angeli ſive intellectus ejus eſt voluntatis motivus, & cauſat affectionem in ipſa. Benè itaque dictum eſt, quòd Angelus ſecundùm unam potentiam movet ſe ipſum ad actum alterius potentiæ, ut per voluntatẽ movet ſe ad intelligendum, & per intellectum ad uolendum: voluntas enim convertens ſe ſuper ſpeciem intelligibilem cauſat intellectionem in intellectu, & intellectus apprehendens aliquid ſub ratione boni poteſt cauſare volitiones in voluntate: ipſa ergo intellectio, ut eſt à voluntate convertente ſe ſuper ſpeciem intelligibilem, eſt quædam actio, & eadem intellectio, ut recipitur in intellectu (loquendo largè de paſsione) eſt quædam paſsio. Vt autem eſt quædam perfectio intellectiva, vel ut eſt quædam perfectio qualificans potentiam intellectivam, & diſponens, & perficiens ipſam, eſt quædam qualitas, ſed prout eſt de novo acquiſita eſt quædam mutatio. Prout verò habet ordinem ad intellectionem priorem vel poſteriorem habet rationem inſtantis, & eſt quoddam inſtans. Nam ſicut tempus, ut diximus, materialiter & realiter eſt idem quod motus: quia eadem res ut eſt actus primi mobilis dicitur motus, & ut eſt numerus prioris & poſterioris dicitur tempus: ſic eadem operatio in Angelo, ut eſt de novo acquiſita, dicitur quędam mutatio: prout verò habet ordinem ad operationem priorem vel poſteriorem, vel prout ponit in numerum cum operatione priori vel poſteriori, dicitur inſtans. Ipſe ergo motus numeratus eſt tempus, & ipſa mutata numerata ſunt inſtantia: ſed motus numeratus non eſt tempus, niſi ſit motus non dependens ex alio motu: ſic mutata eſſe numerata non ſunt inſtantia, niſi ſint talia mutata eſſe, quæ non dependent ex mutatis eſſe exiſtentibus in alio. Ideò motus primi mobilis, ut eſt numeratus, eſt tempus, quia ille motus non dependet ex alio motu; & mutata eſſe

D. Auguſt. P. N. 3. de Trin.

A illius motus ut ſunt numerata poſſunt dici inſtantia, quia non dependent ex mutatis eſſe exiſtentibus in alio. Operationes ergo Angelicæ, ut ſunt numeratæ, habebunt rationem inſtantium, quia hujuſmodi operationes directè & ſimpliciter nõ dependent ex operationibus in alio, vel in aliqua creatura exiſtentibus: poteſt enim unus Angelus cooperari aliquid ad intellectionem alterius, unde dicitur ipſum illuminare: ſed hoc eſt ſolùm determinando intellectum ejus; nõ autem directè cauſando aliud in ipſo, ut in quæſtionibus de cognitione Angelorum diffuſiùs diximus. Quòd ergo motus Angeli vel tempus, quod reſultat ex tali motu, nihil eſt aliud quàm ſucceſsio operationum, cùm illæ operationes ſint quædã mutationes & quædam inſtantia, tempus illud nihil erit aliud quàm ſucceſsio inſtantium: benè ergo dictum eſt tempus illud ex inſtantibus eſſe compoſitum.

B

Advertendum tamen, quòd inſtans, quod eſt idem quod mutatum eſſe, differt realiter ab inſtanti quod idem eſt quod ſubſtantia primi mobilis. Poſſumus autem hujuſmodi differentiã aſsignare in tribus. Quarum una eſt, quia inſtans, quod eſt idem quod ſubſtãtia primi mobilis, manet idem ſecundùm rem in toto motu ſive in toto tempore; ſed inſtans, quod eſt idem, quod mutatum eſſe, etiã ſecundùm rem non manet idem. Nam cùm in quolibet motu ſint realiter multa mutata eſſe; ſecundùm aliud & aliud mutatum eſſe, oportet, quòd ſit aliud & aliud inſtans. Sed non ſic eſt de mobili: nam in uno & eodem motu quantumcunque duret ille motus, non poteſt unquam eſſe niſi unum mobile: cùm enim motus ſit actus mobilis, & unus & idem actus numero, ſive ſit ſubſtantialis ſive accidẽtalis, non poſsit eſſe in diverſis ſubſtãtijs, oportet, quòd adinvicem motus requiratur unitas mobilis; inſtans itaque, quod eſt idem quod ſubſtantia mobilis, erit unum & idem ſecundùm rem in toto motu, ſicut in toto motu eſt unum & idem mobile; differt tamen hujuſmodi inſtans ſecundùm rationem, quia mobile ſecundùm aliam rationem conſideratur prout eſt in hoc loco, & prout eſt in alio; ideò dicitur in 4. *Phyſ.* quòd Coriſcus eſt alter prout eſt in theatro & in foro.

C D

Inſtãs, quod eſt mutatũ eſſe realiter differt ab inſtãti, quod eſt ſubſtantia primi mobilis.

4. Phyſ. comm. 104.

Secun-

Digitized by Google

Secunda differentia eſt inter hoc inſtans & illud: quia unum ſe habet ut cauſa, & aliud ut cauſatum: nam inſtans, quod eſt idem, quod mutatum eſſe, fluit & cauſatur ab inſtanti quod eſt idem, quod ſubſtantia primi mobilis: quia ipſa mutata eſſe, & etiam ipſe motus cauſatur ab hujuſmodi ſubſtantia: materia enim ſubjecta cum forma eſt cauſa omnium accidentium, quæ fiunt in ea, Licèt enim cęlum moveatur ab intelligentia, attamen quia movetur, ut eſt aptũ natum moveri, motus ille relatus ad cælum poteſt dici quid naturale: igitur natura cæli, & ſubſtantia ejus habent rationem cauſæ reſpectu illius motus, & reſpectu mutatorum eſſe, quæ ſunt in illo motu: & ſicut ſubſtantia cæli eſt cauſa mutatorũ eſſe, quæ ſunt in cęlo, ſic ſubſtantia Angeli, imò multò magis eſt cauſa mutatorum eſſe, quæ ſunt in Angelo. Nam varietas intellectionum & affectionum, ſecundùm quas accipimus in Angelo mutata eſſe, cauſatur in Angelo ab ipſo Angelo: movet enim Angelus ſe ipſum ad intelligendum hoc poſt hoc, & ad volendum unum poſt aliud: quod quomodò contingat, eſt per habita manifeſtum. Non enim hoc eſt, quòd unũ & idem ſecundùm idem ſe ipſum moveat, ſed unus & idem Angelus ſecundũ unam potentiam movet ſe ipſum ad actum alterius potentiæ, ut voluntate movet ſe ipſum ad intelligendum; & per intellectum movet ſe ad volendum. Quòd ſi concedimus, quòd per voluntatem ſe moveat ad volendum, ut quòd voluntas ſe ipſam moveat, hoc non erit de motu, de quo hìc loquimur, qui eſt actus mobilis, eò quòd voluntas non moveat ſe ipſam per ſe & immediatè activando, ſed determinãdo. Redeamus igitur, & dicamus, quòd ſubſtantia Angeli magis eſt cauſa mutatorũ eſſe, quæ ſunt in Angelo quàm ſubſtantiæ cæli mutatorum eſſe, quæ ſunt in cælo: quia magis eſt verum, quòd Angelus ſe ipſum moveat, quàm quòd cælum: motus enim, qui competit Angelo, magis reducitur in Angelum, & in ſubſtantiam ejus tanquam in propriam cauſam: nam principalis cauſa mutatorum eſſe, quæ ſunt in Angelo, eſt ipſe Angelus; mutatorum autem eſſe, quæ ſunt in cælo, principalis cauſa eſt intelligentia movens cælum: inſtans ergo quod eſt idem, quod mutatum eſſe; cauſatur ab inſtanti, eſſe cauſatur ab hujuſmodi ſubſtantia. Rationem autem hujuſmodi cauſalitatis, ut dicebamus, principaliùs obtinet ſubſtantia Angeli reſpectu mutatorum eſſe, quæ ſunt in ea, quàm ſubſtantia cæli reſpectu mutatorum eſſe, quæ ſunt in ipſa.

*Secũda differentia inter dicta inſtantia.*

*Subſtantia Angeli magis eſt cauſa principalis ſuorũ mutatorũ eſſe, quàm ſubſtantia cæli ſuorum.*

Tertia differentia inter hoc inſtans & illud eſt, quòd inſtans, quod eſt quid mutatum, eſt in eodem genere cum tẽpore, cujus eſt inſtans, ſed inſtans, quod eſt idem quod ſubſtantia mobilis, non eſt in eodẽ genere cum tempore, cujus dicitur eſſe inſtans: cùm enim mutatũ eſſe ſit terminus ipſius motus, oportet ipſum mutatum eſſe in eodem genere cum ipſo motu. Dicimus autem, Solis proprius motus; nam motus localis Solis tanquam ad proprium terminum terminatur ad mutatum eſſe in loco, quod eſt in eodem loco, quod eſt in eodem genere cum ipſo motu locali; ex conſequenti tamen poteſt terminari hujuſmodi motus ad illuminationem aëris, quia Sol acquirens aliquod novum mutatum eſſe, quod priùs non habebat, illuminabit aliquam partem aëris, quã priùs non illuminabat. Hujuſmodi autem illuminatio non erit in eodem genere cum motu locali, quia non eſt proprius ejus terminus: mutatum itaque eſſe reſpectu proprij motus eſt in eodem genere cum ipſo motu, in quo fundatur, & inſtans quod eſt idem quod mutatum eſſe, erit in eodem genere cum ipſo tempore: habebit enim ſe hujuſmodi inſtans ad ſuum tempus, ſicut mutatum eſſe ad ſuum motum: propter quod erit in eodem genere ſuo tempore, ſicut mutatum eſſe cum ſuo motu. Nec valeret, qui cavillaret, quòd tempus non eſt in eodem genere cum motu: quia tempus eſt in genere quantitatis, ut patet per Phum in prædicamentis: motus autem localis eſt in prædicamento ubi, ut patet per eundem circa principium 3. Phyſic. quia licèt propter aliam & aliam habitudinem, vel propter aliam, & aliam rationem formalem tempus noſtrum poſsit collocari in alio prædicamento, quàm motus localis in quo fundatur; inſtans tamẽ, quod eſt idem quod mutatum eſſe, non collocabitur in alio prædicamento, quàm ſuũ tempus, ſicut nec mutatum eſſe collocatur in alio prædicamento, quàm ſuus motus;

*Phus 3. Phyſ. circa princ.*

Digitized by Google

tus: quia inſtans, quod eſt idem quod mutatum eſſe, habet habitudinem quamdam ad illam formalem rationem, unde ſumitur ratio formalis temporis, propter quod collocatur in eodem prædicamento cum ſuo tempore: ſicut & mutatum eſſe, propter habitudinem, quam habet ad illud, unde formaliter ſumitur ratio motus, collocatur in eodem prædicamento cum ſuo motu. Vel poſſemus dicere, quòd quantum ad propoſitum ſpectat, nulla eſt hæc cavillatio, quia licèt motus cęli, in quo fundatur tempus noſtrum, poſsit dici nō eſſe in eodem prædicamento cum hujuſmodi tempore; motus tamen ſecundùm ſucceſsionem operationum Angelorum (ut in ſequenti quæſtione patebit) eſt in eodem genere cum tempore, quod fundatur in tali motu. Et quia præſentem quæſtionem ſuſcipimus propter tempus, quod menſurat operationes angelicas, benè dictū eſt, quòd inſtans, quod eſt idem quod mutata eſſe, in ipſis Angelis eſt in eodē genere cum ſuo tempore, & etiam cum ipſo mutato eſſe, in quo fundatur: ſicut & illud tempus eſt in eodem genere cū ſuo motu, in quo exiſtit. Poſſet & tertio modo reſponderi, quia & tempus noſtrum (ut in ſequenti quæſtione patebit) eſt ſecundùm aliquem modum accipiendi in eodem prædicamento cum motu, in quo fundatur. Nam idem Phus, qui in prædicamentis collocat tempus in genere quantitatis, & in 3. Phyſic. collocat motum in genere ubi, in 5. Metaph. capit. *De quantitate*. Tam tempus, quàm motum, in quo fundatur, collocat in genere quantitatis. Congruè itaque dici poteſt, quòd inſtans, quod eſt idem quod mutatum eſſe, eſt in eodem genere cum ſuo tempore. Sed inſtans, quod eſt idem quod ſubſtantia rei mobilis, non eſt in eodem prædicamento cum tempore, quia nunquam poteſt pertinere ad prædicamentum ſubſtantiæ, cùm ſit accidēs, & cùm ſit idem realiter quod motus: res enim, quæ eſt accidens, nunquam in prædicamento ſubſtantiæ collocatur. Sic res, quæ eſt ſubſtantia, nunquam collocari poteſt in prædicamento aliquo accidentis, quia ut *Quod verè eſt nulli accidit*, ut dicitur in 1. *Phyſic.* Inſtans ergo quod eſt idem quod ſubſtātia rei mobilis eſt in prædicamento ſubſtantiæ, nec pertinere poterit ad prędicamentum, in quo eſt tempus: cùm tempus pertineat ad prædicamentum accidentis. Quòd ſi dicatur, quòd etiam inſtans, quod eſt idem quod ſubſtantia mobilis, habet aliquam habitudinem ad formalem rationem tēporis. Dicemus, quòd tale inſtans propter talem habitudinem non collocabitur in prædicamento aliquo accidentali, vel in prædicamento in quo eſt tempus: quia (ut ſuprà diximus in quæſtione prædicamentorum) nulla habitudo adveniens ſubſtantiæ facit illud quod eſt ſubſtantiale, ſive illud quod eſt in prædicamento ſubſtantiæ, in alio prædicamento: ut ſi reſpectus aliquis fundatur immediatè in ipſa ſubſtantia, erit ille reſpectus relatio ſecundùm dici, nec trahet rem, quæ eſt ſubſtantia, ad aliud prędicamentum: nam ſi convenienter aſsignentur relativa, nulla ſubſtantia dicetur ad aliquid, nec erit aliqua ſubſtantia relativa ſecundùm eſſe, ſed ſolùm ſecundùm dici, ut ſatis patere poteſt ex prædicamentis.

In 5. Meta. cap. de quātitate.

1. Phyſ. comm. 16. & 17.

Aſsignavimus ergo tres differentias inter inſtans, quod eſt idem quod ſubſtātia mobilis, & inſtans quod eſt idē quod mutatum eſſe. Volumus autem nunc exequi quod ſuprà tetigimus, videlicet, quid magis propriè debeat dici nunc vel inſtans, an illud quod eſt idem quod mutatum eſſe vel potiùs id, quod eſt idem quod ſubſtantia rei mobilis? Declarabimus enim tripliciter, quòd magis propriè meretur dici nunc, & inſtans, illud quod eſt idem quod ſubſtantia rei mobilis. Prima via ſumetur ex fluxibilitate temporis. Secunda autem ex continuitate ejus. Tertia ex entitate ipſius.

Prima via ſic patet, intelligimus enim, quòd tempus materialiter ſit idem quod motus: & quia motus eſt quidam fluxus, conſequens eſt, quòd & ipſum tēpus ſit quidam fluxus. Qualiter autem ſit fluxus, declarat Boëtius in lib. de Trin. dicens: *Noſtrum nunc quaſi currens & fluens cauſat tempus, ſicut nunc ſtans cauſat æternitatem.* Hoc ergo modo tempus habet fluxibilitatem, quia eſt fluxus ipſius nunc, vel quia cauſatur ex nunc fluente, & currente. Illud ergo propriè & principaliter dicetur nunc, quod fluens vel currens cauſat tempus; ſed conſtat, quòd ipſum mutatum eſſe non currit: quia motus non movetur, & mutatio non mutatur: *Quoniam motus non habet motum, neque tranſmutatio*

Boet. in lib. de Trin.

ratio habet *tranſmutationem:* ut dicitur in 5. A Phyſ. Sed id quod currit, & fluit eſt ipſum mobile: quare ſi aliud eſt propriè nunc, quod currens & fluens cauſat tempus, tale quid nõ propriè erit ipſum mutatum eſſe, ſed ipſum mobile; & inde eſt, quòd Phil. in 4. *Phyſ.* loquens de nunc propriè,& principaliter ſumpto,dixit ipſum eſſe idem ſecundùm rem in toto motu temporis: non autem idem ſecundùm rationem. Nam ſi hoc eſt nũc,quod fluens cauſat tempus: quia illud quod fluit, ſive ipſum fluxibile, vel ipſum mobile eſt idem ſecundùm rem in toto motu; non idem autem ſecundùm rationem, manifeſtè colligitur, quòd ipſum B mobile ſit idem realiter,quod nunc propriè & principaliter ſumptum: quòd ipſum mobile eſt idem,quod currit & fluit: ex conſequenti tamen ipſum mutatum eſſe poteſt dici nunc;non quia ſit id quod fluit; ſed quia eſt terminus ipſius fluxus: cùm enim mutatum ſit quid indiviſibile, oportet, quòd menſuretur ipſo nunc, & per cõſequens oportet,quòd ſit idẽ realiter cũ ipſo nũc: nã ſicut tẽpus, quod mẽſurat motũ,eſt idẽ realiter & materialiter cum motu, in quo fundatur, ſic erit dare aliquod nunc quod menſurabit ipſum C mutatũ eſſe,& quod erit idem realiter & materialiter cũ ipſo mutato eſſe, in quo exiſtit; attamẽ hujuſmodi nunc vel hujuſmodi inſtãs, quod eſt idẽ quod mutatũ eſſe,nõ ita propriè & principaliter meretur dici nunc vel inſtans,ſicut nunc & inſtans quod eſt idem quod ſubſtantia mobilis.

Phus 5. Phyſ. cõm. 10.

Phus 4. Phyſ. cõm.

Secũda via.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex continuitate temporis. Dicemus enim illud propriè & principaliter dici nunc vel inſtans,quod eſt continuativum temporis: nam tempus licèt de ſe ſit numerus,eſt tamen numerus in continuo, ideò D ipſum tẽpus eſt de genere continuorum: decem enim palmi & decem brachia panni numerum dicunt, & quantitatem diſcretam nominant: ſed decem brachia in re continua: ut decem brachia panni quid continuum nominant, eò quòd quantitas panni ſit continua quantitas: eſt ergo tempus quid continuum quod hoc modo continuitatem habet, quia partes ejus, cujuſmodi ſunt præteritum & futurum, copulantur ad nunc quod eſt finis præteriti & principium futuri: ſicut partes lineæ copulantur ad pũctũ, qui eſt finis unius partis lineæ & principium alterius: illud ergo erit propriè & principaliter,nunc quod eſt copulativum partium temporis & continuatio ipſius. Hujuſmodi autem ( ut apparebit ) propriè eſt ipſum mobile, non autem ipſum mutatum eſſe. Sic enim videmus in linea,ut ſuprà diffuſiùs diximus,quòd illud lineam continuat,quod lineam inchoat, licèt ſub alia ratione: nam punctus ut eſt quid in actu, eſt inchoativum lineæ,ut eſt quid in potentia, eſt continuativum ejus: nec eſt dare lineam rectam finitam, ubi non ſit dare pũctum quod eſt inchoativum ejus. Et ſecundùm quod accipimus in linea recta finita inchoativũ, ſic accipimus ibi continuativum: motus ergo & tempus non continuantur per mutata eſſe: oportet enim ſi mutatum eſſe eſſet per ſe continuativum motus, quòd eſſet inchoativum ejus, igitur in motu eſſet dare primum mutatum eſſe, & ſemper motus aliquis finitus inciperet à mutato eſſe: quia lineam continuat punctus, quia non eſt aliud continuativum continui, quàm inchoativum ejus: ſicut enim oportet omnem lineam rectã & finitã incipere à pũcto,ſic oporteret ſemper motũ incipere à mutato eſſe: nec oportet inſtare in linea circulari nec in linea finita: quia nulla iſtarum habet principium: vel habet aliquem punctum in actu; ſed ſi linea inciperet & haberet principium,oporteret, quòd inciperet à puncto: quare ſi ſic ſe haberet mutatum eſſe ad motum,ſicut punctus ad lineam, & ſi mutatum eſſe eſſet per ſe continuativum motus, ſicut punctus lineæ, oporteret, quod omnis motus de novo incipiens & habens principium, inciperet à mutato eſſe, ſicut omnis linea habens principium, incipit à puncto: videmus autem hoc falſum, quia non eſt dare in motu primum mutatum eſſe. Imaginabimur ergo, quòd ipſum mobile ſe habet in motu, ſicut punctus in linea: nam ſicut linea incipit à puncto, & terminatur in punctum, & continuatur per punctũ: ita mobile,ut eſt in fine ſpatij, & cõtinuatur per mobile ut fluit per mediũ ſpatiũ. Dicere autẽ,quòd eſt per ſe continuativum continui quod non eſt incohativũ ejus, & quòd aliquid continuativum cõtinuat, quod ipſum non inchoat, eſt ignorare naturam continui, propter quod ſi mutatum eſſe eſſet per ſe continuativum, motus omnis infinitus intel-

Digitized by Google

telligitur eſſe inter duo puncta: igitur, ut dicebamus, ſi eſſet dare in motu primum mutatum eſſe, quod repugnat demonſtrationibus factis in 6. *Pyhſ*. Non igitur à mutato eſſe, ſed à mobili habet motus magis continuitatem. Quod concordat cum verbis Philoſophi dicentis, quòd tempus habet continuitatem à motu, motus verò à magnitudine. Non ergo ait, quod motus continuetur per mutata eſſe: ſed quod continuitatem habet à magnitudine: quod intelligendum eſt de magnitudine mota per relationē ad magnitudinem ſpatij. Eadē magnitudo mota, prout ... & aliter refertur ad magnitudinē ſpatij, circa ... tudinem ſpatij in quo refertur, vel ad mag B tiva, cōtinuativa, & terminativa incohativa. Sicut enim linea finita recta ſemper inter duo pūcta, ſic ſēper motus eſt inter mobile, & mobile: ut inter mobile, ut eſt in principio ſpatij, & mobile ut eſt in fine: & ſicut quilibet punctus, ut eſt in medio lineæ, ſemper unam partem lineæ finit, & aliam incohat, ſic mobile quandiu eſt in medio ſpatij unam partem motus finit & aliam incipit aggredi: & quòd oportet dare plura puncta in linea: quia unus & idem punctus realiter non poteſt C lineam incohare, cōtinuare, & finire, hoc eſt, quia linea eſt quid permanēs, & partes ejus ſunt ſimul, & unus idem punctus ſimul in diverſis locis eſſe non poteſt; ſed ſi linea eſſet de genere ſucceſsivorum, utputà, ſi fieret aliquis fluxus linearis per motum puncti, unus & idem punctus realiter incoharet, continuaret, & terminaret lineam. Quia ergo de his omnibus diffuſiùs eſt dictum ſuprà, redeamus ad propoſitum, & dicamus, quòd illud eſt propriè, & principaliter nunc, quod eſt per ſe & principaliter continuativum mo D tus & temporis, hujuſmodi autem eſt ipſum mobile, non mutatum eſſe, propter quod ipſa ſubſtantia rei mobilis eſt illud, in quo fundatur nunc propriè & principaliter ſumptum. Si autem ipſa mutata eſſe poſſunt dici eſſe inſtantia vel nunc hoc erit ex conſequenti.

Phys. 6. Phyſ. cōm. 61.

Tertia via. Tertia via ad hoc idem ſumitur ex entitate temporis: nam entitas temporis & omnium ſucceſsivorum non eſt in ſimultate temporis partium, ſed in ordine partium. Hujuſmodi autem ordinem oportet fundari in aliquo, quod non ſit omninò permanens: quia ſi eſſet omninò A permanens, in permanente, ut eſt permanens, non poſſet fundari ordo partium motus, nec ordo partium alicujus rei. Rurſus ſi nullo modo eſſet permanens, non poſſet dare entitatem non permanēti: ſicut enim motus ſemper innititur alicui rei ſtabili, ut probat Auguſt. circa finem 8. ſuper Gen, ad litt. Sic ordo partium ſucceſsivi ſemper fundatur in aliqua re aliquo modo permanente, & aliquo modo non permanente: hujuſmodi autem non eſt niſi ipſum mobile, quod in toto motu manet idem ſecundùm rē, non autem idem ſecundùm rationem: & quia hoc eſt propriè & principaliter nūc, B in quo fundatur ordo partium temporis, ipſa ſubſtantia rei mobilis poterit dici nunc propriè & principaliter. Si autem ... mutata eſſe merentur dici nunc, hoc pare... menſurat ... quenti. Ex hoc autem apparet ... poſitum ex inſtanti ... modò tempus, quod quo moventur Angeli ... ſit cō... tiones vel intellectiones, eſt compoſitum ex mutatis eſſe, prout quælibet nova affectio vel intellectio poteſt dici quoddā mutatum eſſe: & quia alia mutata eſſe C ſunt aliquo modo idem, quod quædam iſtantia, quia quodlibet illorum menſuratur inſtanti, quod fundatur in ipſo, & quod eſt idem quod ipſum, ſicut ille motus eſt compoſitus ex mutatis eſſe, ſic tempus, quod menſurat illum motum, & quod fundatur in illo motu, & quod eſt idem quod ille motus, erit compoſitum ex inſtantibus, quæ fundantur in mutatis eſſe, & menſurat mutata eſſe, & ſunt idem quod illa mutata eſſe. Propter quod apparet, quòd tempus illud eſt compoſitum ex inſtantibus, non accipiendo in- D ſtans omninò principaliter & propriè, prout eſt idem quod ſubſtantia mobilis, ſed accipiendo inſtans prout eſt idem quod mutatum eſſe.

D. Aug. P. N. circa finē 8. ſuper Gē. ad litt. cap. 11.

Dicemus ergo, quòd inſtans fluens cauſat illud tempus, & quod ex inſtantibus eſt compoſitum illud tempus, aliter tamen & aliter accipiendo inſtans. Nam ſubſtantia Angeli prout mediante potētia ſubjicitur variis affectionibus vel variis intellectionibus, quæ ſunt quædam mutationes, dicitur eſſe quoddam inſtās fluens cauſans illud tempus. Non autem dicimus, quòd ipſa potentia ſit hujuſmodi inſtans: quia ſicut tempus non eſt

*Subſtantia Angeli, prout eſt radicale, & primariũ ſubjectum operationum Angeli, dicitur inſtans fluens cauſans tẽpus, tales operationes ſive mutationes ſunt inſtantia ex quibus componitur tẽpus: unde ſi nũc temporis accipiatur pro cõpoſito ex talibus operationibus, vel mutatis eſſe vel pro aliquaparte, non eſt idẽ quod nunc ævi; ſi verò accipiat[...] fluen[...] ter illud tẽpus, erit idẽ quod nunc ævi.*

A quilibet motus, ſed eſt motus primus, ita inſtans fluens quod cauſat tempus, non eſt quodlibet ſubjectum motui, ſed eſt ſubjectum radicale & primum, hujuſmodi autem eſt ſubſtãtia Angeli, non potentia. Ipſa ergo ſubſtantia Angeli prout eſt radicale & primarium ſubjectum ipſarum operationum & mutationum Angelicarum dicitur eſſe inſtans fluens & cauſans illud tempus, illæ autem mutationes prout ſunt quædam inſtantia, ſunt ea ex quibus componitur tale tempus: propter quod apparet verum eſſe, quod ſuprà dicebatur, videlicet, quòd idem eſt realiter in Angelo nunc ævi & nunc temporis: quia ipſa ſubſtantia Angeli prout ſubjicitur ipſi eſſe eſt nunc ævi: quia ævum realiter eſt idem quod eſt ipſa, etiam eadem ſubſtãtia prout eſt primariũ & radicale [...] ctum mutationum factarum [...]go temtur eſſe nunc tempo[...] realiter quod [...]dem: quia ſi accipiaporis in Ang[...]poris, quod eſt compoſitũ nunc temporis, & quod eſt idem quod mutatum eſſe, non eſt idem realiter nunc temporis, & nunc ævi. Sed ſi accipiatur nunc temporis, quod non eſt pars nec compoſitum illius temporis, ſed quod fluens cauſat illud tempus, cujuſmodi eſt ſubſtantia Angeli, idem erit realiter (ut ſuperiùs dicebatur, & ut hìc patuit) nunc temporis & nunc ævi.

Poſtquam declaravimus quæ in iſtis ſenſibilibus menſurantur tempore & quę inſtanti, & adaptavimus hoc ad Angelos, ex quibus aliqualiter innotuit, quòd tempus, quod menſurat operationes angelicas, ex inſtantibus componatur: uolumus ſecundùm prætaxatum ordinem, ne laboremus in æquivoco, de ipſis operationibus angelicis diſtinguere: ut appareat quas operationes menſurans tempus componitur ex inſtantibus; & quas operationes menſurans non componitur ex inſtantibus. Dicemus enim triplicem eſſe operationem angelicam: unam qua movet corpora: aliam qua movet ſe ſuper corpora, ut per aërem, vel per aquam: tertia autem qua movet ſe ad intelligendum ea, quæ ſunt in corporibus, vel etiam alia quæ non ſunt corpora, nec in corporibus.

*Quas operationes menſurans tempus cõponitur ex inſtãtibus: nã tripliciter ſunt operationes Angelicæ.*

Accipiendo ergo tempus, prout eſt quid continuum, & prout non eſt compoſitum ex inſtantibus; ſed ſolùm ex temporibus, dicemus, quòd operatio Angeli tranſiens in exteriorem materiam, ſecundùm quod Angelus movet corpus, ut ſuprà tetigimus, menſuratur talis motus tempore per ſe, operatio verò per quam Angelus movet ſe ad intelligendum vel ad volendum, nec per ſe nec per accidens poteſt tali tempore menſurari. Prima autem harum operationum applicatur ad exteriorem materiam & eſt in exteriori materia. Secunda verò non propriè tranſit ſed applicatur [...] Tertia verò nec tranſit nec applicatur ad exteriorem materiam, ſed poteſt [...]aſſi[...]ndo eſt exſtere ſibi, quia poteſt [...] poſſumus dicere, B terior materi[...] in corpore, & non fit ſine quòd [...] corporis. Secunda non eſt in corpore, ſed non fit ſine exiſtentia corporis. Tertia non eſt in corpore nec de neceſſitate requirit exiſtentiam corporis. Prima ergo operatio, qua Angelus movet corpora, tranſit in exteriorem materiam, & eſt in exteriori materia: quia eſt in ipſo corpore moto, & eſt applicata ad exteriorem materiam, quia eſt applicata ad corpus motum. Conſtat enim, quòd C motus per ſe non eſt in movente mobili, ſed immobili: actio ergo, qua Angelus movet corpora, eſt in ipſo corpore moto, cùm ergo quilibet motus corporis per ſe menſuretur tempore continuo, talis operatio per ſe menſurabitur tali tempore: itaque cùm dicimus, quòd tẽpus quod menſurat operationes Angelicas, non eſt continuum, ſed eſt compoſitum ex inſtantibus, non intelligimus de operationibus tranſeuntibus ſecundùm quas Angeli movent corpora, quia tales operationes, cùm ſint quidam motus D corporum, per ſe menſurantur continuo tempore. Secunda autem operatio, qua Angelus movet ſe per corpora, non oportet, quòd ſit tranſiens, & poteſt fieri ſine motu corporis; eſt tamen applicata & non fit ſine exiſtentia corporis: poteſt enim Angelus ſe movere per aërem, vel per aquam, nullam menſuram nec aliquẽ motum faciendo in aëre vel in aqua; ſed ſolùm applicando virtutem ſuam ad aërem, vel ad aquam: prout enim Angelus applicat virtutem ſuam ad hanc partem aëris, & poſteà ad aliam partem, poteſt ſe movere per aërem, nullum motum cauſando in aëre: talis ergo operatio non eſt tran-

*Operatio Angeli, qua movet corpora, & trãſit in exteriorem materiam, & eſt in exteriori materia mẽſuratur tẽpore continuo per ſe.*

*Operatio, qua Angelus ſe movet per corpora, poteſt non eſſe tranſiẽs, & fieri ſine motu corporis, ſed tamẽ ut eſt applicata & nõ fit ſine exiſtẽtia corporis, poteſt menſurari tempore continuo per accidens.*

Digitized by Google

tranſiens in corpus. Dicitur tamen applicata ad exteriorem materiam; quia fit per applicationem ad corpora. Quid eſt autem Angelum applicare virtutem ſuam ad corpus, declarabimus in quæſtionibus ſequentibus. Nam poſt has quæſtiones de menſura Angelorum intendimus diſputare de eorum motibus, prout movent corpora, & movent ſe per corpora: ad præſens autem ſcire ſufficiat, quòd talis operatio, qua Angelus movet ſe per corpora, non oportet quòd ſit tranſiens in corpus, ſed dicitur eſſe applicata ad corpus: talis etiam operatio quia non eſt tranſiens, poteſt fieri ſine motu corporis; attamen quia eſt applicata, non poteſt fieri ſine exiſtentia corporis: talis etiam operatio poteſt menſurari tempore continuo per accidens, qui Angelus poſtquam applicavit virtutem ſuam ad aliquam partem corporis, poteſt, ſi vult, ſucceſsivè retrahere virtutem ſuam ab illa parte, & ſucceſsivè applicare ad aliam, quod faciendo, menſurabitur talis operatio tempore continuo, ſed hoc eſt per accidens: quia non eſt ratione operationis Angelicæ: ſed propter applicationem ad exteriorem materiam. quæ eſt quanta, & ad quam poteſt ſucceſsivè ſuam applicare virtutem. Vel hoc eſt per accidens, quia poteſt Angelus totam virtutem ſimul ſuã retrahere & ſimul applicare. Et ſi applicavit virtutẽ ſuam ad aliquã partem aëris, poteſt ſimul à tota parte aëris ſuam virtutem retrahere. Vel hoc eſt per accidens; quia quantumcunque ſucceſsivè fiat talis retractio, nunquam erit ibi vera continuitas. Noſtra itaque quæſtio non quærit de tempore quod menſurat hujuſmodi operationes, quia tales operationes ſaltem per accidens poſſunt tempore continuo menſurari. Eſt autem tertiò operatio Angeli, qua movet ſe ad intelligendum, vel volendum tam corpora quàm alia, quæ nec per ſe nec per accidens menſuratur tempore continuo: quia non eſt tali operatione, nec etiam eſſe poteſt: quælibet enim talis operatio ſive ſit intellectio ſive volitio ejus tota ſimul eſſe incipit, & tota ſimul deſinit, cùm enim ſit ſimplex non habet partem, nec poteſt eſſe ibi ſucceſsio in una & eadem operatione: ſi autem eſt ibi ſucceſsio, hoc erit, prout una operatio ſuccedit alteri, quælibet itaque talis operatio menſurabitur inſtãti; & ſicut nihil eſt aliud moveri Angelũ per operationes, niſi quia una operatio ſuccedit alteri, ita nihil erit aliud tempus quod menſurat tale, niſi quia unum inſtans ſuccedit alteri, tale ergo tempus ex inſtantibus componetur. Si enim aliquod corpus, utputà, pomum aliquod eſſet in aëre, & illud pomum ſimul totum deſereret ſuũ locum, & ſimul acquireret locum proximum, & locum proximum acquiſitũ totum etiã ſimul deſereret, & ſimul acquireret alium locum proximum, conſequens eſſet, quòd motus illius pomi eſſet compoſitus ex mutatis eſſe; & cùm quodlibet illorum mutatorum eſſe menſuretur inſtanti, tempus illud, quod menſuraret hujuſmodi motum, ex inſtantibus eſſet compoſitum. Hoc eſt enim eſſe tempus continuum, & tempus non compoſitum niſi ex temporibus: quia motus totus, qui menſurat tempus, & etiam quælibet pars illius motus non niſi ſucceſsivè fit: ut motus localis & ſpatium, quod acquiritur per talem motum, ſucceſsivè acquiritur: & etiam quælibet pars motus, & acquiſitio cujuslibet partis ſpatij non ſine ſucceſsione fit. Inde eſt ergo, quia talis motus non componitur niſi ex motibus, non ex mutatis eſſe, & tempus menſurans talem motum nõ componitur niſi ex partibus, non autem ex inſtantibus: ſed, ut diximus, ſi corpus hoc modo moveretur, quia totum ſuum locũ ſimul dimitteret, & alium locum æqualem ſibi totum ſimul acquireret: talis motus eſſet compoſitus ex mutatis eſſe: & quia hoc eſt in propoſito: ut cùm Angelus vadit de una intellectione in aliam, totam unam intellectionem ſimul deſerit, & totam aliam ſimul acquirit, oportet talem motum componi ex mutatis eſſe (accipiendo mutata eſſe prout innovatio cõpoſitionis in Angelo poteſt vocari quid mutatum eſſe) & quia quodlibet tale mutatum eſſe menſuratur inſtanti, tempus menſurans talem motum ex inſtantibus componetur. Dicemus enim, quòd ſi Angelus ſtaret per totum annum, vel per quantumcunque tempus quamvis in una & eadem operatione, illa tamen operatio non menſuraretur niſi inſtanti. Nam ſi aliquid menſuratur tempore, vel hoc erit per ſe, ſicut motus qui ſecundùm ſe variationẽ habet, vel hoc erit per accidens, non quia ipſum ſecundũ ſe va-

Operatio Angeli, qua movet ſe ad intelligendũ vel volendũ coporа, vel alia nec per ſe nec per accidens menſuratur tempore, ſed quælibet inſtanti menſuratur, & de his operationibus eſt quæſtio.



Digitized by Google

ſietur, ſed quia eſt ſubjectum ei, quod actu movetur & variatur: ſecundùm quē modum corpus quieſcens tempore menſuratur; non quòd quieſcens, ſecundum quod quieſcens, & ſecundùm quod hujuſmodi, ſe habeat aliter nunc & priùs; ſed quia eſt ſubjectum cælo, quod continuè movetur, & quod ſemper ſe habet aliter nunc & priùs. Angelus autem in una & eadem operatione ſtans non dicitur moveri, nec menſuratur tempore per ſe ſecundùm operationem illam, quia non aliter ſe habet nunc & priùs: nec etiam dicitur quieſcere, nec menſuratur tempore per accidens: quia non eſt ſubjectus motui cæli vel alicui alteri rei continuè motæ, quæ ſemper ſe habeat aliter nunc & priùs. Vna itaque & eadem operatio Angeli, quæ propriè non eſt motus, nec eſt quies, oportet, quòd mēſuretur inſtanti. Vna ergo & eadem operatio Angeli poteſt coaſsiſtere ipſi tempori, quia poteſt eſſe tempus, quando eſt operatio Angeli. Vna tamen & eadem operatio Angeli non menſuratur tempore. Benè itaque dictum eſt, quòd ſicut motus Angeli eſt ſucceſsio operationum; ita tempus, quod menſurat talem motum, eſt ſucceſsio inſtantium, & eſt cōpoſitum ex inſtantibus.

Angelus in una operatione ſtans nec movetur per ſe, nec tempore menſuratur per ſe ſecundū talem operationem, nec quieſcit nec tēpore mēſuratur per accidens.

His itaque omnibus prelibatis, volumus adducere tres breves rationes, quòd tempus illud ſit compoſitum ex inſtantibus: nam tempus eſt menſura ſucceſsiva. Ad tria ergo poſſumus tempus referri, vel ad ipſam ſucceſsionem, vel ad ipſa inſtantia ſecundùm quod dicitur ſuccedere, vel ad ipſas operationes; quas ſucceſsivè menſurat; non quòd in eadem operatione ſit ſucceſsio: ſed quia una operatio alteri ſuccedit: omnibus autem tribus viis concludetur intentum.

Triplici via ſuadetur intentum.

Prima autem via ſic patet: nam de ratione temporis eſt quòd non ſit totum ſimul: unde Auguſt. 11. Conf. dans differentiam inter æternitatem & tempus ait; *Non præterire quidquam in æterno, ſed totum eſſe præſens*, id eſt, totum ſimul; *nullum verò tempus totum eſſe præſens*, id eſt, totum ſimul. Si ergo tempus eſſet totum ſimul, jam non eſſet tempus: una ergo & eadem operatio non poterit menſurari tēpore, cùm ſit tota ſimul, menſurabitur ergo inſtanti: & quia, ut dictum eſt, nihil eſt aliud ille motus niſi ſucceſsio operationum; quia hoc modo Angelus per tempus movetur, ut patet per Aug. 8. ſuper Geneſ. ad litteram; *Vel reminiſcendo quod oblitus erat, vel diſcendo quod neſciebat; vel volendo quod nolebat.* In Angelis autem etſi non eſt propriè oblivisci, reminiſci, & diſcere; attamen Angelus incipit intelligere quod priùs non intelligebat, cùm de una intellectione in aliam tendit, & incipit velle quod priùs nolebat, cùm de una volitione in aliam vadit. Succeſsio ergo operationum eſt motus Angeli, & eſt illud, ſecūdùm quod dicitur Angelus moveri per tempora: cum ergo una & eadem operatio menſuretur inſtanti, ſicut motus Angeli non eſt aliud, quàm ſucceſsio operationum, ſic tempus quod menſurat talem motum, non eſt aliud quàm ſucceſsio inſtantium. Quidquid enim ſit de intellectu noſtro; de intellectu tamen angelico, cùm ſuum intelligere ſit ſimplex & ſine diſcurſu, non debet eſſe dubium, quòd una & eadem operatio ejus non menſuratur tempore.

Prima via.

D. Auguſt. lib. 11. Cōf. cap. 11.

Idem 8. ſup. Gen. ad litt. cap. 10.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex ipſis inſtantibus: nam non eſt dare tēpus, ubi non eſt dare duo inſtantia: ſi ergo in una & eadem operatione eſſet ſucceſsio, & una & eadem operatio menſuraretur tempore, in una & eadem operatione eſſet aſsignare duo inſtantia, unum prius, & aliud poſterius: vel hoc eſt, quòd illud aliter habet nunc & priùs, vel quia eſt ſubjectum ei, quod aliter ſe habet nunc & priùs; Angelus autem ſecundùm unam & eandem operationem non aliter ſe habet nunc & priùs: nec eſt ſubjectum ei quod aliter ſe habet nunc & priùs: quòd motum Angeli & privationem motus non reducimus in aliquid continuè motū; ſicut in corporibus reducimus omnia talia in cælum, quod continuè movetur. Dicemus ergo, quòd aliter comparatur ad ſucceſsionē motus, aliter quies, aliter operatio Angeli: motus enim comparatur ad ſucceſsionem; & quia in ſe & ſecundùm ſe ſucceſsionem habet; ideò per ſe, eſt quòd motus talis tempore menſuratur; quies autem comparatur ad ſucceſsionem, non quòd quieſcens, ſecundū quod hujuſmodi, varietur: ſed quia eſt ſubjectum ei, quod continuè variatur. Vna autem & eadem operatio Angeli nec in ſe variationem habet, nec eſt ſubjecta ei, quod continuè variatur; ſed poteſt

Secūda via.

Digitized by Google

teſt coaſsiſtere ipſi variationi: ideò nec A eſt motus, quòd menſuret tempus per ſe, nec habet rationem quietis, quod poſsit menſurari tempore per accidens, ſed poteſt coaſsiſtere tempori: ex hujuſmodi autem coaſsiſtentia non ſumitur ratio menſuræ. In una ergo & eadem operatione Angeli non eſt dare duo inſtantia, nec eſt ibi dare ſucceſsionem, propter quod non menſuratur tempore ſed inſtanti: tempus ergo quod menſurat tales operationes non eſt niſi ſucceſsio inſtantium.

*Tertia via.* Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſa comparatione Angeli. Probat enim Zeno, ut patet ex phyſicis, quòd ſagitta B velociter mota nō movetur, quia ſemper eſt in loco ſibi æquali. Ad quod reſpōdet Philoſophus, quòd ſagitta mota eſt in loco ſibi æquali in inſtanti, ideò in inſtanti non movetur, nec etiam quieſcit: quia non poteſt eſſe quies, ubi non poteſt eſſe motus, cū quies ſit privatio motus, & privatio & habitus ſint apta nata fieri circa idem. Dicemus ergo, quòd in inſtanti nō eſt motus, nec etiam quies: ſic dicere poterimus, quòd in una & eadem operatione Angeli ſi non eſt propriè motus, nec quies. Non eſt ibi motus: quia non eſt ibi C ſucceſsio; non ibi quies, quia non eſt quies, ubi non poteſt eſſe motus: operatio igitur Angeli una & eadē non menſuratur tempore nec per ſe nec per accidens: quia non eſt motus, nec quies: cōſequens ergo eſt, quòd menſuretur inſtāti temporis. Nam quidquid eſt in Angelo vel menſuratur ævo, vel inſtanti ævi, vel tēpore vel inſtanti tēporis. Ab eis autē quę mēſurantur ævo, vel inſtāti ęvi Angelus nunquam recedit; quia nunquam recedit Angelus à ſuo eſſe, quod menſuratur ævo, nec à ſua ſubſtantia quæ menſu- D ratur nunc ævi: cùm ergo Angelus poſſit recedere, & recedat in ſua operatione: conſequens eſt, quòd ſua operatio non menſuretur ævo nec nunc ævi. Rurſus talis operatio una & eadem non menſuratur tempore, quia non eſt ibi ſucceſsio: conſequens ergo eſt quòd menſuretur inſtanti temporis; non inſtanti, quod fluēs cauſat tempus, quod eſt idem quod ſubſtantia Angeli, quia tale inſtans ſemper manet idem ſecundùm rem: menſurabitur ergo inſtanti, quod eſt idem quod mutatum eſſe: componetur ergo illud ex inſtantibus, quæ ſunt eadem quod mutata eſſe. Nam & ille motus compoſitus eſt ex mutatis eſſe.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non per omnem modum ſe habet inſtans ad illud tempus; ſicut punctus ad lineam: quia linea eſt quid continuum; illud autem tempus non; de ratione autē continui eſt, quod dividatur in ſemper diviſibilia; non eſt hoc de ratione non continui, tempus ergo noſtrum, quod eſt quid continuum, nunquam componitur ex inſtantibus, nec ex indiviſibilibus: ſicut nec linea ex punctis, ſed illud tempus, quia non eſt quid continuum, poteſt cōponi ex inſtātibus & ex indiviſibilibus ſicut numerus ex unitatibus. Ad 2. dicendū, quòd Angelus poteſt ſiſtere, vel ſiſtit in operatione ſua, ita quòd non ſtatim, cùm incipit intelligere aliquid, deſinit intelligere illud: vel non oportet, quòd illud deſinat intelligere; non tamē propter hoc una & eadem operatio mēſuratur tempore: quia una & eadem operatio non habet ſucceſsionē in ſe, nec eſt per ſe ſubjecta rei habenti ſucceſsionem: ideò nec menſuratur tempore per ſe nec per accidens, ut eſt per habita declaratū. Per quodcunque ergo tempus Angelus ſiſtat in una & eadem operatione, per ſe loquendo, totum illud non computabitur niſi unum inſtās: propter enim Angelum ſiſtere in ſua operatione non arguitur, quòd ſit tempus in re extrà, quando eſt illa operatio: ſed in ipſa operatione non eſt tempus quia non eſt ibi ſucceſsio, nec eſt ſubjecta ſucceſsioni. Ad 3. dicendum, quòd inſtans temporis noſtri non habet ſpatium, quia eſt in continuo fluxu; ſed non ſic eſt de inſtantibus illius tēporis: operatio enim Angeli non ſic cōtinuè fluit, ſicut motus: vel Angelus ſecundùm ſuas operationes, quas ſucceſſivè acquirit, non ſic continuè fluit ſicut mobile per ſua ſpatia, quę acquirit: quia ex hoc dicitur mobile moveri localiter, quia nunquam ſiſtit in aliquo uno & eodem ſpatio, nec unquam ſimul perdit aliquod totum ſpatium, nec ſimul acquirit; Angelus autem ſiſtit in una & eadem operatione, & ſimul totam ſuam operationem: utputà, totam unam ſuam intellectionem deſinit, & aliam de novo acquirit. Vel poſſumus dicere, quòd etiam inſtans illius temporis non habet ſpatium; attamen aſsiſtit ſpatio, quia in una & eadem operatione non eſt ſucceſſio,

Digitized by Google

ſio, ſed aſsiſtit ſucceſsioni: quia quando A eſt illa operatio, quæ eſt ſimplex, & non habet ſpatium nec ſucceſsionem, poteſt eſſe ſpatium & ſucceſsio in re extra. Ad 4. dicendum, quòd non eadem menſura menſuratur mobile, & actus ejus: nec eadem menſura menſuratur ſubſtantia Angeli & operatio ipſius, quia licèt utrumque menſuretur inſtanti, attamen hoc non eſt eodem inſtanti: ſubſtantia enim Angeli, ut mediante potentia ſubjicitur varijs operationibus, menſuratur inſtanti, quod fluens cauſat tempus: ſed quod non eſt de compoſitione ipſius tẽporis ut in ſolutione principali diffuſiùs diximus. Ad 5. dicendum, quòd Ange- B lus exercens aliquam operationem non ſtatim recedit ab operatione illa: nec tamen propter hoc ſecundùm unam & eãdem dicitur moveri: quia in una & eadem operatione non eſt ſubjectio per ſe alteri rei habenti ſucceſsionem: ideò nec eſt ibi motus ut menſuretur tempore per ſe: nec quies ut menſuretur tempore per accidens: non enim omne ſiſtere, proprie loquendo, eſt quieſcere: ſed tale ſiſtere eſt quieſcere, ſecundùm quod ſit aptum natum moveri; ſecundùm autem unã & eandem operationem Ange- C lus nõ eſt aptus natus moveri, nec habere ſucceſsionẽ: una itaque & eadẽ operatio mẽſurabitur inſtanti. Sed dices, quòd Angelus dicitur ſe movere ad volendum vel ad intelligendum, quod non videtur verum, niſi in ipſa intellectione vel volitione eſſet motus, quo poſito, una & eadem operatio menſurabitur tempore. Dicemus ergo, quòd motus eſt ad rem non habitam: Angelus ergo movet ſe ad intelligendum aliquid quod priùs nõ intelligebat illud, & poſteà intelligit: eſt ergo ibi ſucceſsio, quia intellectio ſuccedit nõ D intellectioni, vel una intellectio ſuccedit alteri: nõ ergo cadit tempus vel ſucceſsio in ipſa intellectione ſecundùm ſe, ſed prout ſuccedit nõ intellectioni, vel prout una intellectio ſuccedit alteri: quælibet ergo intellectio mẽſurabitur inſtãti: ſed quia ut una intellectio ibi ſuccedit alteri: inſtãs ſuccedit inſtãti, & ſecũdũ hoc habet ibi eſſe tẽpus, quod eſt ſucceſsio inſtantiũ. Ad 6. dicendum, quòd hoc eſt in continuo, quòd non poſſumus intelligere lineam rectã, niſi ſit finita: & niſi ſit inter duo puncta indiviſibilia, ſive inter duo puncta; ſed hoc non eſt in re non continua: non enim oportet rem non continuam quantumcunque finitam eſſe inter ipſa indiviſibilia: imò res non continua poteſt componi ex ipſis indiviſibilibus: ut numerus ex unitatibus quæ de ſe ſunt indiviſibiles, ſicut illud tempus, quia eſt quid non continuum, non eſt niſi quidam numerus inſtantium: non ergo intelligemus illud tempus eſſe inter ipſa inſtantia, ſed eſſe ipſa inſtantia. Ad 7. dicendum, quòd motus non eſt compoſitus ex motibus, nec tempus poteſt eſſe compoſitum ex inſtantibus, quę ſunt idẽ quod ipſum mobile: ſed componitur illud tempus ex inſtantibus, quæ ſunt idẽ quod mutata eſſe, ut eſt per habita manifeſtum. Ad 8. dicendum, quòd ex his, quæ ſunt in actu, non fit unum continuum: quia partes continui ſunt quid in potentia: non tamen ſic eſt de diſcreta: in re enim diſcreta ſunt partes magis in actu quàm in re continua: attamen etiã in ipſa re diſcreta ſunt partes quodammodo in potentia, prout poſſunt componi ad invicem, ut conſtituant numerum. Sic & in propoſito inſtantia noſtri tẽporis ſunt magis in potentia, quia tempus noſtrum eſt quid continuum: inſtanti verò illius temporis ſunt magis in actu: quia illud tempus eſt quid diſcretum: eſt enim quoddã nunc inſtantium ex inſtantibus cõpoſitum. Ad 9. dicendum, quòd inter quælibet duo inſtãtia cadit tẽpus mediũ, ſi ſit tẽpus cõtinuum, ſicut inter quælibet duo puncta cadit linea media, ſi ſit linea cõtinua; attamẽ ſi ſit linea nõ cõtinua poterũt ibi dari duo pũcta, inter quæ nõ cadit linea media: ut ſi partes lineæ interciſæ conjugantur ad invicem, ibi erit dare duo puncta, inter quæ nõ cadit linea media: & quia illud tempus non eſt quid cõtinuum, non oportet ſemper inter duo inſtantia ibi cadere medium tempus. Ad 10. dicendum, quòd principia ſemper ſunt unigenita principiatis: quia ſemper oportet eſſe quamdam analogiam & quamdam proportionem ſive quemdam ordinẽ inter principia & principiata; non tamen ſemper oportet, quòd principia ſemper recipiant prædicationem principiatorum: ſecundum hoc veritatem habet in partibus quantitativis & continuis, ut quantum ad partes quantitativas & continuas non eſt corpus ut ex corporibus, nec linea ut ex lineis. Tamen ſi accipiamus partes eſſentiales, corpus quod

eſt ſubſtantia, erit ex non corporibus, quia A erit ex materia & forma, quorum neutrum eſt corpus. Sic etiam ſi accipiamus partes in re non continua, reperiemus hoc idem: non enim ſemper numerus eſt ex numeris, ſed poteſt eſſe ex unitatibus. Sic & in propoſito, tempus quia eſt quid non continuum, non oportet eſſe ex temporibus: quia poteſt eſſe ex inſtantibus.

# QUÆSTIO X.

*In quo prædicamento ſit tempus, quod menſurat* B *operationes Angelorum?*

DECIMO quæritur, in quo prædicamento ſit tempus, quod menſurat operationes Angelorum? Et videtur, quòd non ſit in prædicamento qualitatis: quia quod non eſt in aliqua ſpecie qualitatis, non eſt in præ- C dicamento qualitatis: tempus quod mẽſurat operationes Angelorum eſt hujuſmodi, ergo & cetera. Probatio aſſumptæ. Non enim tempus illud poteſt eſſe in prima ſpecie qualitatis, quia tale ſecundùm Simplicium eſt quid artificiale, tempus autem illud eſt quid naturale: nec etiam poteſt eſſe in ſecunda ſpecie qualitatis, quæ eſt potentia ad actum ſive in potentia, quia operationes Angelorũ, quæ ſunt idem realiter quod ipſum tempus, non dicunt ipſam naturalem potentiam vel impotentiam ad actum, ſed di- D cunt ipſos actus & ipſas operationes. Nec etiam dicere poſſumus, ut videtur, quòd ſit in ſpecie qualitatis, quæ eſt paſſio vel paſſibilis qualitas: quia paſſio eſt, quod ex paſſione infertur; paſſibilis autẽ qualitas quod paſſionem infert. Illæ autem operationes, ut videtur, non ſunt paſſio illata, nec paſſionem inferunt: tempus ergo illud, quod eſt idem realiter, quòd illæ operationes, ut videtur, non eſt in tertia ſpecie qualitatis. Nec etiã poteſt eſſe in quarta, quæ eſt forma, & circa eam conſtans figura, quia talia habent eſſe ſolùm in corporibus. Præterea: cui non competunt proprietates qualitatis, non eſt qualitas: ſed nec illi tempori nec illis operationibus, ut videtur, competũt proprietates qualitatis, quæ ſunt habere contrarium, ſuſcipere magis & minus, ergo talia non ſunt qualitas. Præterea: cui non competit deſcriptio qualitatis, nec qualitas, ſed deſcriptio qualitatis eſt ſecundùm quam quales dicuntur, ſecundùm autem illud tempus, ut videtur, non dicuntur Angeli quales, ergo &c. Præterea: videtur, quòd illud tempus ſit in prædicamento relationis, quia non eſt in una operatione ſecundùm ſe: ſed eſt in ordine & in reſpectu unius operationis ad aliam, ergo &c. Præterea: ſi aliqua cauſa eſt, quare illud tempus ponatur in prædicamento qualitatis, hoc eſt, quia menſurat operationes angelicas, quę reduci poteſt ad prædicamentum qualitatis: ſed tempus noſtrum menſurat alterationes noſtras, quæ ſunt in prædicamento qualitatis, hoc tamen nõ obſtante, tempus noſtrum eſt in prædicamento quantitatis, ergo à ſimili non obſtante, quòd illud tempus menſurat qualitates, non tamen propter hoc erit in prædicamento qualitatis, ſed quantitatis. Præterea: quod eſt ſecundùm ſe quantum, ubicumque reperiatur, erit in prædicamento quantitatis: quia quod eſt ſecundùm ſe tale, eſt ubique tale; hoc autem eſt in his, quę ſunt ad aliquid: quia quod eſt magnum in uno loco, vel ſecũdùm unum aliquid, & eſt parvum in alio, vel ſecundùm aliud aliquid: ſed in his, quæ dicuntur ſecundùm ſe, non ſic eſt. Cùm ergo Simplicius in prædicamentis dicat tempus eſſe ſecundùm ſe quantum, oportet, ubicunque reperiatur, quòd ſit in prædicamento quantitatis. Præterea: in operationibus Angeli eſt conſiderare tria, videlicet, ſpecies intelligibiles, actionem procedentem à tali ſpecie, & verbum factum per talem actionem: non autem dicere poſſumus, quòd ſit ibi tempus propter ipſas ſpecies: quia in ipſis ſpeciebus non eſt ſucceſſio, niſi prout referuntur ad actiones, videlicet, prout ſucceſſivè Angelus intelligit nunc per unam ſpeciem, nunc per aliam. Rurſus non ponemus ibi rationem temporis propter ipſa verba formata: quia talia ſequuntur ipſas operationes: per ſe ergo & principaliter erit ibi tempus propter actiones ipſas: quia ergo ſic eſt, cùm actio

tio

Digitized by Google

tio ſit in prædicamento actionis nō qualitatis, erit illud tempus per ſe in prædicamento actionis. Præterea: quia tempus noſtrum fundatur in motu quanto, ideò eſt in prædicamento quantitatis: tēpus ergo illud, quod fundatur in actione, erit in prędicamento actionis. Præterea: ſicut ſe habet operatio noſtra ad operationem angelicam, ſic etiam tempus ad tempus: ſed operatio intellectus noſtri eſt in eodem genere cum operatione intellectus angelici, ergo & tempus noſtrum erit in eodem genere cum illo tempore; ſed tempus noſtrum eſt in prædicamento quantitatis, ergo &c. Prętereà: dicebat reſpondens, quòd illud tempus erat in eodem genere cum ipſa actione. Contra: tempus noſtrum licèt fundetur in motu locali, non eſt in eodem genere cum ipſo motu: ſed eſt in alio prædicamento: ut in prædicamēto quantitatis, ergo illud tempus, licèt fundetur in actionibus, non tamen erit in eodem genere cum ipſa actione: ſed erit in alio prædicamento.

In contrarium eſt: quia ſecundùm Simplicium in prędicamentis, interēpta qualitate, interimitur omnis proprietas, & perimit omnis character intellectualis & ſenſibilis: quantitate autem interempta, ut ſubdit, ſenſibile ſolùm, & compoſitum interimitur: quantitas ergo non habet eſſe niſi in rebus ſenſibilibus: tempus ergo illud cùm ſit in Angelis in prædicamēto quantitatis eſſe nō poteſt. Prætereà: omnis quantitas vel eſt continua vel diſcreta; tempus autem illud non poteſt pertinere ad quantitatē continuam, quia talis quantitas non habet eſſe niſi in rebus extenſis & corporeis, quod Angelis convenire non poteſt: nec etiam hujuſmodi tempus pertinere poteſt ad quantitatem diſcretam: quia talis quantitas non cauſatur niſi ex diviſione continui: nihil autem eſt in Angelis, quod cauſetur ex diviſione continui: nullo ergo modo illud tempus pertinebit ad prædicamentum quantitatis.

Simplicius in prædicamentis.

RESOLVTIO.

*Tempus, quod menſurat operationes Angelicas, & operationes ipſæ non ad quantitatis ſed ad qualitatis pertinent prædicamentum: ſuntque in tertia qualitatis ſpecie.*

Reſpond. dicendum, quòd difficultatem in hac quæſtione facit tempus noſtrum, quod eſt in prædicamento quantitatis: & quia ex ſenſibilibus volumus iudicare de intelligibilibus, ideò fortè multi moverentur ad ponendum tempus illud in prędicamento quantitatis: ſed ſenſibilia nos manuducunt in intelligibilia: & ex ſenſibilibus debemus iudicare de intelligibilibus, ubi ratio non obſiſtit: ſed ubi ratio contradicit eſt aliter iudicandum: nec propter hoc dicimus, quòd ſit in nobis aliqua cognitio, quæ nō oriatur aliqualiter ex ſenſu: quia etiā ex ipſis ſenſibilibus hoc nobis innoteſcit, quòd tempus illud non pertineat ad prædicamentum quantitatis. Si enim tempus noſtrum fundaretur in qualitate, ad prædicamentum qualitatis pertineret, verùm quia fundatur in re quāta ideò pertinet ad prædicamentum quantitatis: nec propter hoc dicimus, quòd motus, in quo fundatur tempus noſtrum ſit in prædicamento quantitatis: ſed dicimus, quòd motus, non ut motus eſt, & ut eſt actus mobilis, ſed ut in eo numeratur prius & poſterius, in quo ſtat formalis ratio temporis noſtri, pertinet ad prædicamentum quantitatis: ideò tempus noſtrū tanquam in prædicamento collocatur in quantitate; ſed tempus illud quod menſurat operationes Angelicas, ut patebit, non pertinet ad prædicamentum quantitatis, ſed qualitatis. Hoc ergo ordine procedemus in hac quæſtione: quia primò oſtendemus, quòd tempus iſtud, de quo loquimur, non eſt in prædicamento quantitatis. Secundò declaravimus, quòd eſt in prædicamento qualitatis. Tertiò deſcendemus ad ipſas ſpecies qualitatis, ut appareat, in qua ſpecie qualitatis ſit hujuſmodi tempus, & declarabitur, quòd eſt in ſpecie tertia.

Propter primum ſciendum, quòd tempus illud non eſſe in prædicamento quantitatis dupliciter venari poſſumus.

Primò

Primò ex differentia quantitatis ad qualitatem. Secundò ex differentia illius temporis ad tempus noſtrum. Sciendum ergo, quòd, ut Simplicius narrat, Architas & Ariſtoteles non eodem modo ordinaverunt prædicamenta. Architas enim, ut Simplicius ait, qualitatem quantitati præpoſuit. Ariſtoteles autem è converſo quantitatem qualitati præordinavit. Movebatur autem Architas quadrupliciter ad præponendum qualitatem quantitati, quod valet multum ad ſcitum noſtrum, videlicet, quòd tempus illud, de quo loquimur, non ſit in prædicamento quantitatis: eſt enim ſecundùm Architā qualitas quantitate dignior, cōmunior, formalior, & ſimplicior. Eſt quidem dignior: quia ſi per accidentia reperta in iſtis ſenſibilibus volumus aliquid inveſtigare de ſubſtantijs ſeparatis, non fiet hoc per quantitatem, ſed per qualitatem: dignior eſt ergo qualitas quàm quantitas, cū per eam magis poſsint inveſtigari ea, quæ ſunt in ſubſtantijs ſeparatis; non autem per quantitatem: & quia dignius eſt præponendum, movebatur Architas ad præponendum qualitatem quantitati: hoc eſt ergo quod Simplicius innixus ſermonibus Architę dicit, quòd intellectuales ſubſtantias nō aliter cognoſcimus, quàm ſecundùm ſpecies ſenſibiles, id eſt, quàm ſecundùm ea, quæ ſunt in ſenſibilibus. Et ſubdit, quòd ſi debeamus congnoſcere ſubſtantias ſeparatas referentes ad illas, quę, ſcilicet, ſunt in ſenſibilibus, à proprietatibus & characteribus, quæ ſunt circa ſubſtantiam, cognoſcemus ipſas ſubſtantias ſeparatas: & quia talia ſecundùm qualitatem cōſiderantur, meritò ait, quòd poſt ſubſtantiam qualitas habebit ordinem ante alia, id eſt, ante quantitatē, & ante cetera prædicamenta.

Qualitas eſt quantitate dignior, cōmunior, formalior, & ſimplicior ſecundùm Architam; ideò illum præpoſuit quantitati.

Secundò hoc idem patet: quia qualitas eſt quantitate communior: nam ubicunque reperitur qualitas, & quantitas: ſed non convertitur: in omnibus enim iſtis ſenſibilibus ubi reperitur quantitas, reperitur etiam qualitas, ſed extra ſenſibilia reperitur qualitas, non tamen quantitas: ſi ergo communiora meritò ſunt priora, videtur qualitas præordinata eſſe ante quantitatem. Hoc eſt ergo quod Simplicius dicit, quòd, qualitate quidem interempta, perimitur omnis proprietas & omnis character intellectualis, & ſenſibilis; quantitate autem interempta, ut dicit, ſenſibile ſolùm & compoſitum interimitur. Quantum ergo differt qualitas à quantitate extimatur palam eſſe (ut ait) à cognitione intellectuali ſubſtantiæ. Si enim noſtram intentionem & noſtrū intellectum referamus ad intellectuales ſubſtantias, videbimus qualitatem differre à quantitate, quia communior eſt quā quantitas, eò quòd quantitas ſolùm in ſenſibilibus tantùm; qualitas verò in ſenſibilibus, & intellectualibus, ut patet per Simplicium referentem Architæ verba.

Tertiò hoc patet, ex eo quòd qualitas eſt quantitate formalior. Nam licèt materia cum forma ſit cauſa omnium accidentium, quæ fiunt in ea, ut dicitur in 1. Phyſic. tamen, ut communiter dicitur, aliqua accidentia magis ſequuntur formam; aliqua verò magis materiam: quātitas enim dicitur magis ſequi materiā, & qualitas formam: & quia quod eſt formalius eſt actualius, & eſt ſimpliciter prius: quod autem eſt materialius eſt potentialius & ſimpliciter poſterius, qualitas meritò videtur præcedere quantitatē: uno enim & eodem potentia præcedit actū, & ſimpliciter actus eſt prior, prout dicitur in 9. Metaph. ſimpliciter ergo qualitas videtur quantitate prior: quia eſt actualior & magis ſequens formam: hoc eſt ergo quod Simplicius ait: quòd ſi aliquis intellectualem ſubſtantiam non fingens velit ab habitudine ad ſubſtantiam ſenſibilem alijs prædicamentis ordinem aſsignare, & ita quoniā præcipua ſubſtantia eſt ſecundùm ſpeciem, & cognata ad ſpeciem eſt qualitas: hæc utique qualitas prædicamentum erit magis ſubſtantiæ cognatū, quaſi dicēs quòd ſi nō fingamus ſubſtantiam intelligibilem, id eſt, ſi nihil conſideremus de tali ſubſtantia, ſed ſolū ſecundū ſubſtantiam ſenſibilē vellimus aſsignare ordinem aliorum prædicamentorum & ita, id eſt, etiam ſecundùm hunc modum conſiderationis, meritò qualitas debet eſſe cognata ſubſtantiæ, id eſt, debet eſſe adnata & immediatè ordinata poſt ſubſtantiam: quia ſubſtantia quæ ſecundùm ſpeciem, id eſt, ſecundùm formam eſt præcipua, id eſt principalior, quā ſubſtantia quæ ſecundū materiam. Cùm ergo qualitas ſit quid cognatum, id eſt, quid ſequens ſubſtantiā ſecundū ſpeciem, id eſt, ſecundū formā, erit qualitas præcipua, id eſt, principalior quā quātitas, & videtur per conſequēs priùs eſſe ponenda. Quar-

Phys 9. Meta. comm. 13.

Digitized by Google

Quartò hoc idem probatur ex eo, quòd qualitas eſt quantitate ſimplicior. Nam ſemper ſimpliciora priora videntur eſſe, ut probatur in Metaph. unitas enim eſt prior puncto, quòd eſt ſimplicior: addit autem pūctus ſupra unitatem poſitionem: eſt enim punctus unitas poſitionē habens. Si ergo ſimpliciora ſunt priora, qualitas (ut videtur) erit quantitate prior, quia ſimplicior. Quòd autē ſit ſimplicior patet, quia qualitas de ſe non eſt diviſibilis, nec partibilis, ſed quantitas. Hoc eſt ergo quod Simplicius ait, quòd quale quidem impartibile eſt & indiviſionale: rationabiliter, ut ait Simplicius, præordinabitur quale quidem ante quantū diviſibile & partibile. Vtrum autem iſtæ rationes ſufficienter concludant qualitatem debere præcedere quantitatem, non eſt præſentis ſpeculationis. Poſſumus tamen ſi volumus excuſare Phum. Oſtendendo, quòd non pejus: imò meliùs fecit ipſe, quàm Architas, præordinando quantitatem ante qualitatem. Liber enim prædicamentorum, cùm ſit introductorius ad alios libros, & Logica cùm ſit magis modus ſciendi quàm ſciētia, oportet, quòd ſuperficialiter, & quodam modo, & groſsè determinet de hujuſmodi prædicamentis: ideò potiſsimè conſiderat de prædicamentis, ut reperiuntur in iſtis ſenſibilibus. Ideò dicitur in prædicamentis, quòd omnia alia ſunt in primis: & quòd destructis primis impoſsibile eſt aliquod aliud remanere: ubi per primas ſubſtantias potiſsimè videtur intelligere ſubſtātias ſenſibiles, in quibus quantitas præcedit qualitatem. Vel poſſumus manifeſtiùs hoc probare, quia nunquam quantitas fundatur in qualitate; ſed reperimus qualitatem fundatam in quantitate. Si ergo ſubſtantia meritò præcedit omnia alia prędicamenta, quia eſt omnium eorum fundamentum, meritò quantitas præcedit qualitatem, quia eſt fundamentū ejus: qualitas ergo quę eſt in ſubſtantiis ſeparatis, non habet eſſentialem ordinem ad quantitatem, loquendo de eſſentiali ordine, ſecundùm quem ordinantur prædicamenta: qualitas verò, quę eſt in iſtis ſenſibilibus, habet eſſentialē ordinē ad quātitatē, quia in quātitate fundatur. Cùm ergo ſecundùm hunc ordinem potiſsimè ſint ordinanda prædicamenta, prout unum eſt fundamentum alterius, ſubſtantia erit prior omnibus: quia eſt omnium fundamentum: poſt ſubſtantiam autem erit quantitas, quia eſt aliorum fundamentum: benè ergo fecit Phus ordinando quantitatem ante qualitatem; nec propter hoc omninò reprobamus Architam, quando bonum habuit motivum. Nam non eſt inconveniens capitula ejuſdem libri poſſe aliter & aliter ordinari ſecundùm aliud & aliud motivum. Vnde Simplicius excuſans Ariſtotelem & Architam ait: quòd Architas quidem ad hujuſmodi talia aſpiciens qualitatem præpoſuit quantitati; Ariſtoteles autem primam ſubſtantiam ſupponens compoſitam & corpoream, quia eſt notior; huic, ſcilicet, ſubſtantiæ primæ meritò coordinavit quantitatem tanquam familiarem, quaſi dicens, quòd immediatè poſt ſubſtantiam coordinanda eſt quantitas, quia eſt familiarior ſubſtantiæ primæ, id eſt, quia magis cōvenit cum ipſa. Nam ſicut ſubſtantia prima eſt aliorum fundamentum, quia omnia fundantur in primis, ſic poſt ſubſtantiam quantitas magis habet rationem fundamenti: ſed hæc ad præſens de hac materia ſufficiant, quia non intendimus hìc inquirere, quæ ſit prior: an qualitas an quantitas: ſed intendimus oſtendere, quod rationes Simplicij vel Architæ, per quas videtur qualitas præordinanda eſſe quantitati, ſufficienter arguunt noſtrum propoſitum, videlicet, quòd tempus, quod menſurat operationes angelicas, non ſit in prędicamento quātitatis. Nam ſi per quantitatem non poſſumus inveſtigare ea, quæ in ſubſtantiis ſeparatis, ſed magis hoc ſit per qualitatem, ut dicebat ratio prima, patet ex hac ratione, quòd iſta ſenſibilia cum intelligibilibus conveniunt in qualitate, quia ſunt qualia hæc & illa, licèt non eodem modo: quare ſi operationes angelicæ, de quibus loquimur, ſunt in ipſis Angelis, & tempus etiam menſurans hujuſmodi operationes erit in ipſis Angelis: ſed ſi quæ ſunt in Angelis magis habent inveſtigari per qualitatem, quàm per quantitatem: quia Angeli non ſunt quanti ſed quales, nihil quod eſt in Angelis erit in prædicamento quātitatis.

Secunda etiam via hoc idem arguit: nam ſi qualitas eſt communior quantitate, quia quantitas non reperitur extra ſenſibilia ſed qualitas; tempus, de quo loquimur

*Logica magis modus ſciendi, quàm ſcientia.*

*Ariſtoteles præordinavit quantitatem ante qualitatem.*

*Architas, & Ariſtoteles rationabiliter judicarūt oppoſita.*

*Rationes, quibus Architas præpoſuit qualitatem quantitati, juvāt ad ſtabilire in prædicamēto qualitatis eſſe tēpus menſurans operationes Angelicas.*

*Secunda ratio.*

Digitized by Google

quimur, cùm ſit extra ſenſibilia: quia eſt in ipſis ſubſtantijs ſeparatis, ad prædicamentum quantitatis pertinere non poterit.

Tertia ratio. Tertia etiam via hoc idem oſtendit: nam ſi quantitas ſequitur materiã, & qualitas formam: ubi non eſt materia, non poteſt eſſe aliquid pertinens ad prædicamentum quantitatis: & quia Angeli ſunt ſubſtantiæ immateriales, ut patet per Dionyſium, nihil erit in eis pertinẽs ad prædicamentum quantitatis: imò ponentes materiam in Angelis dicunt eam non eſſe quantitati ſubjectam: tempus ergo, quod menſurat operationes Angelorum, non poteſt pertinere ad prædicamentum quantitatis, quia in Angelis nõ eſt materia: vel ſi aliqui dixerunt ibi eſſe materiam, non poſuerunt eam eſſe quantitati ſubjectam. Nec valeret, ſiquis diceret, quòd in Angelis non eſt quantitas continua, ſed diſcreta, & tempus de ſe eſt numerus: & quia numerus dicit quantitatem diſcretam, ideò fortè cavillaret aliquis, quòd tempus illud pertinere poteſt ad quantitatem diſcretam. Sed hoc ſtare non poteſt: quia quantitas diſcreta, nunquam eſſe habet niſi in rebus continuis. Vnum enim quod eſt principium numeri, ſic ſe habet ad continuũ, quòd eſt idem realiter cum ipſo, & nunquam ſeparatur à continuo; non tamen ſecundùm eandem rationem eſt aliquid unum, quod eſt principium numeri, & continuum: & unum, quod eſt principium numeri, ſic ſe habet ad continuũ, quòd idem eſt, quod numerus, quod cauſatur ex diviſione cõtinui, ut declarari habet in 3. *Phyſic.* Numerus enim, qui eſt ſpecies quantitatis, non ſe extendit ad ſubſtantias ſeparatas: nec arithmeticus, qui conſiderat de tali numero, conſiderare poteſt de ſubſtantiis ſeparatis. Patet ergo ex dictis tempus, quod eſt in Angelis, non poſſe pertinere ad quantitatẽ continuam, quia talis quantitas non eſt ibi: nec ad diſcretam, quia unum, quod eſt principium talis quantitatis, non eſt niſi in re continua, & eſt idem realiter quod continuum, ſive eſt idem materialiter, licèt formaliter ſit diverſum: ſed de hac materia, quomodo quãtitas diſcreta nõ ſit in Angelis, & quomodo tẽpus, de quo loquimur, non ſit quantitas diſcreta, in proſequẽdo aliquid infrà tangetur.

(Phus 3. Phyſ.)

Quarta ratio. Quarta etiam via hoc idem manifeſtabat. Nam ſi quantum eſt quid diviſibile: propter quod non eſt ita ſimplex, ſicut quale, ut dicebat ratio quarta, in Angelis non poterit eſſe aliquid pertinẽs ad quantitatem, quia ipſi ſunt indimenſibiles, & indiviſibiles iuxta illud 7. propoſitionis de Cauſis, intelligentia eſt ſubſtantia quæ non dividitur. (Auctor de cauſis prop. 7.)

Declaravimus ergo per differentiã, quam habet quantitas ad qualitatem, quòd tempus illud, de quo loquimur, ad prędicamentum quantitatis pertinere non poteſt: volumus autem declarare hoc idem per differentiã, quã habet illud tempus: ex quo ſumi poterunt quatuor rationes, quòd tempus, de quo hic loquimur, non pertinet ad prædicamentũ quantitatis, licèt tempus noſtrum ſub quantitate collocetur. Dicitur enim tempus noſtrum numerus, non quilibet numerus, ſed numerus numeratus, ut declarari habet *in* 4. *Phyſ.* quod quadrupliciter veritatem habet. Nam numerus primò comparatur ad res, in quibus eſt. Secundò comparatur ad animam. Tertiò comparatur ad ſuas partes quantitativas. Quartò comparatur ad ſuos terminos.

(Quadruplex differẽtia inter tẽpus, quare noſtrũ in prædicamento qualitatis collocetur & tempus verò, quod menſurat operationes Angelicas, ad prædicamentũ qualitatis pertineat. 4. Phyſ. cóm. 98.)

Primò quidem tempus noſtrum eſt numerus numeratus: quia eſt numerus applicatus: eſt enim numerus applicatus ad motum: ipſa enim prius & poſterius in motu, ut ſunt numerata, complent rationem temporis. Sicut enim decem lãpades vel decem canes dicit numerum rerum numeratarum, vel dicit numerum applicatum ad res numeratas: ideò talis numerus, qui eſt ſic applicatus, poteſt dici numerus numeratus: ſic & tempus, quia eſt numerus applicatus ad res numeratas, numerus numeratus dici poteſt: tempus enim non dicit numerum abſolutè & ſimpliciter, ſed dicit numerum applicatũ ad prius & poſterius in motu.

(Prima differẽtia, quia tẽpus noſtrũ eſt numerus applicatus ad res numeratas.)

Secundò tempus dicitur numerus numeratus, non ſolùm ratione rerum ad quas applicatur, ſed etiam ut comparatur ad animam, per quam numeratur: nã niſi numeraretur ab anima, non eſſet numerus, ſed eſſet quid continuum. Imaginabimur enim, quòd tempus noſtrum fundatur in motu cæli, qui ſemper eſt continuus; in continuo autem motu vel quandiu continuatur motus, non ſunt ibi mutata eſſe in actu, ſed in potentia: igitur mutata eſſe, & ipſa prius & poſterius

(Secunda differẽtia, quia etiam eſt numerus numeratus per cõparationem ad animam.)

ſterius in motu cæli de ſe ſunt in potentia. Si ergo debeant fieri in actu, & ſi debeant numerari, hoc erit per ſignificationem animæ: ideò dicit Comment. *in 4. Phyſ.* tollere animam numerantem non remanet niſi motus & res mota. Tempus ergo eſt numerus numeratus: quia niſi anima numeraret, & niſi ſignificaret prius & poſterius in motu, illa prius & poſterius, cùm fundentur in motu continuo, non haberēt rationem numeri, ſed continui. Tempus ergo habet, quòd ſit quid continuum per motum, in quo fundatur, ſed habet quòd ſit numerus per animam numerantem: propter quod benè dictum eſt, quòd tempus eſt numerus numeratus: quia niſi numeretur per animam, non eſſet numerus.

Comm. ibi. Item comm. 21.

Tertiò tempus eſt numerus numeratus, ut comparatur ad ſuas partes quantitativas. Nam prius & poſterius in motu (ut ſuprà diximus) dupliciter poteſt accipi, vel prout duo moveri includūt unum mutatum eſſe, vel prout duo mutata eſſe includunt unum moveri: primò modo tempus eſt numerus numeratus. Nam ipſe motus, ut eſt numeratus per duo moveri, videlicet, per moveri prius, & per moveri poſterius, habet rationem temporis: ipſa ergo duo moveri, quorū unum eſt prius, & aliud poſterius, prout numerant motum, ſicut partes quantitativæ numerant ſuum totum; vel prout motus eſt ſic numeratus per ſuas partes quantitativas, habēt rationem temporis, tempus ergo eſt numerus: vel motus habet rationem temporis prout eſt numerus, non quicumque, ſed prout eſt numerus numeratus per moveri prius & poſterius: propter quod benè dictum eſt, quod tempus, dicitur numerus numeratus, prout comparatur ad ſuas partes quantitativas, videlicet, prout comparatur ad moveri prius & poſterius.

Tertia differentia, quia comparatur ad partes quantitativas.

Quarto modo tempus eſt numerus numeratus, prout comparatur ad ſuos terminos: & hoc modo tempus eſt numerus motus ſecundùm prius & poſterius, prout prius & poſterius in motu dicunt ipſa mutata eſſe, vel ipſa nunc includentia motum, prout unum eſt prius aliud poſterius: motus enim, prout eſt actus mobilis, dicitur eſſe motus: ſed prout eſt numeratus per nunc prius & poſterius, dicitur eſſe tempus: nunc enim prius & poſterius dicuntur numerare motum ſecundùm eorum diſtantiam: ut ſi imaginamur motum incluſum inter duo nunc, quorum unum eſt prius, aliud poſterius: quantòmagis imaginamur unum nunc diſtare ab alio, tantò imaginamur motum maiorem; quantò minus, tantò minorem. Ideò qui fabuloſè dicūtur dormiſſe in Sardo, quia nunc poſterius non copulaverunt cum nunc priori, & non imaginati ſunt diſtantiam inter illa nunc, ſi imaginati ſunt motum, nec imaginati ſunt tempus: propter quod imaginati ſunt nihil ſe dormiviſſe. Ideò dicit Phus, quòd non percipimus tempus, niſi imaginemur ipſum inter duo nunc, & hæc eſt magis propria acceptio temporis, ut patere poteſt per ſuperiùs dicta, quòd tēpus eſt numerus motus ſecūdùm prius & poſterius. Ergo per comparationem etiam ad ipſos terminos, ſive ad ipſa nunc, tempus eſt quid numeratū, quia eſt motus numeratus ſecundū prius & poſterius: imò quātò magis dividimus motū per prius & poſterius, ut prout imaginamur unā partē motus incluſam inter duo nunc, quorū unū eſt prius aliud poſterius: & poſteà imaginamur aliam partem motus, ſic etiam incluſam & poſteà aliam ſic cluſam: quātò magis ſic dividimus motum, magis percipimus tempus: igitur numerus motus, id eſt, prout motus eſt ſic diviſus, & ſecundùm tales partes acceptus, & pro numero, prout quælibet pluralitas, quælibet multitudo poteſt dici numerus, oportet numerum eſſe in illo prædicamento, in quo ſunt res, quarum eſt numerus: idem eſt iudicium de numero, & numero ſecundùm quod ad propoſitum ſpectat. Namque loquendo largè de uno, non eſt in alio genere res & una res: in eodem enim genere, in quo eſt albedo, eſt & una albedo: & quod dictum eſt de unitate, veritatem habet de numero & pluralitate: in eodē enim genere, in quo ſunt albedines, ſunt duę albedines, vel plures albedines. Si ergo unum debet pertinere ad prædicamētum quantitatis, oportet, quòd ſit quid quantum illud, de quo dicitur hujuſmodi unum: ſicut enim unum non pertinet ad prædicamentum qualitatis, niſi ſit qualitas illa res, quæ dicitur una: ſic unū non pertinebit ad prædicamentū quantitatis, niſi ſit quantitas illa res, quæ dicitur una. Inde eſt, quod loquendo de numero, qui eſt ſpecies quantitatis, unum quod

Quarta differētia, quia eſt numerus numeratus per cōparationem ad ſuos terminos.

quod eſt principium talis numeri non reperitur extra quantitatis genus: quia hujuſmodi numerus non eſt niſi rerum quantarum, & rerum continuarum: ex diviſione enim continui cauſatur talis numerus, ut ſuprà diximus ſenſiſſe Phum: propter quod unum, quod eſt principium talis numeri, oportet, quòd ſit idem quod quantum, & idem quod continuum. Verùm, quia ex alia & alia ratione dicitur hoc & illud, non eodem modo pertinebit ad prædicamentum quantitatis hoc & illud: quòd res illa, ut quantitas, erit in prędicamento quantitatis directè, ut eſt unitas, quæ eſt principiũ numeri, erit in prædicamento quantitatis per reductionem. Sicut ergo loquendum eſt de rebus, ad quas applicatur numerus, accipiendo numerum largè pro omni pluralitate, ſive illa pluralitas ſit ſpecies quantitatis, & ſit conſtituta ex uno, quod eſt principium numeri, ſive ſit in alijs generibus & conſtituta ex uno, quod ſecundùm generalem acceptionem cum ente convertitur, ſic loquendum eſt de ipſo numero vel de ipſa pluralitate, & tempus noſtrum eſt numerus numeratus, qui eſt numerus applicatus ad ipſas quantitates, idem eſt in prædicamento quantitatis; ſed tempus (de quo loquimur) nõ eſt numeratus, quòd ſit applicatus ad quantitates: imò potiùs eſt applicatus ad qualitates, ideò non erit in prędicamento quãtitatis, ſed potiùs qualitatis: tempus enim noſtrum eſt numerus, quia eſt numerus motus: eſt enim numerus motus, quia eſt motus, ut eſt numerus, & ut ſecùndum ſignificationem animæ eſt per partes diviſus: ſed conſtat, quòd motus ille localis, in quo fundatur numerus, quamdam diſtantiã dicit, & quid quantum, & in qualibet parte talis motus diſtantiam quamdam importat & quantitatem nominat. Numerus ergo applicatus ad motum vel ad partes ejus eſt numerus applicatus ad res quantas, & eſt in prædicamento quantitatis, & quia tempus noſtrum eſt hujuſmodi numerus, ideò tempus noſtrum reponitur in prædicamento quantitatis: nam & ipſe motus, in quo fundatur tale tempus, ut in proſequendo patebit, materialiter eſt in prędicamento quantitatis: tempus itaque noſtrum, quod eſt idem materialiter cum motu, non eſt inconveniens ad prædicamentum quantitatis pertinere; ſed

A tempus de quo loquimur, eſt numerus numeratus, quia eſt numerus applicatus ad operationes Angelicas: hujuſmodi autem operationes non ſunt quid quantum, nec ſunt in prædicamento quantitatis, ſed magis pertinẽt ad prędicamentum qualitatis: propter quod tempus, quod eſt numerus, eſt ſucceſsio talium operationum: ad quantitatem ideò pertinere non poterit, ſed potiùs pertinebit ad qualitatem.

*Secunda ratio pro ſententia ex ſecunda differentia.*

Secũda via ad hoc idẽ ſumitur, ſi conſideremus, quòd tempus eſt numerus numeratus, ut cõparatur ad animã. Dicebatur enim, quòd tẽpus noſtrũ eſt numerus numeratus, ut cõparatur ad animã: quia B ſi non numeraretur per animam, non eſſet numerus, ſed eſſet quid continuum: tempus ergo noſtrum, quia non poteſt eſſe numerus, niſi numeretur per animã; & quia ſi tollatur anima numerans, tẽpus noſtrum erit quid continuum, conſequens eſt quòd hujuſmodi tempus ſit quid applicatum ad quantitatem continuam: ideò ipſum eſt in prædicamento quantitatis; ſed tempus, de quo loquimur, eſt numerus, etſi nunquam anima numeraret: operationes Angelicæ, quarum C ſucceſsio dicitur quidam motus, non habẽt continuationem adinvicem. Nec oportet, quòd fiat in actu ſignativę animæ: erit enim talis motus in talibus numerus, loquendo largè de numero, quia numerus propriè ſumptus eſt in prædicamento quantitatis; largè autem acceptus, omnis pluralitas numerus dici poteſt. Si ergo ex ipſa anima numerãte, qua indiget tempus noſtrum, ut ſit numerus, colligitur, quòd tempus noſtrum ſit numerus applicatus ad res continuas; tempus autem, de quo D loquimur, quia non indiget anima numerante, ut ſit numerus, quia non eſt applicatus ad res continuas nec ad res, quæ continuationem habere poſsint, conſequens eſt, quòd tempus noſtrum poſsit pertinere ad prædicamentum quantitatis: non autem tempus, de quo loquimur, quia nihil ſimpliciter ſeparatum à continuo ad prædicamentum quantitatis pertinere poteſt.

*Tertia ratio ex tertia differentia deſumpta.*

Tertia via ad hoc idem ſumitur, ſi conſideremus tempus noſtrum, quod dicitur numerus numeratus per comparationem ad ſuas partes quantitativas: eſt enim tempus noſtrum motus numerus



Digitized by Google

ſecundùm prius & poſterius, quantum ad unum modum exponendi: quia eſt motus numeratus ſecundùm moveri prius & moveri poſterius: prout enim anima conſiderat motum, non prout eſt actus mobilis, nec prout eſt quid continuum; ſed prout eſt numerus, & prout eſt per partes diviſus per diverſa moveri, quorũ unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius, ſic anima conſiderans motum, & ſic numerãs ipſum per ſuas partes quantitativas, ut per moveri prius & poſterius, dat motui, quòd ſit numerus, & dat ei, ut inde poſſit ſumi ratio tẽporis, nõ quod tẽpus, niſi eſſet anima, eſſet, vel eſſe poſſet tẽpus formaliter, ſi nunquam eſſet anima numerans formaliter: cùm ſuam rationem accipit tempus ex cõſideratione animæ: ſicut materialiter eſſent univerſalia ſi nunquam eſſet anima: intellectus tamen facit univerſalitatem in rebus, & quamdam rationem formalem accipiunt univerſalia ex conſideratione animæ: tempus itaque noſtrum eſt numerus numeratus, quia eſt ipſa moveri numerantia motũ, quorum unum eſt ut prius, aliud ut poſterius: ſed tempus (de quo loquimur) eſt numerus numeratus quantum ad partes, ex quibus componitur: quia eſt ipſæ operationes angelicæ, quarum una ſe habet ut prius, alia ut poſterius. Sicut enim motus noſter componitur ex pluribus moveri quorum unum ſe habet ut prius aliud ut poſterius, ſic motus ille angelicus (de quo loquimur) compoſitus eſt ex pluribus operationibus, quarum una ſe habet ut prior, alia ut poſterior: & ſicut motus noſter numerari habet per ſua moveri tanquam per ſuas partes, ex quibus componitur, ſic motus ille angelicus, prout una operatio ſuccedit alteri operationi, numerari poteſt per illas operationes, ex quibus componitur. Quodlibet enim totum numerari habet per ſuas partes componentes ipſum: ut libra, quæ componitur ex uncijs, numerari & menſurari poteſt per hujuſmodi uncias. Et numerus, qui eſt ſpecies quantitatis, cõponitur ex unitatibus, quę ſunt principiũ talis numeri, numerari habet per hujuſmodi unitates: ideò dicitur in 10. Meta. *Numerus eſt multitudo menſurata per unum*: & ſi quantitas panni contineat in ſe multas ulnas, menſurari poterit hujuſmodi quantitas per quantitatem ulnæ. Sic & in propoſito, ſi motus noſter in aliquo toto ſpatio componitur ex moveri ſecundùm

Quamdam rationem formalem accipiunt univerſalia ex conſideratione intellectus.

Phus 10. Meta. cõm. 21.

A partes ſpatij, numerari & menſurari poterit motus in toto ſpatio per moveri in partibus ſpatij: pari ergo ratione ſi motus Angelorum (de quo loquimur) eſt ſucceſsio operationum & eſt compoſitus ex multis operationibus, poterit hujuſmodi motus numerari & mẽſurari ſecũdũ operationes illas: hujuſmodi ergo tẽpus erit numerus ſuccedẽtiũ operationũ numeratus ſecũdũ prius & poſterius, id eſt, ſecũdũ operationem priorẽ & poſteriorẽ. Iſta ergo tertia conſideratio, prout tẽpus noſtrũ eſt numerus numeratus per moveri prius & poſterius tãquã per partes, ex quibus cõponitur; tempus verò illud eſt B numerus numeratus per operationẽ priorem & poſteriorem tanquã per partes ex quibus reſultat, ſufficienter nos manuducit, quòd tempus noſtrum pertinere poteſt ad prædicamentum quantitatis: quia ipſa moveri, ex quibus componitur tale tempus, quid quantum nominãt: ſed tempus illud angelicum ad prædicamentum quantitatis pertinere non poteſt: quia operationes illæ ſibi invicem ſuccedentes, ex quibus tale tempus reſultat, nequaquam quid quantum dicunt.

Eſt autem hæc conſideratio tertia C multum propinqua conſiderationi primæ. Hæc enim & illa probant, quòd tempus noſtrum pertinere poteſt ad prędicamentum quantitatis: quia ipſa moveri ſunt quid quantum; tempus verò, de quo loquimur, ad tale prædicamentum non pertinet: quia operationes angelicæ nequaquam quid quantum dicunt. Differt tamen hæc conſideratio ab illa: quia cõſideratio illa prima magis procedit, prout tempus eſt numerus numeratus, quia eſt ad talia numerata applicatus. Hæc autem procedit magis, prout tempus eſt nu- D merus numeratus, quia ex talibus numerantibus componitur: ipſa enim moveri in tempore ſe habent, ut numerata per animam, vel ſe habent ut numerata tempore: ſicut partes componentes totum numerant totum. Prout ergo tempus noſtrum eſt numerus numeratus, quia eſt numerus ad talia numerabilia applicatus, quæ ſunt quid quantum, tempus verò angelicum eſt numerus numeratus, quia eſt ad talia numerabilia applicatus, ut ad operationes angelicas, quæ non ſunt quid quantum, oſtendebat ratio prima, quòd tempus noſtrũ pertineret ad prædicamẽtum quantitatis; non autem tempus angelicum; ſed prout tempus noſtrum eſt

Tertia hæc ratio valdè coincidit cum prima; eſt tamẽ differẽs ab illa.

ex

ex talibus numerātibus cōpoſitū, cujuſmodi ſūt ipſa moveri, quę ſunt quid quātū: tempus autem angelicum compoſitū ex talibus numerantibus, cujuſmodi ſunt Angelorū operationes, quæ nō ſunt quid quantum, declarat hæc conſideratio tertia, quòd tempus noſtrum pertinere poſſit ad prædicamentum quantitatis, non autem tempus angelicum: idem ergo declarat una conſideratio, quod altera, ſed non eodem modo una ut altera.

Quarta ratio ex quarta differentia formatur.

Quarta via ad hoc idem ſumitur, ſi conſideretur tempus ad ſuos terminos. Dicebatur enim, quòd tempus eſt numerus motus ſecundùm prius & poſterius, quia eſt motus numeratus per nunc prius & poſterius: cùm enim imaginamur duo nunc includentia motum, quorum unum ſe habet ut prius, aliud ut poſterius, ſecundùm diſtantiam illorum nunc numerari & menſurari poteſt quātitas motus: motus ergo ſic numeratus rationem temporis habet, & potiſsimè habebit motus rationem temporis, ſi intelligatur diviſus per multa moveri, quorum unum ſe habeat ut prius, aliud ut poſterius: & ſi intelligatur quodlibet talium includi, & includendo numerari per nunc prius & poſterius, nunc hoc ad operationes angelicas referre non poſſumus: operationes enim illę, ex quibus componitur illud tempus, non includūtur inter nunc prius, & nunc poſterius, ſicut includuntur ipſa moveri, ex quibus componitur noſtrum tempus: imò ipſæ operationes Angelicæ, ut ſuprà patuit, quædam nunc & quædam inſtantia dici poſſunt: unde & tempus illud ex inſtantibus dicebatur eſſe compoſitum. Hęc ergo conſideratio quarta nos docet, quòd tempus noſtrum eſt applicatū ad rem continuam, quia in tempore noſtro indiviſibilia ſunt continuativa diviſibilium, quod eſt de ratione continui, quòd partes ejus ad cōmunes terminos copulentur; tempus verò angelicum, ubi non eſt reperire talia indiviſibilia continentia diviſibilia, non applicatum ad aliquid continuum, immò eſt à continuo ſeparatum: propter quod quamvis tempus noſtrum ſit in prędicamento quantitatis, tempus tamen illud ad tale prædicamētū pertinere nō poteſt: quia nihil eſt in prædicamēto quantitatis, quod nō ſit quid continuum, nec in continuo poſitum, ſed ſit à continuo ſeparatum.

A Poſtquam declaravimus, quod tempus illud angelicum non eſt in prędicamento quantitatis, quod 2. rationibus eſt oſtēſum, per quatuor rationes quantū ad quatuor differentias, quas habet qualitas ad quātitatem, & per quatuor rationes prout tempus noſtrū eſt aliter quadrupliciter numerus numeratus, quàm tempus angelicum: quia non ſufficit ſcire, quid res non ſit, niſi ſciremus quid res ſit, ideò non ſufficit ſcire, quòd tempus illud angelicum, de quo loquimur, non ſit in prędicamento quantitatis, niſi ſciverimus in quo prædicamento habeat eſſe. Quia ergo rationes adductæ fortè B non ſufficienter declarant tempus illud, in quo prædicamento ſit: quia fortè nō ſufficienter oſtendunt, quòd ſit in prædicamento qualitatis, ideò volumus hoc evidentiùs declarare: quod dupliciter declarabimus. Primò conſiderando ea, quæ ſunt in noſtro tempore. Secundò conſiderando ea, quæ ſunt in mente noſtra ſive in nobis.

Propter primum ſciendum, quòd tempus fundatur in motu: ſic ergo loquendum eſt de tempore, ſicut loquimur de motu, in quo fundatur. Videndū C eſt ergo in quo prædicamento ſit motus in quo fundatur tēpus noſtrū, & in quo prædicamēto eſt ipſū tēpus noſtrū: & ex hoc poterimus aſcendere ad cōſiderādū, in quo prędicamēto ſit motus, in quo fūdatur tēpus angelicū, quo viſo, apparere poterit in quo prædicamēto ſit etiā ipſū tēpus angelicū. De motu autē locali, in quo fundatur tempus noſtrum, videtur Phus in varijs ſuis libris vario modo loqui. Nā in 3. *Phyſ.* collocat motū localē 3. Phyſ. in prædicamento ubi, volens, quòd motus ſit in illo genere, in quo eſt res ad cōm. 4. & 5. D quam eſt motus: & quia per motum localem acquiritur ubi, ideò ſecundùm hoc eſt motus in prędicamento ubi. In 5. 5. Meta. cap. autē *Meta.* dicit motū eſſe in prædicamē- 12. cōm 18. to quantitatis. Vnde ait: *Motus eſt quan-* & 6. Phyſ. *titas, & tempus etiam propter motum.* ubi comm. 98. & 103. communiter dicit Phus motum eſſe de ſpeciebus quantitatis. Videtur etiam motus pertinere ad prædicamentum actionis & paſsionis. Quia omne quod movetur alio movetur. ut dicitur in 7. 7. Phyſ. *Phyſ.* hìc ergo videtur motus aliquid illa- comm. 1. tum actionis vel paſsionis ab alio: & quia quod ab alio eſt illatum, videtur eſſe actio vel paſsio, in prædicamento actionis

 vel

Digitized by Google

vel paſsionis videtur eſſe motus. Verùm quia diverſorum generum & non ſubalternatim poſitorum diverſæ ſunt ſpecies & differentiæ, ideò impoſsibile eſt, quòd unum & idem ſecundùm ſuã rationem formalem reponatur niſi in uno prædicamento. Dicemus ergo, quòd motus poteſt conſiderari vel formaliter, vel materialiter, vel prout refertur ad ſuam cauſam: motus enim localis conſideratus formaliter non eſt niſi quidam actus mobilis, ideò ſic diffinitur: *Eſt actus mobilis in eo quòd mobile.* Eſt enim actus imperfectus, quia eſt actus entis in potentia: quare ſi benè conſideramus quid ſit formalis motus, non niſi quidã imperfectus actus vel quædam imperfecta participatio illius rei, ad quã eſt motus. Et quia perfectum & imperfectum ad idem prædicamentum pertinet formaliter, motus eſt in eodem prędicamẽto cum re, ad quam eſt motus. Cùm ergo per motum localem non acquiratur quantitas, ſed acquiratur ubi, quod eſt quædam habitudo ad locum, motus localis formaliter eſt in prædicamento ubi; materialiter tamen eſt in prædicamento quãtitatis: quia habitudo ad locũ, quæ eſt, vera quantitate fundatur; non quòd ipſa quantitas per ſe moveatur, ſed eſt illud, mediãte quo, competit ſubſtantiæ habẽti locum moveri: agere enim, & pati, & moveri competunt ſubſtantiæ; ſed nõ eſt inconveniens, quòd competant ei mediante quantitate vel qualitate: calor enim non calefacit, ſed calidum; eſt tamen calor id, mediãte quo, calidum calefacit. Nec etiam quãtitas per ſe movetur, ſed res quantitati ſubjecta; eſt tamẽ quantitas id, mediante quo, res ſive ſubſtantia quantitati ſubjecta eſt in loco, & mutat locum. Ex quo apparet meliùs quod ſuprà diximus, quòd nunc, quod ſic comparatur ad rem mobilem ſicut tempus ad motum, non eſt ipſa quãtitas, ſed eſt ipſa ſubſtantia quantitati ſubjecta.

Motus eſt formaliter in prædicamento ubi; materialiter tamen in prædicamento quantitatis, ſed prout eſt quid illatũ à movente, ſic eſt

Redeamus ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd motus formaliter eſt in prædicamento ubi; materialiter tamen eſt in prædicamento quantitatis: quia ubi & habitudo ad locum in quantitate fundatur: ſed prout comparatur ad ſuam cauſam, & prout motus eſt aliquid illatum à movente, ſic eſt in prędicamento actionis vel paſsionis: eſt enim motus aliquid à movente in moto, prout eſt aliquid à movẽte ſic eſt actio: ſed prout eſt aliquid receptum in moto tanquam in paſſo ſic eſt paſsio, ſic ergo loquendum eſt de motu. De tempore autem noſtro quod fundatur in motu locali, dicemus; quòd formaliter ſit in prædicamento quantitatis. Licet enim eadem res ſit motus & tempus, non tamen eſt hoc eodem modo, nec ſecundum eandem formalem rationem: una enim & eadem res eſt motus cæli, & tempus, aliter tamen & aliter. Nam prout illa res eſt quidam actus imperfectus ipſius mobilis, & quædam imperfecta participatio ejus, quod acquiritur in hujuſmodi mobili, ſic eſt motus: ſed prout talem rem contingit dividere per prius & poſterius, & contingit ibi numerare prius & poſterius, ſic eſt motus tempus. Et quia res acquiritur per motũ localẽ eſt formaliter ubi, ideò motus localis formaliter eſt in prædicamento ubi: ſed quia dividere continuum per prius & poſterius, & numerare ibi prius & poſterius pertinet ad prædicamentum quantitatis, tempus noſtrum formaliter. quia eſt quidam numerus ipſius, non erit in prędicamento ubi, ſed magis erit in prædicamento quantitatis: non eſt enim tempus idem formaliter, quòd motus, ſed eſt idem materialiter: ideò formaliter non eſt in eodem prædicamento cum motu: non enim eſt tempus in prædicamento ubi, in quo prædicamento eſt motus formaliter; ſed eſt in prædicamento quantitatis, in quo prædicamento eſt motus materialiter. Tempus ergo eſt in prædicamento quantitatis per motum, ut patuit per Phum *in 5. Met.* quia niſi motus eſſet materialiter quantitas, & eſſet materialiter quid continuum, tempus quod ponitur eſſe idem materialiter quod motus, ad prædicamentum quantitatis pertinere non poſſet. Diverſimodè ergo loquimur de tempore noſtro, & de motu locali, in quo fundatur tale tempus. Nec ponimus, quòd utrumque formaliter ſit in eodem prædicamento: quod ideò cõtigit, quia per talem motum non acquiritur quantitas, ſed ubi. Sed ſi motus localis eſſet in prædicamento quantitatis materialiter & formaliter, ita quòd per motum localem quantitas acquireretur formaliter, eſſet in eodem prædicamento motus & tempus. Cùm ergo motus angelicus ſive ſucceſsio affectionum, vel cogi-

in prædicamẽto actionis, & prout eſt receptũ in moto tãquam in paſſo, ſic dicitur paſsio.

Phus 5. Meta. cõm. 18.

intellectiones, & affectiones Angelicæ ad prædicamẽtũ qualitatis pertinent

& conſequẽter earum tempus.

cogitationum in Angelo materialiter & formaliter pertineat ad prædicamentũ qualitatis, tempus, de quo loquimur, erit in prædicamento qualitatis.

Imaginabimur enim, quòd ipſæ affectiones & intellectiones Angelorũ quædam qualitates ſunt: dicunt enim quaſdã res: prædicamenta autem realia ſive prædicamenta dicentia ipſas res, ut in quæſtione de diſtinctione prædicamentorum diffuſiùs diximus, non ſunt niſi tria, ſubſtantia, quantitas, & qualitas: intellectiones ergo & affectiones Angelorum, quia non ſunt ſubſtantia, nec quãtitas, relinquitur, quòd ſint qualitates quædam. Cùm ergo Angelus movetur de una intellectione in aliam, id, quod acquiritur per talem motum, eſt ipſa intellectio vel eſt qualitas quædam: formaliter ergo hujuſmodi motus in prædicamento qualitatis collocatur, quia per talem motum acquiritur qualitas: ſicut motus localis noſter eſt in prædicamento ubi, quia ubi per ipſum acquiritur. igitur motus ille angelicus, in quo fundatur tempus, de quo loquimur, in qualitate fundatur, & per ipſum qualitas acquiritur. Quare talis motus & ratione fundamenti, & ratione ejus, quod per ipſum acquiritur, ad qualitatẽ pertinebit: propter quod tempus, quod fundatur in tali motu, non niſi ad qualitatem pertinere poterit: non ergo ſequitur, ſi tempus noſtrum & motus localis in ævo fundatus non ſunt in eodem prædicamento formaliter, quòd tempus illud angelicũ & motus, in quo fundatur, non pertineant ad idem prædicamentum: quia (ut ſuprà diximus) per motum localem nõ acquiritur quantitas, ſed habitudo fundata in quantitate: ſed ſi per motum localem acquireretur quantitas, tempus quod fundatur in tali motu, eſſet numerus ejus, ſive eſſet numerus talis quantitatis; ut eſſent numeratæ per prius & poſterius pertinerent ad rationẽ talẽ, quo poſito, motus localis eſſet formaliter in prędicamento quantitatis: & tempus, quod eſſet numerus motus ſive quod eſſet numerus talis quantitatis, pertineret formaliter ad prædicamentum quantitatis. Si enim aliquod continuum eſt in prædicamento quantitatis, numerus partium illius continui ſecundùm prius & poſterius de neceſsitate ad prædicamẽtum quantitatis pertinebit. Sic & in pro-

Suprà quæſ. 4. fol. 165.

A poſito: quia per motum angelicum acquiritur qualitas, ut cùm Angelus de una intellectione in aliã vel de una affectione vadit in aliam: quia hujuſmodi intellectiones & affectiones qualitates ſunt, per talem motum qualitas acquiritur, & talis motus eſt in prædicamento qualitatis: nihil ergo erit aliud talis motus niſi quędam ſucceſsio intellectionum, & tẽpus fundatũ in tali motu nihil erit aliud, quàm numerus talis ſucceſsionis ſecundùm intellectionem priorẽ & poſteriorem: quare etiam tale tẽpus erit formaliter in prædicamento qualitatis. De motu enim non habet dubium, cùm per talem motũ acquiratur qualitas, & motus

B ſit formliter in illo genere, in quo eſt res, quæ per motum acquiritur. Sic etiam de illo tempore non debet eſſe dubium, quin formaliter ſit in prędicamęnto qualitatis: nam accipiendo numerũ largè pro omni numero, in eodem prædicamento eſt numerus cum rebus, quarũ eſt numerus: ut quia albedo eſt in prædicamento qualitatis, & una albedo eſt in prædicamento qualitatis, duæ albedines erunt in prædicamento qualitatis, & numerus albedinum erit in prædicamẽto

C qualitatis: & quia illę intellectiones ſunt in prædicamento qualitatis, numerus illarum intellectionum ſecundùm prius & poſterius, quod complet rationem temporis Angeli, de quo loquimur, ad prædicamentum qualitatis pertinebit: ergo ſi conſideramus tempus noſtrum, & motum, in quo fundatur, & videmus benè differentiam inter hujuſmodi tempus & hujuſmodi motum, & inter tempus angelicum & illum motum, patere poteſt, quòd licèt tempus noſtrum & motus, in quo fundatur, non pertineat ad idem

D prædicamentum: tempus tamen illud ſive motus ad idem prædicamentum pertinebit, quia utrumque eſt in prædicamento qualitatis, quod declarare volebamus.

Secundò hoc idem poſſumus declarare, quòd illud tempus ſit in prædicamento qualitatis, ſi conſideramus ea quæ ſunt in nobis, & ſpecialiter quæ ſunt in mente noſtra: in mente enim noſtra eſt oratio, quæ ſupponit numerũ intellectionũ, & in intellectu compoſito noſtro, ſecundùm quod fit oratio in mẽte, eſt quædam ſucceſsio intellectionum: quia primò intelligimus ſubjectum, & poſteà

Secunda ratio pro ſententia propria.

A poſteà prædicatum, & poſteà componimus unum cum alio, & facimus ibi orationem: propter quod ipſa oratio in mẽte noſtra non eſt ſine numero intellectionum ſe habentium ſecundùm ſucceſsionem, & ſecundùm prius & poſterius: propter quod oratio, vel quod eſt numerus intellectionum, vel eſt aliquid cauſatum ex tali numero, magnam affinitatem habet cum illo tempore angelico, de quo loquimur. Cùm enim in mẽte formamus per intellectũ orationẽ, in illo noſtro intelligere cadit tẽpus: quia cadit ibi numerus prioris & poſterioris, ſic eadem eſſet ratio de tali tẽpore, & de tẽpore angelico, de quo loquimur. Propter B quod per ea, quæ videmus in mente noſtra, & per ea quæ videmus in oratione formata in mente, vel per ea quæ videmus in intellectu noſtro, in numero intellectionum noſtrarum ſe habentium ſecundũ prius & poſterius habemus magnam viam ad inveſtigandum de tempore illo angelico, quid ſit, & in quo prædicamento eſſe habeat: videndum eſt ergo in quo prædicamẽto ſit oratio. Quòd ſi loquamur de oratione in voce, certum eſt eam eſſe in prædicamento quantitatis. Dicemus enim, quòd ſicut duplex C eſt quantitas continua, una manens, utputà linea, vel ſuperficies ſive corpus; alia non manens, utputà motus, qui materialiter eſt quantitas continua, quæ quantitas continua non eſt quid permanens, ſed eſt de genere ſucceſſorum. Cũ ergo duplex ſit quantitas continua; & quantitas diſcreta nihil ſit aliud, quàm aliquid cauſatum ex diviſione continui, oportet duplicem eſſe quantitatem diſcretam: oratio ergo in voce eſt quantitas diſcreta, & eſt aliquid cauſatum ex diviſione continui permanentis: cùm e- D nim formamus orationẽ in voce, varijs ictibus dividimus continuitatem aëris, hujuſmodi autem diviſio continui quædam quantitas eſt diſcreta: & quia habet proprium nomen nominata eſt proprio nomine, & dicta eſt oratio. Sed ſi fiat diviſio continui per partes permanentes, talis diviſio continui quædam quantitas diſcreta erit: & quia non habet propriũ nomen retinuit ſibi nomen commune, & dicta eſt numerus: ipſa etiam oratio ut eſt quantitas diſcreta, numerus quidã eſt, videlicet, numerus ubicationum aëris facientium diviſionem in cõtinuo.

Oratio in voce eſt quãtitas diſcreta ut potè quid cauſatum ex diviſione cõtinui permanentis, pertinetque ad genus quãtitatis.

Propter quod apparet, quòd oratio in voce pertinet ad genus quantitatis, non ratione percuſsionis, ut præcuſsio eſt: quia ſic pertineret ad prædicamentum actionis; nec ratione formationis in aëre, vel ſimilitudinis alicujus aggregati in aëre, quia ſic pertineret magis ad prædicamentum qualitatis, ſed ratione diviſionis continui. Ipſæ enim partes continui diviſę quantitatem diſcretam conſtituũt, ut patet ex Pho in 3. *Phyſ.* ſed circa orationem in voce diutiùs morari non expedit: quia per talem orationem non habemus viam facilem ad inveſtigandum quod quærimus.

3. Phyſ.

Videndum eſt ergo de oratione in mente noſtra, quæ non fit ſine numero intellectionum ſe habentium ſecundùm prius, & poſterius, in quo prædicamento aſsiſtat, quam quæſtionem Simplicius in prædicamentis determinans ſecundùm dicta antiquorum Philoſophorum, dicit quòd oratio in mente ſive ſermo in mente non eſt quantitas. Sed, ut Jabicus ait, vel eſt actio, vel paſsio, vel utrũque. Porphirius dicit hujuſmodi orationẽ eſſe in prædicamento qualitatis, ut idẽ Simplicius narrat, quod credimus verius eſſe dictũ. Volumus ergo declarare, quòd ſucceſsio intellectionum ſive moveri ſecundùm intellectiones, ex qua ſucceſsione, & ex quo motu fit oratio in mente, vel ex qua ſucceſsione & ex quo motu ſumitur tempus angelicum, de quo loquimur, pertinet ad genus qualitatis, non ad prædicamentum actionis vel paſsionis: licèt enim idem ſit actio & paſsio & motus; ratio tamen actionis & paſsionis præcedit rationem motus: ipſa enim calefactio, ut eſt actio vel paſſio eſt priùs ſe ipſa, ut eſt motus. Vnde Comment. ſuper principium tertij Phyſ. volens declarare, quid ſit motus, ait: *Motus eſt actio motoris in moto*, & quia motus non habet eſſe niſi in moto, ideò accipit rem motam, quaſi differentiam motus. Vt ergo intelligamus verba commenti, tale dicere quòd motus eſt actio motoris ante motum, quale diceremus, quòd homo eſt animal ante hominẽ: licèt enim eandem rem dicat homo & animal, intellectus tamen animalis præcedit intellectum hominis. Cùm ergo dicitur homo eſt animal; hoc prius prædicatur de poſteriori: animal ergo, quod prædicatur de homine, eſt prius homine;

Oratio in mente ſecũdùm Simplicium eſt in prædicamento qualitatis, & hoc verius reputamus, conſequenterque operationes Angelicas, & tẽpus eas mẽſurans ad tale prædicamentũ pertinebunt.

Comm. 3. Phyſ. cõm. 3.

Digitized by Google

ne, vel eſt ante hominem: erit ergo homo animal ante hominem. Sic ſi actio motoris per identitatem prædicatur de motu, ſicut ratio actionis præcedit rationem motus, erit motus actio motoris ante motum. Nam (ſicut ſuprà dicebatur) omne quod movetur ab alio movetur: omnis ergo motus eſt aliquid illatum ab alio, ut aliquid illatum à motore: & eſt aliquid tendens in aliud, ut in rem, quæ acquiritur per motum: res ergo illa quæ eſt motus, tripliciter conſiderari poterit, ut eſt à motore, ut recipitur in paſſo, & ut per eam tendit paſſum in perfectionem aliquam: ut autem eſt à motore, ſic eſt actio: ut recipitur in paſſo, ſic eſt paſsio: ut per eam tendit paſſum in aliquam perfectionem, ſic eſt motus. Intellectus ergo actionis præcedit intellectum paſsionis: quia priùs intelligimus, quòd res illa, quæ eſt actio & paſsio, ſit ab agente, & poſteà intelligimus quòd ab agente recipiatur in paſſo: ideò paſsio dicitur eſſe effectus actionis, quia licèt eadem res ſit actio & paſsio; tamẽ res illa, quæ eſt paſsio, quòd recipiatur in paſſo, habet ab agente, quia ex hoc derivata eſt. Res ergo illa, ut eſt actio, erit priùs ſe ipſa, & quodammodo cauſa ſui ipſius, prout dicitur eſſe paſsio: eadẽ ergo res eſt actio & paſsio, ſed non eſt eadem habitudo. Cùm ergo dicimus paſſionem eſſe effectum actionis, vel actionem cauſare paſsionem, non propriè dicimus, quia res ſit cauſa rei, ſed quòd habitudo ſit cauſa habitudinis: quòd enim illi rei competat habitudo paſsionis, cauſatur ex eo quòd competit ei habitudo actionis. Intellectus ergo actionis præcedit intellectũ paſsionis, ſed intellectus utriuſque præcedit intellectũ motus: nam res illa, quæ eſt motus, priùs intelligitur, quòd ſit aliquid ab agente, ſecundùm quem modum habet rationem actionis: poſteà intelligitur, quòd ſit aliquid receptum in paſſo, ſecundùm quem modum habet rationem paſsionis: & deinde intelligitur, quòd per illam rem paſſum acquirit perfectionem aliquam, & ſecũdũ hoc habet rationẽ motus: motus ergo non eſt niſi in moto, id eſt, non ſumitur ratio motus, niſi ex eo, quòd movetur & tendit ad perfectionem aliquã. Et quia ſic eſt, quòd motus nõ eſt niſi in moto, id eſt, nõ ſumitur ratio motus, niſi ex eo quòd natura movetur & tendit

*Res eadem eſt motus & actio, & paſsio ſub diverſa habitudine, & priùs intelligitur ut actio, deinde ut paſsio, & poſteriùs ut motus.*

A ad perfectionem aliquam. Et quia ſic eſt, quòd motus non eſt niſi in moto, id eſt, nõ ſumitur ratio motus niſi ex eo quòd mobile movetur & tendit in rem aliquã: ideò motus accipit rem motam quaſi differentiam ejus.

Advertendum tamen, quòd in ſubſtantijs eadem eſt differẽtia, per quam res diffinitur, & per quã collocatur in genere; in actionibus autem vel in paſsionibus non ſic. Nam paſsio diffinitur per ſubjectum; collocatur tamen in genere per aliquid, quod pertinet ad genus, in quo exiſtit: res ergo mota poteſt dici vel ipſa res, quæ movetur; vel ipſa res ad B quam movetur, & utraque res eſt quodãmodo differentia motus, aliter tamen & aliter: nam ipſa res, quæ movetur, vel ipſum mobile eſt differentia motus diffinitiva: diffinitur enim motus per rem motam per mobile, quia eſt actus mobilis. Sed res ad quam eſt motus, eſt quaſi differentia motus collocans motum in genere: quia motus eſt in eodem genere cum re ad quam eſt motus: motus ergo non reponitur in genere per comparationem ad agens, nec ut eſt actio: imò ratio actionis præcedit rationẽ C motus, & ſi motus dicitur actio motoris, hoc non erit, ut motus eſt motus, ſed ut eſt aliquid ante motum: motus ergo, ut motus eſt, non eſt niſi in moveri, in tendere in rem aliquam, ideò res illa eſt quaſi differentia motus collocans motũ in ſuo genere: oratio ergo, ut dicit quẽdam motum & quamdam comparationem intellectionum; vel ut dicit quemdam proceſſum de una intellectione ad aliam, ut de intellectione ſubjecti ad intellectionem prædicati, non erit in prædicamento actionis vel paſsionis, quia iſta præcedunt intellectum motus; ſed D erit in eodem prædicamento cum ipſis intellectionibus, quæ acquirũtur per talẽ motum. Et quia hujuſmodi intellectiones quædam qualitates ſunt, erit talis motus in prædicamento. Quidquid ergo ſit de ipſa oratione, quia nondum plenè declaratum eſt, quid dicat ipſa oratio in mente: non enim declaratum eſt utrum ſit formaliter ipſum moveri de una intellectione in aliam; dictum eſt tamen, quòd non eſt ſine tali motu. In componendo enim prædicatum cum ſubjecto quidam motus eſt ibi ex eo, quòd priùs intelligimus ſubjectum, & poſteà prædicatum: quid-

*In ſubſtãtijs eadẽ eſt diffinitio, per quam res diffinitur, & collocatur in genere; in actionibus verò vel paſſionibus nõ ſic.*

quidquid ergo ſit de ipſa oratione; ipſe tamen motus intellectionum, prout homo de una intellectione tendit in aliam, vel etiam prout Angelus de intellectione in intellectionem, eſt in prædicamento qualitatis, in quo prædicamento eſt ipſa intellectio, ad quam proceditur per talẽ motum. Movetur enim Angelus de una intellectione in aliam: quia licèt non intelligat componendo, & dividendo, nec etiam diſcurrendo; tamen non intelligit omnia ſimul: ſed prout apud ſe habet varias ſpecies, movetur per intellectiones, quia nunc intelligit per unam ſpeciem, nunc per aliam.

Dicemus ergo, quòd cùm Angelus vult intelligere lapidem, per voluntatem convertit ſe ſuper ſpeciem lapidis, & ſic cauſatur in intellectu intellectio lapidis: ſi ergo priùs nõ intelligebat lapidem, & poſteà intelligit lapidem, in ipſa intellectione lapidis erit cõſiderare actionem, paſſionem, motum, & tempus: actionẽ quidem, prout per voluntatem convertit ſe ſuper ſpeciem lapidis, & cauſavit in intellectu ſuo per ſpeciem lapidis intellectionem: paſſionem verò prout talis intellectio eſt recepta in ipſo intellectu: motum verò, prout de nõ intelligere lapidem proceſsit ad intelligere lapidẽ: tẽpus, quidẽ prout in tali motu eſt numer9 prioris & poſterioris: intellectus ergo temporis erit poſterior, quàm intellectus motus: cùm tempus ſit quaſi paſsio motus, & quaſi numerus motus: priùs ergo intelligit, quòd res aliqua moveatur, & poſteà intelligit, quòd in illo motu ſit numerus prioris & poſterioris, quod cõplet rationẽ temporis. Si ergo motus non eſt in prædicamento actionis vel paſsionis, quia intellectus motus eſt poſterior intellectu actionis & paſsionis, & eſt ſic poſterior, quòd non reducitur formaliter in actionem vel paſsionem, ſed reducitur in rem ad quam eſt motus: multò magis tempus non erit in prædicamento actionis vel paſsionis: quia intellectus temporis eſt poſterior, quàm intellectus motus, & per conſequens poſterior quã intellectus actionis & paſsionis: nec reducitur formaliter intellectus temporis in intellectum actionis & paſsionis; ſed tẽpus formaliter eſt numerus prioris & poſterioris in motu. Sicut ergo numerus albedinum eſt in eodem genere cum ipſis albedinibus, ita numerus prioris &

*In intellectione lapidis eſt conſiderare actionẽ, paſsionẽ, motum, & tempus.*

A poſterioris in motu eſt in eodem genere cum ipſis prioribus & poſterioribus numeratis: in motu enim noſtro locali eſt prius & poſterius, prout eſt quid continuum. Numerus ergo partium continui ſe habentium ſucceſsivè ſecũdùm prius & poſterius eſt tempus noſtrum, quod fundatur in motu locali: & quia numerus partium cõtinui eſt in prædicamẽto quantitatis, conſequens eſt, quòd tempus noſtrum ad prædicamentum quantitatis pertineat. In motu autem Angelico numerus prioris, & poſterioris ſumitur, prout una intellectio ſuccedit alij: talis ergo numerus non eſt in prædicamento

B quantitatis: nam nihil eſt quantitas niſi continuum & partes continui: continuũ enim eſt quantitas continua, partes autẽ continui diviſæ ſunt quantitas diſcreta. Ne fiat vis in verbo, utrum continuum pertineat ad quantitatem, vel ad qualitatem, quia certum eſt, quòd res illa, quæ immediatè ſubjicitur continuationi, ut linea vel ſuperficies, quantitatem continuam dicit: partes verò lineæ vel cujuſcunque alterius continui diviſæ quantitatem diſcretam faciunt: nihil ergo pertinet ad genus quantitatis, quod non ſit

C quid quantum & continuum, vel partes continui, vel terminus continui. Continuum enim & partes continui ſunt in genere quãtitatis diſcretæ, ut magnitudo, & numerus; terminus verò continui eſt in genere quantitatis per reductionem, ut punctus: ſi ergo eſſet numerus aliarum rerum, ſicut numerus partium continui, non eſſet in prædicamento quantitatis: numerus ergo aliquarum rerum eſt in eodem genere cum rebus, quarũ eſt numerus. Nam, ut dicebamus, ſicut una albedo eſt in eodem genere cum albedi-

D ne, ſic duæ albedines, vel numerus ipſarum albedinum eſt in eodem genere cum ipſis albedinibus: ſic numerus ipſarum intellectionum ſecundùm prius & poſterius, ſecundùm quem numerum accipitur ratio temporis in motu angelico, erit in eodẽ genere cum ipſis intellectionibus: & quia intellectiones illæ pertinent ad genus qualitatis, tempus quod mẽſurat operationes angelicas, erit in genere qualitatis. Ex his ergo, quæ ſunt in mente noſtra, habemus aliqualem viam ad inveſtigandum, in quo prædicamento ſit tempus quod menſurat operationes angelicas.

Viſo

Digitized by Google

Quatuor ſpecies qualitatis.

Viſo, quòd tempus quod menſurat operationes Angelorum, non ſit in prædicamento quantitatis, & oſtenſo quod tale tempus pertinet ad prædicamentũ qualitatis: volumus declarare tertium, quod proponebatur declarandum, videlicet, in qua ſpecie qualitatis collocetur tale tempus. Aſsignantur à Philoſopho quatuor ſpecies qualitatis, videlicet, habitus, & diſpoſitio, naturalis potentia vel impotentia: paſsio, & paſsibilis qualitas, vel *Forma, & circa aliquid conſtans figura*. Quarum numerus ſic poteſt accipi. Nam qualitates vel ſunt ſolùm in corporalibus; vel non ſolùm reperiuntur in corpore, ſed etiam in anima. Si autem ſolùm reperiuntur in corporalibus, ſic eſt quartum genus qualitatis, videlicet, *Forma & circa aliquid conſtans figura*: tales enim qualitates nõ niſi in rebus corporalibus reperiuntur. Aliæ autem primæ tres ſpecies in corpore & in anima habent cauſam: diſtinguitur autem forma à figura, quia forma magis accipitur, ut eſt in naturalibus; figura verò, ut eſt in mathematicis: & quia mathematica fundantur in naturalibus & habent eſſe circa naturalia: ideo forma non eſt figura. Dicitur eſſe circa aliquid: ipſa enim figura triangularis ſecũdũ quod eſt in naturalibus, ſi tale quid natura facit, dicitur eſſe forma; ſed ut conſideratur à mathematico dicetur eſſe figura. Vel aliter forma dicitur ſecundùm quod dat eſſe; figura verò prout termino vel terminis continetur: ipſa ergo figura etiam angularis, ſecundùm quod dat eſſe triangularem, dicitur eſſe forma, prout ergo termino vel terminis continetur, dicitur eſſe figura. Et quia cõtentum termino vel terminis ſemper eſt circa aliquid, ideò & ſi idem ſit figura & forma; attamen ut eſt figura magis dicitur eſſe circa aliquid, quàm ut eſt forma: nam, ut eſt forma, eſt in aliquo dans ei eſſe, in quo eſt; ſed ut eſt figura & ut reſpicit ipſos terminos, qui ſunt intrinſeci rei, dicitur eſſe circa aliquid: ſicut quod extrinſecũ eſt circa aliquid eſt. Vel aliter poſſunt diſtingui hæc duo. Nã eadem figura poteſt comparari ad duo; videlicet ad naturam ſive ad ſpeciem à qua procedit, & ad terminos quibus continetur, ut quia talis ſit figura cervi, ut quòd cervus ſic ſit lineatus, & ſic formatus ad duo poteſt referri, videlicet, ad naturam cervi & ad animam cervi, & ad ipſos terminos deſignantes lineamenta & figuram cervi. Nam *Membra leonis non differunt à membris cervi, niſi propter diverſitatem animæ cervi ab anima leonis*, ut dicit Commentator in 1 de Anima. Quòd ergo ſit talis figura & talia lineamẽta illius rei naturalis, hoc eſt ipſa natura rei: idẽ ergo erit forma & figura, ut ipſa lineatio cervi eſt figura cervi, & forma ejus: ſed dicitur eſſe forma cervi, ut eſt ſecundũ deſcẽtiam ſuæ ſpeciei. Dicitur autem eſſe figura ejus, prout talibus terminis continetur: ergo forma magis reſpicit lineamenta rei, ut comparatur ad naturam extrinſecam; figura verò reſpicit eadem lineamenta, ut comparatur ad terminos extrinſecos rei. Et quia extrinſeca, ut dicebatur, ſunt circa aliquid, ideò eadem lineamenta, ut ſunt figura, dicuntur eſſe circa aliquid Ex hoc autem apparebit verum eſſe quod dicebatur, videlicet, quòd forma non reperitur niſi in naturalibus: quia accipere lineamenta ſecundùm deſcentiam ſpeciei, non niſi in naturalibus convenit; ſed figura reperitur non ſolùm in naturalibus: ſed etiam in mathematicis, quia accipere lineamenta ſecundùm extrinſecos terminos, & in naturalibus & in mathematicis fieri poteſt: ſic ergo dicendum eſt de quarta ſpecie qualitatis.

Quartæ qualitatis diffinitio.

Phus 1. de Anim. cóm. 55. & 2. de Anim. cóm. 60.

Sed tres primæ ſpecies qualitatis ſic accipi poſſunt, quia qualitas vel eſt ab extrinſeco & ex arte, vel eſt ab extrinſeco & ex natura. Si eſt ab extrinſeco & ex arte? Eſt prima ſpecies habitus, ſcilicet, diſpoſitio. Si verò ſit qualitas ab extrinſeco & ex natura: tunc vel dicet actum vel idoneitatem ad actum? Si dicit idoneitatem ad actum? Sic eſt ſecũda ſpecies, naturalis potentia, vel impotentia. Si verò dicit ipſum actum & ipſam perfectionẽ? Sic eſt tertia ſpecies qualitatis, ſcilicet, paſſio vel paſsibilis qualitas. Omnes ſpecies tres differunt à quarta, quia quarta non niſi in rebus corporibus invenitur; licèt habitus & diſpoſitio, naturalis potentia vel impotentia, paſsio & paſsibilis qualitas etiã & in ipſis corporibus omnia reperiantur. Sed à ſecunda & tertia differt ſpecies prima, quia prima ſpecies accipitur, ut exteriùs advenit; ſecũda verò & tertia prout res eſt ex natura talis. Vnde & Simplicius loquẽs de his ſpeciebus ait: quantum enim hę quidem ſunt naturales

Quarta ſpecies qualitatis ſolùm in rebus corporalibus invenitur: & in hoc differt ab alijs tribus ſpeciebus, quæ inter ſe in aliquibus coincidunt.

tales: hæ autem adventitiæ: naturales quidem, ut ait, ſecundùm naturam inſunt; adventitiæ autem quæ extrinſecùs efficiuntur facta. Secunda autem & tertia ſunt ſecundùm naturam, quæ ſic differunt, quia ſecunda dicit quamdam potentiam & idoneitatem ad perfectionem; tertia verò dicit perfectionem ipſam, unde & Simplicius dans differentiã inter ſecundam & tertiã dicit, naturalium autem qualitatum hæ quidem ſunt ſecundùm id quod potentia: in quo innuit ſecundam ſpeciem. Hę autem ſecũdùm id quod actum, in quo innuit tertiam. Ex quo apparere poteſt, quòd prima ſpecies incidit cum ſecunda & tertia: incidit enim prima ſpecies cum tertia, quia caliditas, frigiditas, & cetera talia poſſunt eſſe à natura & ex arte: ſed ut ſunt ex arte pertinebunt ad primam ſpeciem; ut ſunt ex natura pertinebunt ad tertiam. Vnde Philoſophus caliditatem & frigiditatem ordinat in prima ſpecie, videlicet, in habitu & diſpoſitione. Et idem poſteà caliditatem & frigiditatem ordinat ſub tertia ſpecie, ut ſub paſſibili qualitate. Nam ſi non eſt incõveniens, quòd eadem res ſit in diverſis prædicamentis, aliter conſiderata eſt in prędicamento actionis, & paſſionis, & qualitatis, nõ erit inconveniens, quòd caliditas, aliter & aliter accepta, poſſit pertinere ad primam & ad tertiam ſpeciem qualitatis, ut ſi eſt à natura pertinebit ad ſpeciem tertiam: ſi verò ſit adventitia pertinebit ad primã: multæ enim ſunt tales qualitates, quæ ex arte & ex natura fieri poſſunt. Nã ut dicitur in 7. Meta. *Quædam fiunt ab artificio & à natura ut ſanitas, quæ fit ab arte & à natura.* Et quia ſanitas eſt æquatio humorum, oportet, quòd caliditas & frigiditas, ſiccitas & humiditas, & cetera talia, ex quorum æquatione conſurgit ſanitas, & arte & natura fieri poſſint: incidit ergo prima ſpecies cum tertia, incidit etiam cum ſecunda. Nam eſſe pugillatorem poteſt alicui competere ex arte & ex natura: & ut cõpetit ei ex arte pertinebit ad primam ſpeciem; ut ex natura ad ſecundam. Dicere etiam poſſumus, quòd ſecunda ſpecies incidit cum tertia: nam ſic differt ſpecies ſecunda à tertia, quia una dicit rationem & idoneitatem naturalem; alia verò perfectionem & actum: cùm optimè poſſit contingere, quòd illud, quod eſt actus &

7. Metaph. comm. 29.

A perfectio in ſe, ſit idoneitas & potentiã reſpectu alterius. Incidet ſecunda ſpecies cum tertia, quia eadem qualitas, ut erit quædam perfectio in ſe, poterit eſſe paſſibilis qualitas, & pertinere ad ſpeciem tertiam, & ut erit quædam potentia & idoneitas reſpectu alterius poterit pertinere ad ſpeciem ſecundam.

Advertendum tamen, quòd licèt aliquo modo ſint coincidentes ſpecies, nunquam tamen erit aſſignare aliquam qualitatem, quæ non magis directè pertineat ad unam ſpeciem, quàm ad aliam: quia nulla eſt qualitas, quæ nõ ſit vel adventitia vel ex natura, & quæ non magis reduci habeat ad unum quàm ad aliud. B Si ergo magis reducitur in eſſe adventitium, pertinebit directiùs ad ſpeciem primam; ſi autẽ magis in eſſe naturale, conſiderabimus quid magis propriè dicitur de ea, vel potentia & idoneitas, vel perfectio & actus: quòd ſi magis propriè dicitur de qualitate illa potẽtia & idoneitas, pertinebit directiùs ad ſpeciem ſecũdam: ſi perfectio & actus, ad tertiam. Sic ergo diſtinguuntur hę tres ſpecies, ſed quia quælibet ſpecies eſt combinata; videamus de ipſis combinationibus, quomodo partes cujuslibet combinationis C differunt. In prima autem ſpecie combinantur diſpoſitio & habitus, quæ differũt per facile & difficile mobile: quando autem ex paucis actibus aggeneratum eſt in nobis aliquid, quod de facili removetur, dicitur diſpoſitio: ſi autem frequenter idem actus, illa diſpoſitio fiet habitus: ut ſi quis parum citharizaverit, aliqualiter diſponetur manus ſua ad citharizandũ: attamen ſi non frequenter citharizet, id quod acquiſivit, de facili perdet. Sed ſi frequentet actũ citharizandi, fortificabitur diſpoſitio illa, & fiet habitus de diffi- D cili mobilis. Vnde Simplicius in prædicamentis dicit, quòd habitus & diſpoſitio non differunt nec ſpecie, nec numero, ſed tempore: differunt enim, ſicut albũ pauci temporis ab albo diuturno & magis manſuro. In ſecunda autem ſpecie combinatur naturalis impotentia: hæ enim ſpecies qualitatis ſunt ſpecies ſubalternæ, ita quòd ſunt ſimul genera & ſpecies. Vnde & Philoſophus aliquando nominat eas ſpecies, aliquando genera; & ſpecies de hac enim ſecunda ſpecie qualitatis. Cùm ergo contraria ſint ſub eodem genere propinquo, oportet, quòd poten-

Etſi tres qualitates coincidẽtes ſint, quælibet magis directè pertinet ad unã, quã ad aliã ſpeciẽ qualitatis.

Notantur differentiæ inter qualitates omnes.

potentia & impotentia pertineant ad idē genus propinquum vel ad eandem ſpeciem ſubalternam: cùm hujuſmodi potentia & impotentia (de qua loquimur) conveniat rebus per contrarias qualitates, ut ſi durum eſt in ſecunda ſpecie qualitatis, quia eſt quædam naturalis potentia, ut non de facili dividatur; molle quod cōtrariatur duro, pertinebit ad idē genus, vel ad eandem ſpeciem ſubalternam, quæ eſt quædam naturalis impotentia, ut non poſſit reſiſtere diviſioni. Secundùm hoc etiam loquendum eſt de quarta ſpecie: nam ſi formaliter dicit figuram decentem ſecundùm exigētiam ſpeciei, difformitas vel figura indecens pertinebit ad idem genus qualitatis, vel ad eandem ſpeciem ſubalternam. In tertia verò ſpecie qualitatis combinatur paſſio & paſſibilis qualitas, quæ multis modis diſtinguitur ſecūdùm Simplicium: omnes attamen illi modi quaſi unum & eundem modum nominant. Prima enim differentia inter paſſionem & paſſibilem qualitatem eſt, quòd utraque à paſſione ſumitur, aliter tamen & aliter: quia paſſibilis qualitas eſt, quæ alijs paſſionem infert: paſſio quidem eſt, quę fit à paſſione facta: ut dulcedo mellis eſt paſſibilis qualitas, quia mel per ſuam dulcedinem ſenſui paſſionem infert. Si autem quis ex verecundia fiat rubicundus, hujuſmodi rubor ex paſſione factus paſſio nominatur: ipſa enim verecundia eſt quædam naturalis animæ paſſio. Differunt ergo paſſibilis qualitas & paſſio per facere, ut dicatur paſſibilis qualitas, quæ paſſionem facit; paſſio verò, quæ per paſſionem fit. Secundo modo differunt hæ duæ qualitates per permanſivū & non permanſivum, vel per ſuperficiale & intraneum: ut ſi aliquis habet qualitatem manentem & quaſi intraneam, ſicut mel dulcedinem, dicatur paſſibilis qualitas; ſi quis verò non manentem, & quaſi ſuperficie tenus, ſicut timens pallorem, & verecundus roborem, tales qualitates paſſionem, dicunt. Eſt & tertia differentia inter iſta, ut paſſibilis qualitas dicatur qualitas perfecta, paſſio verò qualitas imperfecta, ut ſiquis naturaliter eſt rubeus, & perfectè participat ruborem, dicetur in eo rubor paſſibilis qualitas. Sed ſiquis ex verecundia factus ſit rubeus, quia imperfectè ad modicum tempus cū tranſitu participat ruborem, dicetur in eo rubor paſſio. Omnes tamen hæ tres differentię inter paſſionem & paſſibilem qualitatem quaſi unam differentiam nominant. Nam quod eſt perfectè tale, eſt magis manſivum & magis activū: quia unumquodque perfectum eſt, cùm poteſt ſibi ſimile generare; quod autem eſt imperfectum, eſt minus manſivum, & ratio ipſius non eſt in facere, ſed in fieri: aſsignare ergo differentias inter paſſibilem qualitatem & paſſionem, paſſibilis qualitas eſt magis perfecta & manſiva, & eſt in facere & in paſſionē inferre: paſſio verò eſt minùs perfecta & minùs manſiva, & in eo quod à paſſione fit, eſt quaſi unā & eādem differentiam multipliciter explicare.

*Differentiæ inter paſſionem & paſſibilem qualitatem.*

Diſtinctis ſpeciebus qualitatis, ſine quarum diſtinctione non plenè declarare poteramus, in qua ſpecie eſſent intellectiones Angelicæ, & per conſequens in qua ſpecie eſſet tempus, quod menſurat tales intellectiones, & quod eſt numerus talium intellectionum ſibi ſuccedentium ſecundùm prius & poſterius, de levi patere poteſt, in qua ſpecie ſunt tales intellectiones, & per conſequens, in qua ſpecie qualitatis ſit tale tempus. Non enim tales intellectiones pertinere poſſunt ad quartam ſpeciem qualitatis, quæ eſt forma & circa aliquid conſtans figura: quia hujuſmodi ſpecies non in rebus corporalibus reperiuntur: nec propriè poteſt pertinere ad primam ſpeciē, quæ eſt habitus & diſpoſitio: quia in ipſis Angelis ex frequenti intelligere non aggeneratur in eis habitus vel diſpoſitio, ſicut nec in oculo ex frequenti videre aggeneratur habitus: oculus enim, niſi per accidens & ex infirmitate oculi, ex ſe vel ex virtute viſiva in eo exiſtente determinatur ſufficienter ad eliciendum actum videndi: in eliciendo enim talem actum, non habet illam difficultatem, quam habet manus in citharizando, quæ nō habilitatur per verbum, ut faciat talē actum. Sic & intellectus Angeli per ſpecies, quas habet apud ſe, determinatur, ut ſecundùm imperium voluntatis eliciat intelligendi actum. Vnde ſicut naturaliter habet illas ſpecies congregatas, ita ex natura ſua determinatur ad eliciendum talem actum, nec indiget alio habitu vel diſpoſitione.

*Operationes Angeli & tēpus eas menſurans non pertinent ad quartam, neque ad primam ſpeciē qualitatis*

Reſtat ergo, quòd hujuſmodi intellectiones vel pertineant ad ſecundam ſpe-



Digitized by Google

ſpeciem, vel ad tertiam: non autem pertinent ad ſecundam, quia ſecunda dicit magis potentiam & idoneitatem; tertia verò magis actum & perfectionem: & quia hujuſmodi intellectiones ſunt ipſi actus, perfectiones ad tertiam ſpeciem pertinebunt, & poſſunt dici paſsiones quędam; non autem dicuntur paſsiones, ſive paſsio ſecūdùm quod paſsio eſt prædicamentum, ſed ſecundùm quod paſsio dicit quamdam qualitatem ex paſsione illata. Imaginabimur, quòd Angelus per voluntatē ſuā, mediante ſpecie intelligibili, cauſat in ſuo intellectu intellectionem, ita quòd intellectio Angeli eſt quædam qualificatio ſuæ potentiæ intellectivæ, prout hujuſmodi potentia eſt aliquid paſſa à voluntate mediante ſpecie intelligibili. Et quia ſicut Angelus per voluntatem cauſat in ſua voluntate volitionem, propter quod volitio Angeli nihil eſt aliud, quàm quędam qualificatio voluntatis Angelicæ, prout hujuſmodi voluntas eſt aliquid paſſa ab intellectu: nam & voluntas intellectum movet, & intellectus voluntatem, aliquam enim qualificationem ſuſcipit intellectus, cùm movetur à voluntate: quia voluntas movet omnes potentias ad exercitium ſui actus. Et aliquam qualificationem ſuſcipit voluntas, ut movetur ab intellectu: intellectus enim movet voluntatem non movendo ad executionem actus, quia hoc eſt proprium voluntatis; ſed oſtendendo voluntati objectum. Quia bonum apprehenſum eſt motivum voluntatis. Tales autem qualificationes, cujuſmodi ſunt intellectiones, & volitiones Angelicę, & potiſsimè illæ, quæ cadunt ſub tēpore, paſsiones quædam dici poſſunt: quia non ſunt manſivæ. Si autem ſit aliqua intellectio ſemper manſiva, ſicut intellectio vel viſio Divinæ eſſentiæ, quia ab illa nunquam Angeli decidunt, vel ſicut eſt intellectio ſui ipſius; quia ſemper Angelus ſe intelligit, tales intellectiones, ut ſemper manſivæ ſunt, non menſurat tempus, nec de his currit quæſtio noſtra. Intellectiones ergo Angelicæ quæ menſurantur tempore, pertinent ad tertiam ſpeciem qualitatis; & tempus qui eſt numerus talium intellectionum ſibi ſuccedentium ſecundùm prius & poſterius ad eandem ſpeciem pertinebit. Declaratum eſt ergo in quo prædicamento ſit tempus, quod menſurat operationes Angelicas, quia eſt in prædicamento qualitatis, & oſtenſum eſt in qua ſpecie reponatur.

Voluntas movet alias potentias ad exercitium ſui actus: intellectus verò voluntatem oſtendendo objectū.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd, ut patuit, hujuſmodi tempus, quod menſurat intellectiones Angelicas, eſt in tertia ſpecie qualitatis, in qua ſpecie ſunt etiam ipſæ intellectiones. Et cùm arguitur: quia in tertia ſpecie eſt paſsibilis qualitas, quæ paſsionem infert, & paſsio quæ ex paſsione infertur. Dici debet, quod intellectiones ſunt quædam paſsiones ex aliis illatæ, nō ex alio extrinſeco, ſed ex alio intrinſeco: ſunt enim tales intellectiones in intellectu Angeli, ut ex ipſa ſubſtantia Angeli, quæ eſt præſens ſuo intellectui, vel ex voluntate mediante ſpecie intelligibili, quæ ſibi cauſando talem actum ſupplet vicem objecti. Subſtantia autem Angeli, ſpecies intelligibilis, & voluntas ejus ſunt aliquid intrinſecum ipſi Angelo: immò non ſolùm intellectione naturali, ſed etiam intellectione ſupernaturali eſt eſſentia Divina intima ipſi Angelo, etiam magis, quàm Angelus ſibi, cauſans intellectionem ſui ipſius in intellectu angelico. Propter quod apparet quomodò intellectiones Angeli ſunt quædam qualificationes, & poſſunt dici paſsiones quædam. Ad 2. dicendum, quòd non omnis qualitas habet aliquid contrarium: propter quod non oportet, ſi intellectiones illę non habent contrarium, quòd non ſint in prædicamento qualitatis. Vel poſſumus dicere, quòd illę intellectiones, quæ tempore menſurantur, propter quas eſt quæſtio hæc introducta, quemdā modum contrarietatis habent adinvicem, eò quòd non poſſint ſimul eſſe in eodem. Cùm enim Angelus per voluntatem ſe convertit ſuper unam ſpeciem, & cauſat in intellectu ſuo aliquam unam intellectionem, non poteſt ſimul ſe convertere ſuper aliam ſpeciem, & cauſare aliam intellectionem: propter quod tales intellectiones modū oppoſitionis habent adinvicem, quia nō poteſt intellectus angelicus ſimul pluribus intellectionibus informari, non poteſt ſimul ſe convertere ſuper pluribus ſpeciebus, ut actu informetur intellectus ejus pluribus ſpeciebus. Ad 3. dicendum, quòd Angeli poſſunt dici quales ſecundū intellectiones ſuas, quia ipſa intellectio in eis eſt quædam qualificatio intellectus eorum: & quia illud tempus eſt in eodē præ-

Neque ad ſecundam qualitatis ſpeciem pertinent, ſed ſolùm ad tertiam prout actus & perfectiones ſunt.

Digitized by Google

prædicamento cum ipſis intellectionibus, conſequens eſt, quòd etiam ſecundū tale tempus dicantur quales. Ad 4. dicendum, quòd non quilibet reſpectus ponit rem in prædicamento relationis: nam & ſcientia habet quemdam reſpectum ad ſcibile, non tamen eſt in prædicamento relationis, ſed qualitatis. Sic licèt in tempore ſit quidam motus reſpectivus, ille tamen reſpectus eſt relatio ſecundùm dici, non ponit tempus in prædicamento relationis, ſed oportet tempus poni in prædicamento ſecundùm ſuum fundamentum: ideò tempus noſtrum, quòd fundatur in continuo, eſt in prædicamento quantitatis; tempus autem angelicum, quod fundatur in intellectionibus & in qualitatibus, eſt in prædicamento qualitatis. Ad formam arguendi dici debet, quod tempus aliquod eſt in prædicamento relationis, quando eſſentialiter dicit ipſum reſpectum; tēpus autem illud non dicit eſſentialiter ipſum reſpectum, ſed habitudinem quamdam, cui competit quidam reſpectus, qui eſt relatio ſecundùm dici. Eſt enim hæc generalis regula, quòd relativa ſecundùm eſſe dicunt ipſum reſpectum; relativa ſecundùm dici dicunt rem, cui competit talis reſpectus aliquis. Ad 5. dicendum, quòd tempus noſtrum menſurat alterationes, quæ ſunt in prædicamento qualitatis, ſed hoc non eſt per ſe & primò: nec tempus noſtrum fundatur in motu alterationis tanquam in ſubjecto, nec eſt idem materialiter, quod motus alterationis; ſed eſt idem materialiter, quod motus cęli; & eſt idem realiter, quod motus cæli, qui eſt quid continuum: ideò ratione illius motus tempus noſtrum eſt in prædicamento quantitatis, & eſt quid cōtinuū: ideò dicitur in 5. *Meta.* quòd motus eſt quantitas, & tempus propter motum. Quod qualiter intelligendum ſit, declaratū eſt in ſolutione generali: nō eſt ergo ſimile de tēpore noſtro, & de tēpore Angelorū, quia tēpus noſtrū nō fundatur in re, quæ ſit qualitas, ſed in motu locali; ſed tēpus Angelicū fundatur in ipſis operationibus Angelorum, quæ ſunt qualitates quædam: ideò illud tempus eſt in prædicamento qualitatis. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd tēpus noſtrum ſic menſurat motus, qui ſunt in genere qualitatis, quòd non eſt idem realiter cum aliquo tali motu: ideò non eſt in prædicamento qualitatis; ſed tempus Angelicum menſurat motum, qui eſt in genere qualitatis, ut ſucceſsionem intellectionum, & eſt idem realiter cum tali motu. A 6. dicendum, quòd cùm Simplicius dicit, quòd tempus ſecundùm ſe eſt quid quantum, intelligendum eſt de tempore noſtro: tempus enim noſtrum eſt quid quantum ſecundùm ſe, id eſt, ſecundùm ſuum fundamentum: quia fundatur in re quanta, & in re continua; tēpus autē angelicū nō eſt quantū ſecūdū ſe, id eſt, ſecundū ſuū fundamentū, quia nō fundatur in re quanta, nec in re cōtinua, ſed in re quali, ut in intellectionibus angelorū, quæ ſunt qualitates quædā. Ad 7. dicendum, quòd tempus Angelicum reponitur in prædicamēto per operationes Angelorum, non prout operationes illę ſunt in prædicamento actionis, ſed prout in eis reperitur quidam motus, & prout reducuntur ad genus qualitatis: ideò tempus illud in genere qualitatis reponitur: oſtendimus enim ſuprà, quòd motus & ſucceſsio, quæ reperitur in talibus operationibus, ad genus qualitatis reducuntur. Ad octavum dicendum, quòd tempus noſtrum fundatur in motu, qui eſt quid quantum, & ut numeratur ſecundū prius & poſterius: ideò eſt in prædicamēto quātitatis; ſed tēpus illud angelicū nō fundatur in operatione Angeli, ut eſt in prædicamento actionis, ſed ut pertinet ad prædicamentū qualitatis: ideò tale tēpus non eſt in prædicamēto actionis, ſed qualitatis. Ad 9. dicendū, quòd tēpus illud nō ſe habet ad tempus noſtrum, ſicut operatio noſtra ad operationem Angeli, quia tempus illud fundatur in ipſis operationibus Angelorum; ſed tempus noſtrum non fundatur in operatione noſtra, ſed in motu cæli. Ad 10. dicendum, quòd non eſt ſimile de motu locali reſpectu temporis noſtri, & de motu Angelorū reſpectu illius tēporis: nā motus localis ſive motus cęli, in quo fundatur tēpus noſtrū, eſt in prædicamēto ubi; tēpus tamē noſtrum non fundatur in motu cæli, ſecundùm quod talis motus eſt formaliter in prædicamento ubi; ſed fundatur in eo, prout talis motus eſt materialiter quid quātum numeratus per prius & poſterius: ideò tempus noſtrum non eſt in eodem prædicamento cum motu cæli formaliter, ſed eſt in eodem prędicamento cum illo mate-

Regula generalis eſt, quòd relativa ſecundū eſſe dicūt ipſum reſpectū, & relativa ſecundū dici rem, cui talis reſpectus cōvenit.

Phus 5. Metaph.



Digitized by Google

materialiter: ſed in prædicamento quãtitatis, in quo tempus noſtrum eſt formaliter, eſt motꝰ cæli materialiter: ſed tẽpus angelicum fundatur in motu accepto ſecundùm operationes Angelorum, prout talis motus eſt in prædicamento qua- A litatis formaliter: eſt enim numerus illarum operationum prout ſunt quædam qualitates ſibi invicem ſuccedentes: ideò tempus illud etiam formaliter eſt in prædicamento qualitatis. Et hæc de menſura Angelorum dicta ſufficiant.

# QUÆSTIONES DISPUTATÆ DE COGNITIONE ANGELORUM.

## QVÆSTIO I.

### *VTRVM ANGELVS INTELLIGAT SE IPSVM PER eſſentiam ſuam.*

QVÆSTIO eſt: utrum Angelus intelligat ſe ipſum per eſſentiã ſuã? Et videtur quòd non: quia ſi aliqua cauſa eſt, propter quam Angelus intelligat ſe ipſum per eſſentiam ſuam, erit illa, quam

Lib. de Cauſis propoſ. 13.

aſsignat Auctor de cauſis, ut quia *In intelligentia ſunt ſimul intellectus & intellectum*: ſed hoc eſt etiam in anima noſtra, C quia ibi ſunt ſimul intellectus & intellectum, ſed hoc non obſtante anima noſtra non intelligit ſe per eſſentiã ſuã, imò ſecundùm Phum in 3. *de Anima*. Intellectus noſter ſic ſe ipſum cognoſcit, ſic, ſcilicet, cognoſcendo alia, & per ſpecies aliorum.

Phus 3. de Anima.

Præthereà: intelligentia intelligit ſe ipſam per intelligentiam ſuam, ſed intelligentia ſua non eſt eſſentia ſua, ſed eſt ſua potentia, vel ſua operatio, ergo &c. Prætereà: ſi aliqua cauſa eſſet, quare B intelligentia intelligeret ſe per eſſentiã ſuã, eſſet hæc cauſa, quia eſſentia ſua eſt quid intelligibile in actu: ſed Angelus ſuperior eſt magis quid intelligibile in actu, quàm Angelus inferior: cùm ergo Angelus ſuperior non intelligatur ab inferiori per eſſentiam ſuam, ergo &c. Prætereà: actus conformatur ei, quod eſt ratio agendi, ut calefactio conformatur calori, & eſt eiuſdem rationis cum ipſo: nihil eſt enim aliud calefactio, quàm calor impreſſus calefactibili. Si ergo ſubſtantia Angeli eſſet ratio intelligendi ipſi Angelo, tunc intelligere Angeli eſſet ejuſdem rationis cum ſubſtantia ejus, & intelligere eſſet ei ſubſtantiale: immò nihil eſſet aliud tale intelligere Angeli, quã ipſa ſubſtantia Angelica impreſſa intellectui ejus, ſed hoc nullus diceret, ergo &c. Prætereà: in omni, quod eſt citra Primũ, differt quod agit, & quo agit, ergo differt quod intelligit, & quo intelligit: ſed ipſa ſubſtantia eſt

Digitized by Google

eſt quod intelligit, ergo non eſt quo intelligit. Præterea: ſicut habere calorẽ, hoc eſt, calere, ſic habere eſſentiam, hoc eſt, eſſe: ſi ergo eſſentia eſſet ratio intelligendi, idẽ eſſet habere eſſentiam & intelligere: ſed habere eſſentiam eſt idem, quod eſſe: ergo idem eſſet ibi intelligere & eſſe, quod eſt inconveniens. Præterea: intellectus angelicus intelligit alia à ſe per ſpeciem: ſpecies ergo informans intellectum angelicum eſt quaſi quoddam organum ipſius intellectus iuvans ipſum ad intelligendum: ſi ergo eſſentia in Angelo eſſet ratio intelligendi ſe ipſum, ipſa eſſentia eſſet organum potentiæ, quod nullus diceret, cùm ſit econtrariò, quia potẽtia eſt organum eſſentiæ. Præterea: quod eſt in potentia ad aliquid, non determinatur ad actum, niſi informetur aliqua ſpecie: ſi ergo intellectus angelicus determinatur ad actum, & reducitur in actum per eſſentiam Angeli, oportet, quòd ipſa eſſentia Angeli ſit perfectio potentiæ intellectivæ, & informet intellectum ejus: ſed hoc nullus diceret, quòd eſſentia non eſt perfectio potentiæ, imò magis econtrariò. potentia perficit eſſentiam, ergo &c. Præterea: viſio eſt ipſa ſpecies viſibilis, ut vult Auguſtinus in 11. *de Trin.* Si ergo eſſentia Angeli eſſet ratio intelligendi, ſicut ſpecies viſibilis eſt ratio videndi, ſicut viſio eſt ipſa ſpecies, ita intelligere Angeli eſſet ipſa ſubſtantia angelica. Præterea: ſi Angelus intelligeret ſe per eſſentiam ſuam, ſemper ſe intelligeret, ergo nihil aliud intelligeret; quod eſt inconveniens.

D. Aug. P. N. 11. de *[Trin.]* cap. 2. Poſt mediũ.

In contrarium eſt: quia Deus intelligit ſe & omnia alia per eſſentiam ſuam; intellectus noſter intelligit alia & ſe per ſpecies aliorũ; Angelus ergo, qui eſt in medio, ſe habebit medio modo, intelliget ergo ſe per eſſentiã ſuam; alia verò per ſpecies aliorum. Præterea: intellectus noſter eſt potentia pura in genere intelligibilium, ideò nullus actus poteſt ab eo progredi, niſi informetur ſpecie: ſicut nec materia prima poteſt aliquem actum efficere, cùm ſit potentia pura in genere eſſentialiũ. Ergo cùm intellectus angelicus nõ ſit potentia pura in genere intelligibiliũ, aliquis actus progredietur ab eo abſque eo quòd informetur aliqua ſpecie; ſed ſufficit ibi ſola præſentia ſubſtãtiæ ejus: ille ergo actus elicitus à potentia per ſolam præſentiam ſubſtantiæ ducet in cognitionem ipſius ſubſtantiæ: Angelus ergo intelligit ſe per eſſentiam ſuam, quia poteſt elicere actum intelligendi ſe ipſum per ſolam præſentiã ſubſtãtiæ ejus abſque informatione alterius ſpeciei. Præterea: in libro de Cauſis propoſitione 15. dicitur: *Omnis ſciens, qui ſcit eſſentiã ſuam, eſt rediens ad eſſentiam ſuam reditione completa.* Sed reditio completa eſt ab eodem in idem per idem: ſed Angelus intelligit eſſentiam ſuam, ergo iſtud intelligere eſſentiam eſt ab eodem in idẽ per idem, erit ergo ab eſſentia in eſſentiam per eſſentiam. Præterea: ſecundùm Auguſtinũ 14. *de Trin. cap.* 4. anima intelligit ſe ipſam, quia præſtò ſibi eſt: ergo multòmagis Angelus: ſufficit ergo ſola præſentia ſui ipſius ad intelligendum ſe ipſum, non ergo requiritur ibi alia ſpecies.

In lib. de Cauſis prop. 15.

D. Aug. P. N. 14. de Trin. cap. 4.

## RESOLUTIO.

*Angelus intelligit ſe ipſum per ſuam ſubſtantiam.*

Reſpondeo dicendum, quòd in hac quęſtione aliquid ſupponitur, & aliquid quęritur: ſupponitur enim, quòd Angelus intelligat eſſentiam ſuam, & quęritur de modo iſtius actus intelligendi ejus. Id autem, quod ſupponitur, rationabiliter ſupponitur. Nam cùm Angelus ſit forma ſeparata à materia, oportet, quòd ſit naturæ intellectualis: ſua ergo operatio eſt intelligere. Rurſus ex eo quòd Angelus eſt quid immateriale, nõ ſolùm habemus, quòd ſit naturæ intellectualis, & quòd ejus propria operatio ſit intelligere, ſed etiam habemus, quòd per ſuam operationem eſt ad ſe converſivus: quia ut probat Proclus: omne incorporeum & omne immateriale eſt ad ſe converſivum; & è converſo, omne ad ſe converſivum eſt incorporeum & immateriale. Si ergo propria operatio Angeli eſt intelligere, & ipſe per ſuam operationem eſt ad ſe converſivus, oportet, quòd intelligat ſe ipſum. Dubium ergo eſt de modo intelligendi: qualiter actus intelligendi, qui terminatur ad ſubſtantiam Angeli, egrediatur ab ipſo Angelo? Ergo cùm quæſtio ſit de actu intelligendi, & noſtra cognitio incipiat à ſenſu, oportet, nos videre qualiter ſe habeat actus ſen-

Proclus propoſitione 2[?]



Digitized by Google

ſentiendi. Hoc ergo modo procedemus in hac quæſtione: quia primò inveſtigabimus quomodò ſe habeat in ſenſu exteriori? Secūdò quomodo in sēſu interiori? Tertiò ea, quæ videmus in ſenſu, adaptabimus ad intellectū: & per hoc patebit quomodò Angelus ſe intelligat per eſsētiā ſuam. Quartò ad majorē declarationem propoſiti adducemus rationes hoc probantes, quòd Angelus non indigeat alia ſpecie, ad intelligēdum ſe ipſum, ſed intelligat ſe per eſſentiam ſuā. Quintò & ultimò propter ſolutionem argumentorum, quę facta ſunt, vel quæ fieri poſſent, declarabimus ad quid deſervit, & quare requiritur ſpecies intelligibilis ad eliciendum actum intelligendi.

A

B

*Primum declarandum quomodo ſpecies recepta in ſenſu exteriori ſit ipſa ſenſatio.*

Propter primum ſciendum, quòd ſenſus exterior, ut viſus, auditus, & quilibet alius ſenſus, recipit ſpeciem ab ipſo ſenſibili, & ipſa ſpecies recepta in ſenſu à ſenſibili eſt ipſa ſenſatio, ſive eſt ipſe actus ſentiendi, ut ipſa ſpecies viſibilis recepta in oculo eſt ipſa viſio, & ipſa ſpecies, ſcilicet, recepta in auditu, eſt ipſa auditio. Quòd autem ſic ſit, concordat dictum Auguſtini & Phi, & etiam ipſa ratio, quæ hoc oſtendit. Auguſtinus enim in 11. de Trin. cap. 2. ait: *Ipſaque viſio quid aliud, quàm ſenſus informatus ex ea re, quæ ſentitur, apparet?* Sed ſenſus informatur ſpecie rei ſenſibilis: ipſa ergo ſpecies rei viſibilis impreſſa in oculo eſt viſio. Illud etiam Auguſtinus eodem lib. & cap. ait: *Species corporis quæ videtur, & impreſſa ejus imago ſenſui quod eſt viſio.* Hoc etiam concordat cum dictis Phi. Philoſophus enim in 2. de Anima in capitulo *De ſenſu communi*, vult, quòd *videns ſit quaſi coloratum.* Innuit etiam ibi, quòd viſio ſit quædam coloratio. Et in eodem cap. vult, quòd idem ſit auditio quod ſonatio: ipſa ergo ſpecies ſoni impreſſa auditui eſt ipſa auditio. Nam nihil eſt aliud ſonatio, quàm ſpecies ſoni impreſſa alicui paſsibili: ſed ſi idem eſt auditio quod ſonatio, & quod ſpecies ſoni impreſſa auditui, idē erit viſio quod coloratio & quod ſpecies coloris impreſſa viſui. Hoc etiam concordat rationi: quia idē eſt actus ſenſibilis & ſenſus, idē erit actus coloris viſibilis & ipſius viſus, ut ſonant verba Philoſophi in illo capitulo præallegato. Cùm ergo actus coloris viſibilis nihil ſit aliud, quàm ſpeciem coloris imprimere, & nihil ſit aliud quàm colorare; actus ipſius viſus nihil erit aliud, quàm ſpeciem coloris recipere, & colorari: & quia actus viſus eſt ipſa viſio, benè dictum eſt, quòd viſio eſt ipſa coloratio, vel eſt ſpecies coloris impreſſa viſui. Actus ergo ſenſus exterioris nihil eſt aliud quàm impreſsio facta ſenſui à præſentia exterioris ſenſibilis: ſed ſi ſic dicimus, quòd credimus benè dictum.

C

D

*D. Aug. P. N. 11. de Trin. cap. 2.*

*Phus 2. de Anima cóm. 138.*

*Difficultas.*

Videmur obviare communibus dictis, & etiam his, quæ nos ipſi aliquando diximus: communiter enim dicitur, quòd ex ſpecie impreſſa oculo cauſatur viſio: idem autem non cauſat ſe ipſum, ipſa ergo viſio non erit ſpecies informans oculum, ſed erit effectus ejus. Rurſus actus non videtur, quòd ſit idem quod forma, ſed eſt aliquid à forma egrediens: viſio ergo non eſt ipſa ſpecies viſibilis, ſed eſt aliquid egrediens ab hujuſmodi ſpecie. Ampliùs ſi viſio eſſet idē, quod ipſa ſpecies impreſſa: ergo ubicumque eſſet ſpecies impreſſa eſſet ibi viſio: hoc autem eſt falſum, quia in aëre eſt ſemper impreſsio ſpeciei, non tamen eſt ibi viſio.

*Quomodò debet intelligi quòd ex ſpecie impreſſa oculo cauſatur viſio.*

*In 1. ſen. diſ. 24. p. 1. q. 2. § Ad quod.*

Sciendum ergo, quòd licèt ſit idem viſio, quod ſpecies impreſſa ſecundùm rem, ut oſtendimus per Auguſtinum, & per Philoſophum, & per rationem, non tamen eſt idem ſecundùm rationem; ſed impreſsio ſpeciei eſt ex parte agentis; ſed quòd illa ſpecies impreſſa ſit viſio eſt ex parte paſsi. Sicut ergo idem ſecundū rem eſt actio & paſsio, ut probat Phus in 3. Phyſic. & tamen hoc non obſtante, paſsio dicitur eſſe effectus actionis, ut ait Auctor ſex principiorum: ſic idem eſt realiter viſio & ſpecies impreſſa, & tamen viſio eſt effectus ſpeciei: & ideò ſic loquimur. Nam non quòd patiens patitur, ideò agens agit: ſed è converſo; quia agens agit, ideò patiens patitur. Ratio ergo cauſæ ſumitur ex agente, ratio effectus ex paſſo: ideò paſsio, quæ ſumitur per comparationem ad paſſum, dicitur effectus actionis, quę ſumitur per comparationem ad agēs, dicitur cauſa actionis & effectus. In talibus ergo eſt quidam modus cauſalitatis: ut ſicut idem aliter & aliter conſideratum eſt prius ſe ipſo, ſic idem aliter & aliter conſideratum habet quemdam modum cauſalitatis reſpectu ſui ipſius: eadem enim res, ut eſt ab agēte, habet quemdam modum cauſalitatis reſpectu ſui ipſius, prout recipitur

*Nó quia patiés patitur, agens agit, ſed quia agens agit, ideò patiens patitur.*

tur in paſſo: aliud eſt autem loqui de aliqua materia communiter, & aliud eſt materiam illam ſpecialiter pertractare. Communiter enim loquendo dicemus, quòd à ſpecie impreſſa oculo procedit viſio, & quòd illa ſpecies eſt cauſa viſionis: quod ita verificatur, ac ſi diceretur, ab actione procedit paſsio, & actio eſt cauſa paſsionis: ſed cùm hanc materiam ſpecialiter pertractamus, dicemus, quòd idem eſt realiter ſpecies impreſſa & viſio, ſicut idem eſt realiter actio & paſsio. Quod verò poſteà addebatur, quòd actus non eſt idem, quod forma; ſed eſt aliquid à forma progrediens, ideò viſio non eſt ipſa ſpecies, ſed eſt aliquid à ſpecie emanans. Dici debet, quòd omnis actio & omnis actus eſt aliqua forma, vel completa, vel incompleta; vel manens in agente, vel tranſiens in paſſum: nam omnis actio eſt aliqua perfectio, ut ſi eſt actio tranſiens eſt perfectio paſsi; ſi eſt actio manens eſt perfectio agentis, & quia perfectio non poteſt eſſe materia, nec compoſitum, oportet, quòd omnis perfectio habeat rationem formæ: omnis ergo actio, quia eſt quædam perfectio, eſt quædam forma: viſio ergo cùm ſit perfectio virtutis viſivæ, realiter eſt forma exiſtens in tali virtute.

*Actio immanens eſt perfectio agentis, & actio tranſiens perfectio paſsi.*

Inquiras ergo & perquiras, non invenies in virtute viſiva aliam formam, quàm ſpeciē impreſſam à viſibili: ſecundùm rationem ergo poteſt differre, & differt viſio ab illa ſpecie; realiter tamen eſt idem quod ipſa ſpecies. Et non ſolùm in hoc, ſed univerſaliter & ubique ſemper loquendo de actione, quæ eſt idem, quod paſsio, actio & paſsio ſunt idē quod forma impreſſa paſſo. Sic quod tertiò addebatur, quòd ſi idem eſſet viſio, quod ſpecies illa impreſſa, tunc in aëre eſſet viſio, quia eſt ibi impreſsio ſpeciei: de levi ſolvitur: nam quòd talis impreſsio ſit viſio in oculo, non in aëre, ſumenda eſt ratio ex parte paſsi. Similiter enim imprimitur ſpecies ſoni in aere exteriori, & in aere, qui eſt ædificatus in auribus noſtris, & qui eſt nobis connaturalis: & tamen impreſsio ſoni in aëre exteriori ſic eſt ſonatio, quòd non eſt auditio: quia non eſt ibi virtus auditiva percipiēs impreſsionē illam: ſed impreſsio ſoni facta in aure, vel in aëre nobis cōnaturali eſt ſonatio & auditio: quia eſt ibi virtus auditiva percipiens impreſsionem illam.

*Solvitur difficultas ſuprà oppoſita.*

Sic etiam hoc videmus in tactu: quòd homo ſtans longe ab igne caleſit ab eo, & ſentit calorem ejus: ille ergo calor nō pervenit ad te, niſi mediante aëre: oportet igitur, quòd aer eodem modo immutetur ſicut immutaris & tu; & tamen aer ille non ſentit immutationem illam: immutatio ergo illa in aëre ſic erit impreſſio ſpeciei, quòd non erit ſenſatio aliqua: ſed in actu ipſa impreſsio ſpeciei informans ſenſum erit ipſa ſenſatio ſenſus. Dicamus ergo, quòd calor immutat aërem & tactum: color immutat aërem & oculum, & quia tactus immutatus ſentit, & oculus immutatus ſentit: aër autem immutatus non ſentit, ideò immutatio oculi ſic eſt ſenſatio, & impreſsio ſpeciei in oculo ſic eſt idem, quod viſio: quòd immutatio aëris non eſt ſenſatio, & ex impreſsione ſpeciei in aëre non fit ſenſus: & quod dictum eſt de viſu, intelligendum eſt de tactu & de quolibet ſenſu. Si igitur poſſemus ita declarare, & videre perfectiones & immutationes rerum, & etiam ipſas res immutatas, ſicut viderent Intelligentiæ, videremus quòd in immutatione aeris eſt aer immutatus, & eſt ſpecies impreſſa: & quia aer immutat, & paſſū nihil habet plus quàm haberet ante immutationem, niſi ſpeciem impreſſam: & ſenſibile immutans nihil plus facit, niſi quia imprimit ſpeciem: cùm ergo ſit ibi actio & paſsio, & tamen nihil cernitur ibi aliud, niſi quia imprimitur ſpecies, oportet, quòd actio & paſsio idē ſit realiter ſpecies impreſſa. In immutatione ergo aeris videremus duo aerē immutatū, & ſpeciē impreſſā; ſed in immutatione oculi videremus tria, videlicet, oculum immutatum, virtutē quamdam viſivam perficientem oculum, & ſpeciem impreſſam oculo habenti talem virtutem. Quid ergo habet ampliùs oculus immutatus quàm ante immutationē? Non virtutem viſivam, quia illam habebat priùs; ſed ſolam impreſsionem ſpeciei. Sicut ergo quia in aere immutato erat actio & paſsio, & tamen nihil erat ibi plus realiter quàm ſpecies impreſſa, ideò arguemus, quòd nihil eſſet realiter aliud actio & paſsio, quàm ipſa ſpecies. Sic quia in oculo immutato actio ſenſibilis, & paſsio ſenſus, & viſio; tamen quia nulla res alia eſt in oculo poſt immutationem quàm ante, niſi ſola ſpecies ſenſibilis impreſſa, oportet, quòd actio ſenſi-

biliſ, & paſsio ſenſus, & viſio ſit realiter idem, quod illa ſpecies. Iudicat ergo oculus de viſibili per ſpecië impreſſam, de quo non iudicat aër: non quia viſibile aliud imprimit in oculo, & aliud in aëre; ſed illa immutatio, quæ in aëre nō eſt viſio, quia non eſt ibi virtus viſiva, in oculo eſt viſio propter virtutem viſivam ibi exiſtentē. Ideò Auguſtinus ait: 11. de Trin. cap. 2. *Viſio gignitur ex viſibili & vidente.* Quod ſic verificatur: nam idē eſt viſio, quod ſpecies impreſſa, vel quod impreſſio ſpeciei. Sed quòd talis impreſsio dicatur viſio, hoc nō ſolū eſt ex viſibili, ſed etiā ex vidēte, ut quia impreſsio illa recipitur in paſſo tali, ut in vidēte; ſi enim reciperetur in paſſo alio non vidente, ut in aëre, jam non eſſet viſio. Magnam digreſſionem fecimus à propoſito plus, quàm quæſtio tacta requirat: tamen quia bonū eſt ſcire quid eſt actus ipſius ſenſus, dilatavimus nos in aſſumpta materia. Ad quæſtionē autem præſentem tātùm ſcire ſufficiat, quòd actus ſenſus exterioris eſt ſpecies impreſſa, vel impreſsio ſpeciei facta in ſenſu ad præſentiam ipſius ſenſibilis.

Actus ſenſibilis, paſsio ſenſus, & viſio ſunt idē realiter, quod ſpecies impreſſa ſenſui.

D. Aug. P. N. 11. de Trin. cap. 2.

Viſo quid ſit actus ſenſus exterioris, quod dicebatur primò declarandum, reſtat videre quid ſit actus ſenſus interioris, quod proponebatur ſecundò declarandum. Sciendum ergo, quòd imaginatio, vel phantaſia, vel extimativa (quam quidā appellant cogitativam ſenſibilem) ſenſus interior dici poteſt. Vtrū autē omnia iſta ſint una virtus, vel plures virtutes, non eſt præſentis ſpeculationis: experimur enim in nobis, quòd ſenſus particularis exterior iudicat de objecto ſuo: tamē nō directè iudicat de actu: nec iudicat de differentia objecti ſui ad alia objecta, ut oculus non iudicat differētiam coloris à ſapore. Sed ſenſus communis plus habet, quia non ſolùm iudicat de objectis exterioribus, ſed etiam iudicat differentias omnium illorum objectorum, & etiam iudicat de actibus ipſorum ſenſuum: tamen nihil deficit, quia non poteſt ſentire nec eſſe in actu ſuo, niſi preſentibus ſenſibilibus: imaginatio autem, quæ eſt ſenſus interior plus habet, quia eſt in actu ſuo abeuntibus ſenſibilibus. Experimur etiam in nobis ulteriorem interiorem ſenſum, qui non ſolùm eſt in actu ſuo abeuntibus ſenſibilibus, ſed componit unam ſpeciem ſenſibilem cum alia: ut quia vidimus

Secundū declarandum quid ſit actus ſenſus interioris.

A montem, & vidimus aurum, non præſente monte, nec præſente auro, fingimus in nobis montem aureum, licèt nūquam vidimus aureum montem. Virtus autem, quę hoc facit, vocata eſt phantaſia. Dicunt enim quidam non eandē eſſe cum imaginatione. Quidā verò aiunt, quòd eſt una & eadem virtus habens diverſa officia. Vltra etiam hoc eſt in nobis cogitativa, ſenſitiva, vel extimativa, quæ non ſolùm apprehendit ſpecies ſenſibiles, ſed etiam intentiones ſenſibilium: apprehendit enim quid amicabile, & quid inimicabile. Vtrum enim omnia iſta ſint una virtus, non refert ad præſens; ſufficiat enim nunc ſcire, quòd eſt aliquis

B ſenſus interior, qui eſt in actu abſentibus ſenſibilibus; unde & Phus in 2. de Ani. in cap. de ſenſu cōmuni ait: *Abeuntibus ſenſibilibus inſunt ſenſus & phantaſiæ.* Quod exponendū eſt de ſenſu interiori. Igitur quia ſenſus interior poteſt eſſe in actu abſente ſenſibili, oportet, quòd ſit ibi aliud loco ſenſibilis: quia nunquam ſenſus fit aliquid in actu, niſi per aliquid impreſſum à ſenſibili: & quia ſenſibile non eſt ibi præſens per ſe ipſum, oportet, quòd ſit ibi per ſuam ſpeciem: & ideò ponimus memoriam in parte ſenſitiva, quæ eſt theſau-

Phus 2. de Anima cōm. 136.

C rus ſpecierum ſenſibilium, à quibus fit impreſsio in ipſo ſenſu interiori. Dicemus ergo, quòd ſicut ſe habent res ſenſibiles extrà ad ſenſum exteriorem, ſic ſe habēt ad ſenſum interiorē: ſicut ergo nihil eſt aliud actus ſēſus exterioris niſi ſpecies impreſſa vel impreſsio ſpeciei facta ad præſentiā ſenſibilis in ſenſu exteriori, ſic nihil eſt aliud actus ſēſus interioris, niſi impreſsio quædā facta ad præſentiā ſenſibilis in memoria exiſtentis. Et iſta eſt ſententia Auguſt. 11. *de Trin. cap.* 9. qui

D vult, quòd ita ſe habeat memoria ad aciē cogitantis, ſicut ſe habet corpus exiſtēs in loco ad ipſum ſenſum exteriorem. Ad actum ergo ſentiendi, ſi eſt ſenſibile præſens, non requiritur alia ſpecies niſi illa, quę eſt ipſa ſenſatio, vel quæ eſt ipſe actus ipſius ſenſus; ſed ſi non eſt ſenſibile præſens, requiritur ſpecies aliqua, quæ ſuppleat vicem præſentiæ ſenſibilis: ſic ergo eſt in ſenſu, quòd quando eſt præſens ſenſibile ad hoc, quòd fiat ſenſus in actu, nō requiritur alia ſpecies præter illam, quæ eſt ipſe actus, ut apparet in ſenſu exteriori; quando autem non eſt præſens ſenſibile; præter ipſum actum ſentiendi requi-

D. Auguſt. P. N. 11. de Trin. cap. 9.

Digitized by Google

requiritur aliqua ſpecies, quę ſuppleat vicem præſentiæ ſenſibilis, à qua cauſetur talis actus, ut apparet in ſenſu interiori, qui, abſente ſenſibili, non fit in actu niſi per ſpeciem exiſtentem in memoria.

Oſtēſo quomodo ſe habeat ad actū ſenſus exterior, & quomodo ſenſus interior, poſſumus omnia iſta adaptare ad intellectum: & ſi dubium habebit in intellectu noſtro, non habebit dubium in intellectu Angelico, de quo eſt quæſtio noſtra mota. Sed ante quā hāc adaptationē faciamus; ponamus aliquod ſēſibile præſens: hìc etiā ponimus, quòd intellectus eſt ad ſe converſivus, quātū enim ſpectat ad propoſitum, poſſumus hoc ponere. Hoc ergo poſito, ſi quæreretur, quomodò ſenſus cognoſcat ſenſibile? Patet, quòd ſufficit ſola præſentia ſenſibilis ad hoc, quòd fiat ſenſus in actu, nec requiritur ibi alia ſpecies niſi illa, quæ eſt ipſe actus ſentiendi, vel quę eſt ipſa viſio. His itaque prælibatis dicemus, quòd intellectus quātum ad aliquem actum aſsimilatur ſenſui exteriori, qui fit in actu ad ſolam præſentiam ſenſibilis. Quantum verò ad aliquē actum aſsimilatur ſenſui interiori, qui cùm fiat in actu abſente ſenſibili, oportet, quòd ſit ibi aliqua ſpecies ſupplens vicem præſentię ſenſibilis: quæ ſpecies ita ſe habet ad actum ſenſus interioris, ſicut ipſum ſenſibile præſens ſe habet ad actū ſenſus exterioris. Nam intellectus aliqua objecta habet quaſi præſentia, ut ſe ipſū, & ea, quę ſunt in ipſo; aliqua verò quaſi abſentia, ut ea quæ ſunt extra ipſum: in cognitione ergo objectorū præſentiū ſe habet quaſi ſenſus exterior, qui cognoſcit præſente ſenſibili. In tali ergo actu intellectus non indiget alia ſpecie, ſed ſufficit ipſa præſentia ipſius intelligibilis ad hoc, quòd cauſetur actus intelligendi in ipſo intellectu. Hoc autem planè vult Auguſt. de anima noſtra & de his quæ ſunt in ea. Nam 14. *de Trin. cap.* 4. vult, quòd anima ſe cognoſcit, quia ſibi eſt præſens: & eodem lib. cap. 3. vult, quòd ita ſe habeant ea, quæ ſunt in memoria conſtituta, ad ipſam intelligentiam, ſicut ſe habet corpus in loco ad ipſum ſenſum. Sicut ergo ad ſolam præſentiā corporis cauſatur in nobis actus ſentiendi, nec indigemus alia ſpecie, ex quo eſt ipſum corpus præſens, ſicut videtur ſonare verba Auguſt. ita ad ſolam præſentiam ſubſtantiæ à ſe, & eorum, quæ ſunt in ipſa, cauſatur in nobis actus intelligendi, quo anima intelligit ſe, & ea quæ ſunt in ipſa.

*Ex modo quo ſe habet ſenſus exterior ad interiorem, poſſumus diſcurrere de intellectu.*

*Intellectus quantum ad aliquē actū aſsimilatur ſenſui exteriori, qui fit in actu ad ſolam præſentiam ſenſibilis.*

*D. Aug. P. N. 14 de Trin. cap. 4. Ibidē cap. 3.*

Advertendum tamen, quòd cùm dicimus, quòd in ſenſu exteriori, ut in viſu, ſufficit præſentia corporis, nec requiritur alia ſpecies, non intelligimus, quòd corpus ipſum non imprimat ſuam ſpeciem in oculo; ſed illa ſpecies impreſſa eſt idem, quod actus videndi, & idem quod viſio. Sic etiam ſecundùm Auguſt. ab ipſa ſubſtantia animæ, & ab his, quæ ſunt in anima, cauſatur aliquid in ipſo intellectu, quod eſt idem quod actus intelligendi; ergo quando dicimus, quòd quando eſt præſentia rei intelligibilis, nō requiritur ibi alia ſpecies, intelligimus de ſpecie, quæ ſit differens ab actu. Et ſi dubiū habent, quæ dicta ſunt, in ipſa anima noſtra: propter hoc quòd intellectus noſter eſt potentia pura in genere intelligibiliū, non habent dubium in ipſo Angelo, qui eſt quid actu in tali genere: ipſa ergo natura Angelica, quæ eſt actu intelligibilis, ex quo eſt præſens ſuo intellectui, non requirit ibi aliam ſpeciem, ſed ad ſolam præſentiam talis intelligibilis cauſatur in ipſo intellectu angelico actus intelligendi, quo intelligit ſe ipſum & ſubſtantiam ſuam; actus ergo intelligendi, quo Angelus intelligit ſe, & ea quæ ſunt in eo, aſſimilatur actui ſenſus exterioris, qui fit ad ſolā præſentiam objecti: ſed actus intelligendi ejus, quo intelligit quę ſunt extra ipſam, aſſimilatur actui ſenſus interioris. Sicut enim ſenſus interior quando ſentit abſentibus ſenſibilibus, oportet, quòd habeat ſpecies illorū ſenſibiliū in memoria, quæ ſuppleāt vices præſentiæ ſenſibiliū: ſic & ipſe intellectus angelicus, quādo intelligit alia à ſe, quæ nec ſunt id quod ipſe, nec ſunt in ipſo, oportet, quòd habeat illorum ſpecies ſupplentes vicem præſentiæ ipſorum. Cùm ergo Angelus intelligit alia objecta extrinſeca ſunt ibi tria, videlicet, potentia intellectiva, ſpecies intelligibilis, & actus intelligendi cauſatus à ſpecie ſupplente vicem objecti, ut quia objectum illud non poteſt ibi eſſe præſens per ſe ipſum, nec per ſe ipſum poteſt cauſare actū intelligēdi, eſt ibi præſens per ſuam ſpeciem, & per hujuſmodi ſpeciem cauſat hujuſmodi actum. Si ergo angelus deſineret actu intelligere tale objectum, non eſſent ibi niſi duo, videlicet, ſpecies intelligibilis, & potentia intel-

intellectivâ. Et ſicut cùm Angelus intelligit alia objecta extrinſeca, ſunt ibi tria, præſentia ſpeciei intelligibilis ſupplens vicem præſentiæ objecti, potentia intellectiva, & actus intelligendi. Sic cùm intelligit ſubſtantiam ſuam, ſunt ibi tria, non quòd ibi ſit præſentia ſpeciei intelligibilis ſupplens vicem pręſentiæ objecti: nam cùm ibi ſit ipſum objectũ præſens, non requiritur ibi aliquid, quod ſuppleat vicem præſentiæ ejus: erit ergo ibi ipſa præſentia objecti, ſive ipſa ſubſtantia Angeli, quę eſt præſens, potentia intellectiva, & actus intelligendi cauſatus in ipſo intellectu à præſentia objecti, vel à ſubſtantia Angeli ibi præſente. Si ergo eſſet poſsibile, quòd Angelus aliquando deſineret intelligere ſe ipſum, ſicut deſinit intelligere alia: ſicut deſinente actu intelligendi alia, non ſunt ibi niſi duo, videlicet, ſpecies intelligibilis, & potentia intellectiva, ſic deſinente actu intelligendi ſe ipſum, non eſſent ibi niſi duo, videlicet, ſubſtantia ſua, & potentia intellectiva: non ergo per aliam ſpeciem intelligibilem differentem ab actu intelligendi, ſed per ſubſtantiam ſuam ſe ipſum intelligit.

Rationes, quibus roboratur cõcluſio.

Declarato quomodò ſe habet actus in ſenſu exteriori, & quomodò in interiori, & adaptatis omnibus his ad intellectum vel ad actum intelligendi, & declarato per hoc, quomodò Angelus nõ per aliam ſpeciem intelligibilem, ſed per ſuam ſubſtantiam ſe ipſum intelligat. Ad maiorem declationem propoſiti volumus ad hanc partem, & ad hanc veritatẽ declarandam adducere aliquas rationes. Oſtendemus enim triplici via ſic eſſe, quã viam triplicẽ aliquo modo innuit Auctor de cauſis in propoſitione 13. videlicet, in propoſitione illa: *Omnis intelligentia intelligit eſſentiam ſuam.* Prima via ſumitur ex parte eorum, quæ recipiuntur in ipſo Angelo. Secunda ex parte naturæ ejus. Tertia ex parte actus intelligendi ſe ipſum.

Auctor de cauſis prop. 13.

Prima via.

Prima via ſic patet. Nam omne, quod recipitur in aliquo, recipitur per modũ rei recipiẽtis: cũ ergo ipſe Angelus ſit naturę intellectualis, quidquid recipitur in eo, recipitur ibi modo intelligibili: ipſa ergo natura angelica recepta in Angelo eſt ibi modo intelligibili: ergo intelligitur per ſe ipſam: quia ſi nõ intelligeretur per ſe ipſam, nõ eſſet ibi modo intelligibili; ſed indigeret aliquo alio, quo fieret intelligibilis. Hęc autẽ ratio poteſt aliquo modo haberi ex A eo, quod dicitur in commento de cauſis ſuper propoſitione præfata: ubi ſic dicitur: *Intelligentia intelligit eſſentiam ſuã & reliquas res, quæ ſunt in ea, quia ſunt ibi modo intelligibili:* ſpecies ergo intelligibiles, quia ſunt in Angelo modo intelligibili, non intelligit Angelus alias ſpecies, ſicut etiam ſuam ſubſtantiam quia eſt in Angelo modo intelligibili, non intelligit Angelus per aliam ſpeciem.

In Comm. de cauſis.

Secunda via.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex ipſa natura Angeli. Vnde Auctor de cauſis volens aſsignare modum, quo Angelus intelligat eſſentiam ſuam, ait, quòd ibi ſunt ſimul intellectus, & intellectum. B Phus autem in 3. de Anima magis expreſſè loquitur in hac materia dicens: *In his quidem enim, quæ ſunt ſine materia, idem eſt quod intelligit, & quod intelligitur;* in rebus enim materialibus aliud eſt quod intelligitur, & aliud intellectus earum, ut aliud eſt leo, aliud intellectus leonis. Leo enim eſt ipſa res extrà, ſed intellectus leonis eſt idẽ, quod eſt in intellectu noſtro, quo leonem intelligimus. Leo ergo, quia nõ poteſt per ſe ipſũ eſſe in intellectu noſtro, non eſt ſuus intellectus, nec eſt intelligibilis per ſe ipſum; ſed habet aliquid C aliud in intellectu noſtro, quo mediante, intelligitur, quod dicitur intellectus ejus: ſed ſi leo poſſet per ſe ipſum eſſe in anima noſtra, per ſe ipſum intelligeretur, & ipſe eſſet ſuus intellectus, id eſt, ſui ratio intelligendi. Hoc eſt ergo quod Phus ait in 3. de Anima. *Neceſſe eſt autem vel ipſa* (id eſt, ipſas res) *eſſe in anima noſtra vel ſpecies earum, at ipſa quidem, nequaquã: non enim lapis in anima eſt, ſed ſpecies lapidis.* Tota ergo cauſa, quare res iſtæ ſenſibiles intelliguntur à nobis per ſuas ſpecies, eſt, quia D ipſæ per ſe ipſas non poſſunt eſſe in anima noſtra, nec poſſunt eſſe præſentes intellectui noſtro: ex hoc ergo ſtatim habetur intentum, quia cùm ipſa ſubſtantia angelica per ſe ipſam ſit pręſens ipſi intellectui angelico, nõ oportet, quòd ſit ibi alia ſpecies: ſic ergo patet verũ eſſe quod diximus, verũtamẽ, ut proſequamur verba Auctoris de cauſis, qui nõ ait, quòd ibi ſit intellectus, & intellectũ, ſed *Quia intellectus, & intellectum ſunt ſimul.* Dicere poſſumus; quòd aliquid boni latere poteſt in his verbis, ut dicamus, quòd in ſolo Deo natura ſua eſt idem cum ſuo intellectu, in Angelis verò ſimul: nam illa ſunt eadem,

Phus 3. de Anima cõm. 15.

Idem ibidem comm. 37.

Auctor de cauſis.

quæ

Digitized by Google

quæ univerſaliter ſunt talia, & ubique ſunt talia: in Deo enim eſt intellectus, & intellectum: quia nihil intelligit Deus tanquam objectũ principale, quod nõ ſit ſuus intellectus,& ideò per ſe & primò ſolũ intelligit ſe ipſum per ſe ipſum. Rurſus à quocũque intelligitur Deus, intelligitur per ſe ipſum; Angelus autẽ utroque deficit: nam non quidquid intelligit Angelus, tanquam objectũ principale, intelligit, nec per ſe ipſum: nam Angelus alia à ſe ipſo, quæ non ſunt in ipſo, non intelligit per ſe ipſum, ſed per ſpecies eorum. Rurſus cùm Angelus intelligitur ab alio, quàm à ſe ipſo, non intelligitur per ſe ipſum, ſed per aliquid aliud: natura ergo Angeli, ſi eſſet idẽ quod intellectus ſuus, vel ſi eſſet idem quod ſua ratio intelligẽdi, à quocumque intelligeretur, intelligeretur per ſe ipſum: cùm ergo non ſit verùm, ſed ſolùm in ipſo Deo congregentur iſta duo, quòd natura ſua eſt ſuus intellectus, aliquid boni latet in his verbis, ut dicamus, quòd cùm Angelus intelligit ſe ipſum, tunc in eo hæc duo ſunt ſimul, intellectus & intellectum: quia tunc ipſum intellectum ſive ipſa ſubſtantia Angeli, quæ intelligitur, eſt ipſum intellectum. Cùm ergo dicitur, quòd Angelus intelligit ſe ipſum, quia in eo ſunt ſimul intellectus & intellectum, & non dicitur quòd ſint idẽ, datur intelligi, quòd Angelus intelligendo ſe ipſum, deficit ab illa identitate & ſimplicitate Dei: ergo ex ipſa natura Angelica, quæ non ſimpliciter, ſed ut eſt in ipſo Angelo, eſt ſuus intellectus & ſua ratio intelligendi, patet, quòd ipſe Angelus ſuam intelligit ſubſtantiam per ſuam ſubſtantiam.

**Tertia via.** Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſo actu intelligendi. Nam in commento illius propoſitionis, ut dicitur, quando Angelus intelligit per intelligentiam ſuã, ſic intelligit eſſentiam ſuam (loquẽdo enim de intelligere naturali nihil poteſt intelligere Angelus, niſi intelligat ſe ipſum, & niſi intelligat eſſẽtiam ſuam) ſed conſtat, quòd illud quod eſt ratio, quare alia ſint talia, illud eſt per ſe ipſum tale: poſtquam ergo actus intelligendi ſe ipſũ eſt ratio in ipſo, quare intelligat alia; actus intelligendi ſe ipſum, oportet, quòd cõpetat ei per ſe ipſum. Quomodò autẽ actus intelligendi ſe ipſum in Angelo ſit ratio, quòd intelligat alia, Deo dante, in ſequẽtibus quæſtionibus apparebit. Vtrũ autem Auctor de cauſis ſic profundè intellexerit quæ dicta ſunt de intellectu angelico, non refert. Sufficit autem vera eſſe quæ dicta ſunt.

**Quintò & ultimò declarandum, ad quid deſerviat ſpecies intelligibilis exiſtens in intellectu.**

His autem omnibus expeditis reſtat exequi de quinto, videlicet, ad quid deſerviat ſpecies intelligibilis exiſtens in intellectu: & quare oporteat talem ſpeciẽ ponere: ſed hoc ex habitis eſt quodam modo declaratum: non enim oportet, in intellectu ponere præſentiam ſpeciei intelligibilis, niſi ut ſuppleat vicem præſentiæ objecti: quòd ergo illa ſpecies informet ipſum intellectum, vel non informet, hoc accidit: per ſe enim eſt, quòd ab ipſo objecto intelligibili cauſetur actus intelligendi in ipſo intellectu, ſed cũ objectũ illud nõ poteſt eſſe præſens per ſe ipſum, oportet, quòd ſit ibi per ſuam ſpeciem. Hoc eſt ergo quod Phus ait; quòd oportet, vel ipſa, id eſt, ipſas res vel earum ſpecies eſſe in anima ut ſuprà tetigimus. Quòd ergo ſpecies illa informet intellectum, hoc eſt, quia non poteſt habere eſſe per ſe ipſam: ideò oportet inhæreat alteri; tamẽ quantum ad actum intelligẽdi non plus facit præſentia ſpeciei, niſi quod ſupplet vicem objecti. **Quãtum ad actum intelligendi ſpecies ſolùm ſupplet objecti præſentiam.** Ex hoc autem patere poteſt, quomodò Deus intelligitur à beatis per eſſentiam ſuam: nõ enim hoc eſt, quòd ipſa eſſentia ſit forma inhærẽs alicui intellectui creato: ſed quia ipſa per eſſentiam ſuam ſive per ſe ipſam eſt præſens intellectui beatorum, non requiritur ibi ſpecies alia, quæ ſuppleat vicem præſentiæ ejus. Ex hoc etiam patet quomodò Angelus intelligit ſe ipſum per ſuam eſſentiam: non enim oportet (propriè loquendo) quòd ipſa eſſentia Angeli informet intellectum angelicum, ſed quia ipſa per ſe ipſam eſt præſens tali intellectui, ideò non requiritur ibi ſpecies alia, quæ ſuppleat vicem præſentiæ ejus.

Reſpondeo ad arg. Ad 1. dicendum, quòd in anima noſtra non ſunt ſimul intellectus & intellectum eo modo, quo ſunt in Angelo. Nam ſubſtantia Angeli eſt actu in genere intelligibilium: & ideò eſſentia ejus non ſolùm eſt idẽ, quòd intellectũ, ſed etiam eſt ſuus intellectus, id eſt, ſua ratio intelligendi: habet enim eſſentia Angeli, quòd poſſit intelligi ab ipſo Angelo per ſe ipſum. Sed intellectus noſter eſt ſecundùm Commẽtatorẽ, potentia pura in genere intelligibilium, ſicut

Digitized by Google

ſicut materia prima in genere entium: A ideò non habet, quòd poſſit intelligi per ſe ipſum: habet enim anima noſtra in ſe intellectũ, id eſt, potentiam intellectivam per quam intelligit alia & ſe; ſed ipſa non eſt ſuus intellectus, nec ſunt in ea ſimul intellectum & intellectus, ut hìc de intellectu loquimur: quia ipſa non eſt ſua ratio intelligendi, nec ſecundùm ſe eſt aliquid actu in genere intelligibilium. Ad 2. dicẽdum, quòd cùm dicimus, quòd intelligẽtia intelligit ſe per eſſentiam ſuam, nec intendimus inde excludere nec potẽtiam nec operationem; ſed ſolùm ſpeciẽ intelligibilem. Intelligẽtia ergo intelligit ſe per intellectum ſuum tanquam per B potentiam intellectivam, & per intelligẽtiam ſuam tanquam per operatationem intelligibilẽ, & per eſſentiam ſuam tanquam per id, à quo fluit ipſum intelligere: ipſa ergo eſſentia, cũ Angelus intelligit ſe, habet ſe, ſicut ſpecies cũ intelligit alia. Ad 3. dicẽdũ, quòd licèt Angelus ſuperior ſit magis in actu quã inferior; tamen quia non poteſt illabi Angelo inferiori, nec eſſe ſimul cum eſſentia ejus, ideò non poteſt intelligi ab eo per eſſentiam ſuam: oportet ergo, quòd ſit ibi ſpecies, quæ ſuppleat vicem ipſius eſſentiæ: Angelus C ergo intelligit ſe ipſum per eſſentiam, ſed quẽcunque alium Angelum ſive ſuperiorẽ ſive inferiorẽ intelligit per ſpeciẽ: nam cũ nullus Angelus poſſit eſſe in alio per eſſentiã, oportet, quòd ſit ibi per ſpeciẽ, per quam intelligatur. Ad 4. dicẽdum, quòd actio conformatur ei, quod eſt ratio agendi: ſed tamẽ iſta conformitas non oportet, quòd ſemper ſit in identitate naturæ, quia aliquando ratione ſuſcipiẽtis id, quod recipitur in aliquo, degenerat ab eo, à quo recipitur. Vt impreſſio recepta in aëre à colore non eſt color D realiter, nec eſt color, qui ſit per ſe in genere quantitatis, ſed ſolũ eſt intentio coloris. Sic & in propoſito, cùm Angelus intelligit eſſentiam ſuam, ab ipſa eſſentia ſua fit motus quidam in ipſo intellectu angelico, qui eſt ipſe actus intelligẽdi, aliquam conformitatẽ habet ad ipſam ſubſtantiã: quia oportet, quòd actus conformetur objecto; iſta tamen conformitas nõ eſt in idẽtitate naturæ. Nam cùm hujuſmodi actus recipiatur, & ſit, ut in ſubjecto, in ipſa potentia intellectiva, quæ eſt accidens, impoſſibile eſt, quòd actus talis ſit ſubſtantia: quia accidens non poteſt eſſe ſubjectum ſubſtantiæ: ex ipſo ergo ſuſcipi patet, quòd actus, qui derivatur à ſubſtantia, degenerat à ratione ſubſtantiæ, ut ſubſtantia eſſe non poſſit; ſed ſi eſſet aliquod intelligẽs, quòd intelligeret ſe per ſubſtantiam ſuam; ita tamẽ, quòd illud intelligere non eſſet receptũ in aliquo accidẽte, oporteret, quòd tale intelligere eſſet ei eſſentiale, & eſſet ejus ſubſtantia. Sed hoc eſt in ſolo Deo, in quo ſecundùm Auguſtinum 5. de *Trin.* nihil eſt per accidẽs. Ad 5. dicẽdum, quòd in omni, quod eſt citra Deum differt quod agit, & quo agit: quia in omni tali ſubſtantia differt ſubſtãtia, virtus, & operatio: ſed propter hoc nõ habetur, quòd virtus & operatio nõ fluant à ſubſtãtia. In omni ergo, quod eſt citra Primũ, differt quod agit, id eſt, ſubſtantia, & quo agit, id eſt, virtus: & in ipſo Angelo differt ſua ſubſtãtia, & ſua potẽtia intellectiva: Angelus ergo agit actum intelligẽdi ſe ipſum per aliquid differẽs à ſua ſubſtantia; ſed non per aliquid differẽs tãquam per ſpeciem, ſed per aliquid differens tanquam per potentiam & virtutem. Ad 6. dicẽdum, quòd non ſic habere eſſentiam actu intelligibilem eſt intelligere, ſicut habere calorem eſt calere. Nam calor & calere ſunt idẽ per eſſentiam, quia unum eſt idem realiter quod aliud: ſed eſſentia intelligibilis, & ipſum intelligere nõ ſunt idẽ per eſſentiã, quòd unum ſit idem quod aliud; ſed ſunt idẽ per concomitantiam, quia unum vel poteſt concomitari aliud, quia unum eſt ratio alterius, vel unum cauſatur ex alio. Ad 7. dicendum, quòd ſpecies intelligibilis non eſt propriè organum potentiæ, ſed, ut patet ex ſolutione principali, ſupplet vicẽ objecti in cauſando motionẽ & actum intelligendi in ipſa potentia. Cùm ergo ipſa eſſentia Angeli ſit præſens ſuo intellectui, non oportet, quod ſit ibi aliqua ſpecies, quæ ſuppleat vicem ejus. Ad 8. dicẽdum, quòd aliqui concedunt, quòd ipſa eſſentia Angeli, ut intelligitur ab Angelis, ſe habet ut informans intellectum ipſius; ſed (ut patet) hoc nõ oportet. Nam ſpecies intelligibilis per ſe nõ requiritur ad actum intelligendi, niſi ut ſuppleat vicem objecti: verùm quia hujuſmodi ſpecies non poteſt ei eſſe per ſe exiſtens, oportet, quòd ſit ibi, ut ei inhærens intellectui, & ut perficiens ipſum, tamen ſi ipſum objectũ intelligibile per ſe ipſum

D. Augſt. li. 5. de Trin. cap. 4.

Digitized by Google

ipſum eſſet præſens intellectui, cauſaret actum ipſum intelligendi abſque eo, quòd informaret ipſum. Sic quia eſſentia Angeli eſt prǽſens ſuo intellectui, cauſabit in eo actum intelligendi per ſe ipſam abſque eo, quòd ſit forma inhærens. Ad 9. dicendum, quòd ſicut ipſa viſio, ſive ipſe actus videndi eſt quædam perfectio, & per conſequens eſt quædam ſpecies, & forma inhærens oculo, & perficiens ipſum: ſic ipſe actus intelligendi eſt quædã perfectio, & per conſequens eſt quædam ſpecies, & quædam forma inhærens intellectui, & perficiens ipſum. Sed cùm quęrimus: utrũ Angelus intelligat ſe per ſpeciẽ, quæ ſit alia à ſubſtãtia ſua? Nõ loquimur de ſpecie, quæ eſt idẽ quod actus differẽs à ſubſtãtia, ſed ſpecie à qua cauſatur actus. In Angelo enim intelligẽte ſe ipſũ eſt actus differẽs à ſubſtãtia, ſed hujuſmodi actus non cauſatur à ſpecie, ſed ab ipſa ſubſtantia. Cùm ergo Angelus intelligit alia à ſe, ille actus cauſatur à ſubſtantia mediante potẽtia intellectiva, & mediante ſpecie intelligibili; ſed cùm intelligit ſe ipſum, hujuſmodi actus cauſatur à ſubſtantia, mediante potentia, in potentiam, non per aliam ſpeciem. Ad 10. dicendum, quòd Angelus ſemper intelligit ſe ipſum; nec tamẽ propter hoc ſequitur, quòd non poſsit intelligere alia à ſe: ſed in quęſtionibus ſequentibus, cùm quæremus, utrum poſsit intelligere plura ſimul? Hoc oſtendetur clariùs.

## QVÆSTIO IJ.

*Vtrum Angelus intelligat alia à ſe per eſſentiam ſuam?*

SECVNDO quæritur: utrum Angelus intelligat alia à ſe per eſſentiam ſuam? Et videtur, quòd ſic: quia *Intelligentia ſcit quod eſt ſub ſe, quoniam eſt cauſa ei, & ſcit quod eſt ſupra ſe, quoniam acquirit bonitates ab eo.* Vt dicitur in 8. propoſitione de cauſis: ergo intelligentia intelligit quod eſt ſub ſe, & quod eſt ſupra ſe per modum cauſæ & cauſati: ſed cùm per

Auctor de cauſis prop. 8.

A eſſentiam ſuam ſit cauſata & producta, & cùm ipſa eſſentia ſua agat & cauſet, per eſſentiam ſuam intelliget alia à ſe tam ſuperiora, quàm inferiora. Prætereà: ut dicitur in comm. 11. propoſitionis de cauſis. Intelligentia intelligit res per eſſe ſuum. Sed cùm ipſum eſſe vel ſit ipſa ſubſtãtia (ſi loquitur de eſſe eſſentiæ) vel ſit aliquid immediatè fluens à ſubſtantia, ſi loquitur de eſſe exiſtentiæ, oportet, quòd intelligentia intelligat res non per ſpecies, ſed per ſubſtantiam. Prætereà: ſecundùm Diony. 1. de Div. nom. incomprehenſibilia ſunt intelligibilia à ſenſibilibus. Et in lib. de Cauſis dicitur, quòd intelligentia eſt infinita ad inferius, ſed B tota cauſa quare intelligentia per eſſentiam non poteſt intelligere ſe & alia, ut communiter dicitur, quia eſt finita & limitata: & ideò non poſſunt in ea relucere omnia alia: cùm ergo ipſa ſit infinita ad inferius, & non poſsit comprehendi à ſenſibilibus, ſaltem omnia inferiora & omnia ſenſibilia poterunt relucere in ipſa: ergo poterit omnia talia intelligere per eſſentiam ſuam. Prætereà: plus convenit ſubſtantia cum ſubſtantia alia à ſe, non per eſſentiam ſuam, ſed per aliquid C ſuperadditum, vel per aliquid inhærens (quidquid ſit illud ſive habitus, ſive ſpecies) intelliget ergo ſubſtãtias alias à ſe per aliquod accidens; ſed ſi poteſt per accidẽs intelligere ſubſtantiam, multòmagis hoc poterit per ſubſtantiam ſuam: fruſtrà ergo ponitur tale. Prætereà: ſecundùm Auguſtinum, res ſunt in Verbo, in ſe ipſis, & in mente angelica, ſed medium debet ſapere modum extremorum: cum ergo res ſint in Verbo per ſubſtantiam Verbi, quia ſecũdùm Anſelm. creatura in Creatore non eſt aliud, quàm creatrix eſſen- D tia. In ſe ipſis autem ſunt per ſubſtantiã ſuam, ergo & in angelo erunt per ſubſtantiam Angeli. Dicere enim, quòd res ſint in Verbo ſubſtantialiter, & in ſe ipſis ſubſtantialiter, in Angelo autem accidẽtaliter, eſt dicere, quòd medium diſcrepat ab extremis: erunt ergo res in Angelo per ſubſtantiam Angeli, & per conſequens cognoſcentur ab eo per ſubſtantiã ejus. Prætereà: Angelus cognoſcens naturam ſuam cognoſcit in eo quòd ens: ſed qui cognoſcit calidum in eo, quòd calidum, cognoſcit calidum in qualibet materia: ergo Angelus cognoſcendo ſe primùm, cognoſcit ens in eo quòd ens:

In comm. prop. 11. de cauſis.

D. Dionyſ. 1. de Div. nom. In lib. de cauſis.

D. Auguſt. ſuper Gen. lib. 5. cap. 14. & 6. cap. 13.

D. Anſelm. Monologion. 8.

& per conſequens cognoſcit naturam entitatis in qualibet re. Præterea: intelligere eſt per aſsimilationem: Angelus ergo non poteſt intelligere alia niſi per aſsimilationem, & niſi habeat naturam ſimilē alijs, nō poteſt per ſuam ſubſtātiam cognoſcere alia, ergo &c. Præterea: ſi ſpecies intelligibilis per ſe exiſtens, illa ſpecies intelligeret, & per ſe ipſam cognoſceret ſe & aliud: non eſt igitur contra naturam creaturæ, quòd per ſe ipſam & per eſſentiam ſuam poſsit cognoſcere ſe, & aliud: poterit ergo hoc Angelus, & non erit hoc contra naturam ejus. Præterea: ſi Angelus intelligeret alia à ſe per ſpeciē, cùm ipſa ſpecies ſit aliud ab Angelo, intelligeret illam ſpeciem per aliam ſpeciem: vel ſi ponatur eſſe habitus connaturalis illud, per quod intelligit Angelus, intelligeret habitum illum per alium habitum: & quia eſſet abire in infinitum, ſtandum eſt in primis. Dicendum eſt ergo, quòd non per habitum, nec per ſpeciem, nec per aliquid ſuperadditum eſſentiæ, ſed per ſe ipſum intelligit alia.

In contrarium eſt, quòd Angelus per ſuam eſſentiam non eſt aliorum exemplar & ſimilitudo, quia hoc competit ſoli Deo: erit ergo hoc per aliquid additum eſſentiæ, oportet igitur aliquid ſuperaddi ipſi Angelo, vel habitum connaturalē, vel ſpecies ad hoc, quòd poſsit alia à ſe cognoſcere, ut poſsit alijs aſsimilari. Præterea: in cōmento nonæ propoſitionis de cauſis dicitur: *Intelligentia habet ſuum hyleachim*, id eſt, *ſuum materiale*. Sed quod habet materiam aut materiale, non poteſt eſſe forma expreſsiva aliorum: intelligentia ergo per ſuam eſſentiam non poterit alia repræſentare.

*Prop. 9. de cauſis.*

## RESOLVTIO.

*Alia à ſe Angelus cognoſcere non valet per eſſentiam ſuam: hoc enim propium eſt ſolius Dei.*

RESpond. dicēdū, quòd ne laboremus in æquivoco, volumus exponere nos ipſos, quid intelligimus, cùm dicimus, quòd intelligentia cognoſcit alia à ſe per ſpeciem. Cùm enim loquimur de [A] his, quæ ſunt alia ab intelligentia, loquimur de illis alijs, quæ nec ſunt eſſentia intelligētiæ, nec in eſſentia ejus: nā eſſentia intelligentiæ, vel ea quę ſunt in eſſentia ejus, non cognoſcuntur per aliā ſpeciem: ſed quia ipſa per ſe ipſa ſunt præſentia intellectui Angelico, conſequens eſt, quòd per ipſa poſsint facere motū in ipſo intellectu Angelico, & cauſare actum intelligendi in mente Angeli, ut intelligitur in hujuſmodi intellectu: ſpecies ergo intelligibilis in mente Angeli non intelligitur per aliam ſpeciē. Et qui poneret, quòd Angelus non intelligeret per ſpeciē vel per habitum, diceret, quòd hujuſ[B]modi habitus non intelligitur per habitum. Quæſtio ergo noſtra eſt de his, quę ſunt alia ab intelligētia, quæ nec ſunt ipſa, nec in ipſa, ut non intelligat ea per eſſentiam ſuam, vel per aliquid aliud inhærens. Nam ipſam eſſentiam & ea, quæ ſunt in eſſentia, non ſolùm non intelligit per alias ſpecies, ſed etiā per ſuā ſubſtātiā poteſt omnia talia intelligere: nā Angelus non intelligit componendo, & dividendo, ſed intellecto ſubjecto, intelligit ea, quæ ſunt in ſubjecto: ergo intellecta eſſentia poteſt intelligere ea, quæ ſunt [C] in eſſentia: cùm ergo ipſam eſſentiā intelligat per ſe ipſam, & ea, quæ ſunt in eſſentia, per ſuam eſſentiam intelligere poterit: non tamen habebit ita plenam cognitionem de his, quę ſunt in eſſentia, intelligendo ea per eſſentiam ſuam, ſicut ſi intelligeret ea, convertendo ſe ſpecialiter ſuper illa, ita quòd illa per ſe ipſa facerēt motū in intellectu ejus. Sed quia de talibus non intendimus quæſtionem movere, ſed de his quæ ſic ſunt alia ab Angelo, quæ nec ſunt ipſe, nec in ipſo: ideò ad hanc quæſtionē propoſitam reſpōdebimus: [D] quòd talia non poteſt Angelus cognoſcere per eſſentiam ſuam. Solus enim Deus hoc habet, quòd cognoſcendo eſſentiam ſuam, cognoſcit omnia, quia ſua eſſentia eſt ſimilitudo omnium; nulla autē creatura hoc habere poteſt, quòd ipſa per eſſentiam ſuam ſit formalis expreſsio rerum. Quòd autem ſic ſit, poſſumus dupliciter oſtendere, oſtenſivè, & ducendo ad impoſsibile: oſtenſivè autē ſic oſtendemus triplici via, quarum prima ſumetur ex ipſo modo factionis rerum. Secunda autem ex rebus factis. Tertia verò ex modo intelligendi Angelico.

*Nō eſt quæſtio nec de eſſentia Angeli, nec de eis, quæ ſunt in ejus eſſentia.*

*Dupliciter oſtenditur concluſio.*

Prop-

Digitized by Google

*Quid Ariſt. & Plato ſenſerint de rerum factione.*

A Propter primum notandum, quòd de modo factionis rerum, & de modo generationis in iſtis inferioribus aliter viſus eſt loqui Ariſtoteles, & aliter Plato. Ariſtoteles enim ubi tractat in 1. Phyſ. de principijs rerum generabilium, Poſuit unitatem ex parte materiæ & pluralitatem ex parte formæ. Dixit enim eãdem materiam ſucceſsivè eſſe ſubjectam formis contrariis: ideò ſecundùm eum erat generatio & corruptio in rebus. Et quia una forma contraria habet rationem privationis reſpectu alterius, ideò, principia generabilium dixit eſſe tria, materiã, formam, & privationẽ. Plato autem, ut idem Ariſtoteles in eodem primo Phyſic. imponit ei, poſuit unitatem ex parte formæ, id eſt, ex parte ideæ; pluralitatem verò ex parte materiæ, ſive ex parte recipiẽtium impreſsiones ab idea factas. B Poſuit enim Plato quatuor ordines rerum: in infimo enim gradu poſuit corpora, ſupra corpora animas, ſupra animas intelligentias, ſupra intelligentias ideas: ipſæ ergo ſupremũ gradũ tenẽtes imprimebant ſimilitudines ſuas in intelligentijs, animabus, & corporibus: ita tamen quòd intelligentiæ recipiebant illas ſimilitudines magis univerſaliter, animæ C minùs univerſaliter, corpora omninò particulariter, & ſenſibiliter: & quia eadem idea imprimebat ſimilitudinem ſuã in intelligentijs, animabus, & corporibus: propter unitatem imprimentis, & pluralitatem recipientium poſuit unitatem ex parte formę & pluralitatem ex parte materiæ. Etiam fortè ad hoc poſſent adaptari verba Phi dicentis Platonẽ poſuiſſe magnum & parvum ex parte materię: nam diverſitas viæ, id eſt, diverſitas recipientiũ non niſi ex magno & parvo eſt, eò quòd una res recipit influentiã D idearum in magna copia, & univerſaliter; alia verò recipit modo parvo, & coartato, & particulariter: nõ enim ſunt nobis plenè notæ opiniones antiquorum Phorum, ut dicit Commentator ſupra 1. de Anima: quia eorum libri non plenè venerunt ad nos. Ea tamen, quæ diximus de Platone, conſona ſunt opinioni ejus: ſed licèt ſic Plato & Ariſtoteles diſcordaverint; tamen quantum ad aliquid univerſaliter dictum veritatem habet. Nam aliqua procedunt ſecundùm aliã & aliam rationem formalem; aliqua verò ſecundùm eandem formalem rationem.

*Quantum ad aliquid dicta Platonis & Ariſt. veritatem continent.*

Res enim ipſæ à Deo procedentes diverſificatæ ſunt, quia ſunt conditæ ſecundùm aliam & aliam rationem. Vnde Auguſt. 83. qq q. 46. de Ideis ait: *Quòd ſi dici, & rectè credi non poteſt, quòd Deus irrationabiliter agat, reſtat ut omnia ratione ſint condita: nec eadem ratione homo, qua equus, hoc enim abſurdum eſt exiſtimari: ſingula igitur proprijs ſunt creata rationibus.* Benè ergo dictum eſt, quòd res ipſæ aliæ & aliæ factæ ſunt, quia alia & alia ratione conditæ. Sed res intentiones, vel res formales expreſsiones rerum adinvicem differunt; non quia alia & alia ratione ſint conditę; ſed magis quia in alio & alio ſunt receptæ. Ab illis enim eiſdem ideis, à quibus cauſatæ ſunt res in propria natura, & ſecundùm eſſe reale, cauſatæ ſunt in mente Angeli ſecundùm expreſsionem formalem: unde eædem res priùs in Verbo, poſteà in mente angelica, & in propria natura fuerũt. Modus ergo diverſitatis rei à re magis cõcordat cũ Ariſtotele, quòd ſit diverſitas ex parte formæ, ut quòd ideò differat res à re, quia ab alia & alia idea; & ab alia & alia ratione ſint conditæ: ſed modus diverſitatis rei à ſua expreſsione formaliter videtur accedere ad modum Platonis, ut ibi ſit unitas ex parte rationis & ideæ; diverſitas autem ex parte recipientis, & materię: ab illa enim & eadem idea & ratione, à qua producta eſt res in propria natura & ſecundùm eſſe reale, ut dicebatur, producta eſt in mente angelica & ſecundùm expreſsionem formalem. Ex quibus omnibus manifeſtè apparet, quòd nulla res cauſata ab aliqua alia re poteſt ſufficienter repræſentari, ut poſsit per eam ſufficienter cognoſci. Nam quę ſunt alia & alia ratione condita, ſe ratione expreſsè repræſentare non poſſunt: res igitur non per aliam rem, ſed per ſuam expreſsionẽ formalem repreſentari poteſt; eſſentia igitur Angeli ſui ipſius poteſt eſſe repræſentativa, ſed nullam aliam rẽ ſufficiẽter repræſentare poterit: cùm à re quacumque alia ratione ſit condita, quare ſi in mente Angelica debent eſſe repræſentationes aliarum rerum, non ſufficiet ipſa eſſentia Angeli ad hoc faciendum, ſed oportet, quòd habeat apud ſe expreſsiones formales ab illis eiſdem ideis procedentes, à quibus res ipſæ in natura propria proceſſerunt: quia ergo duæ res diverſæ ſunt productæ ſecundùm aliam & aliam

*D. P. N. Auguſt. 83. qq. q. 46.*

*Prima ratio oſtenſiva cõcluſionis.*



Digitized by Google

aliam rationem idealem vel formalem, res rem ſufficienter repræſentare non patitur, ſed intelligibilis ſpecies vel expreſſio formalis rei ab eadem idea, vel ab eadem ratione formali proceſſit cum ipſa re, cujus eſt expreſſio, ideò poterit eam ſufficienter repræſentare.

Secunda ratio pro eodem.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex ipſis rebus productis: nam non ſolùm modus productionis rerum, ſed etiam ipſæ res productæ nos docent hanc veritatem, quòd non ſecundùm eſſe reale, ſed ſecundùm expreſſionem formalem ſit cognitio rerum, ſic enim fuit error antiquorum, ut patet per Phum in 1. de Anima, quòd poſuerunt animam compoſitam ex cõmunibus, ut poſſet omnia cognoſcere: ſicut enim poſuit Emped. dicens, quòd quia nõ cognoſcitur ſimile niſi ex ſimili, & quia omnia ſunt ex quatuor elementis, eſſe poſuit animam ex quatuòr elementis compoſitam: ut terram terra, aërẽ aëre, & quodlibet per ſuum ſimile cognoſceat. Contra quem Ariſtoteles arguit, quòd cùm res non ſolùm dicant ipſa elementa, ſed etiam dicant elementa cum tali proportione & compoſitione: quia non ſolùm proportio elementorum requiritur in generatione carnis & oſſis: ideò ait, quòd ſi anima deberet cognoſcere ipſas res, non ſufficienter in ſe haberet elemẽta rerum, niſi haberet proportiones illas elementorum, ſecundùm quas res progrediuntur in eſſe. Ex quibus verbis manifeſtè Ariſtoteles innuit, quòd ſi deberẽt cognoſci res per repræſentationem talem, oporteret, quòd cognoſcerẽtur ſecũdùm omnes circũſtantias & conditiones particulares: & quia ſecundùm omnes conditiones particulares non poteſt repræſentari res niſi per ſe ipſam, ideò ſecundùm repræſentationem realẽ nõ poteſt res cognoſci niſi per ſe ipſam. Reſtat ergo, quòd ſi res cognoſcatur per aliud, quòd ſit ſecũdùm expreſſionẽ formalem. Deceptio antiquorum verò Phorum fuit, quòd credebant, quòd res haberent idem eſſe, & eodem modo exiſterent in ſe ipſis & in anima, quod falſum eſt: quia in ſe ipſis exiſtunt ſecundùm eſſe reale; in anima verò ſecundùm expreſſionem formalẽ: eſſentia ergo Angeli ſolùm poterit repræſentare ſe ipſam ſecundùm expreſſionem realem; ſi autem debeat habere in ſe re præſentationes aliorum, oportet, quòd ſupra eſſentiam ſuam habeat in ſe aliarum rerum expreſſiones formales: has autẽ expreſſiones formales quidam dicunt eſſe habitum quẽdam connaturalem; communiter tamen ponitur, quòd ſint ſpecies intellectuales. Quid autem ſit de hoc in ſequentibus quæſtionibus apparebit, ad præſens autem ſcire ſufficiat, quòd ipſa eſſentia Angeli cùm ſit quędã res per ſe in genere, ſi repræſentat aliquid, non poteſt per repræſentationẽ realem, & quia hoc modo nulla res cauſata poteſt repręſentare niſi ſe ipſam, de neceſſitate requiritur, quòd in ipſo Angelo præter eſſentiam ejus ſit aliquid, quod repręſentet res ſecũdùm expreſſionem formalem, quidquid ſit illud ſive habitus ſive ſpecies.

Tertia ratio oſtenſiva cõcluſionis.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex modo intelligendi ipſius Angeli. Nam ipſum intelligere Angeli eſt aliquid ſuper additum ſubſtantiæ ejus, & eſt accidens quoddam competens ipſi ſubſtantiæ, & per conſequens eſt aliquid, ad quod ſubſtantia Angeli eſt in potentia: propter quòd manifeſtè concluditur, quòd Angelus non ſit pura forma, ſed habet potentialitatem ad mixtam. Et ſicut ſubſtãtia Angeli non eſt ipſe purus actus, ſed habet poſſibilitatem ad actum, ita non repræſentat alia actu, ſed ſolùm habet quòd poſſit ea repræſentare: ſed quidquid non eſt actu tale, ſed poteſt eſſe tale, oportet, quòd ei ſuperaddatur aliquid ad hoc, quòd ſit actu tale: natura ergo Angeli propter poſſibilitatem ad mixtam: quia actu non repræſentat alia, ſed habent poſſibilitatem ad repræſentãdũ; ad hoc, quòd actu repræſentet alia, oportet, quod ſuperaddantur ei ſimilitudines aliorum, ut poſſit actu repræſentare illa. Eſt enim diligenter notandum, quòd quidquid non intelligit alia à ſe per intelligere quod ſit idem, quod ſubſtantia ſua, nõ intelligit alia à ſe per ſimilitudinẽ, quę ſit idẽ quòd ſubſtãtia ejus: eo ergo ipſo, quòd ſubſtantia Angeli eſt in potentia ad ſuum intelligere, per quod intelligit alia à ſe, & non eſt ipſum intelligere, oportet, quòd ſit in potentia ad ſimilitudines, per quas intelligit alia, & non ſit hujuſmodi ſimilitudines. Sed dicet aliquis, ſi Angelus non intelligit per eſſentiam ſuam alia, quia non eſt ſuum intelligere per quod intelligit ſe, ſed poteſt intelligere ſe, quid eſt ſuum intelligere? Ad hoc

Nota valde utilis.

hoc dicemus, quòd non requiritur tanta actualitas ad intelligendum ſe per eſſentiam ſuam, quanta requiritur ad intelligendum alia per eſſentiam. Nam quãtumcunque res habeat potẽtialitatem admixtam poteſt ſe ipſam repræſentare: nam ſicut potentialitas admixta non tollit à re, quin ſit id, quod eſt ipſa, non tollit ab ea, quin repræſentet ſe ipſam: ſed licèt res repræſet ſe ipſam, quia eſt per eſſentiã ſuam id, quod eſt ipſa, non poteſt autem hoc modo repræſentare alia: quia ſit per eſſentiam id quod ſunt alia: ſi ergo repræſentat alia, hoc eſt, quia in eo reſervantur alia: ſi ergo Angelus per eſſentiam ſuam repræſentat alias res, oportet, quòd in eſſentia ſua reſerventur res illæ. Hoc autem non erit ſecundũ eſſe poſsibile, quia hoc non ſufficeret ad cognitionẽ: erit igitur ſecundùm eſſe actuale & formale: ergo ſecundùm hanc hypotheſim ipſa eſſentia Angeli eſſet eſſe actuale, & eſſe formale rei: hæc autẽ de ſolo Deo verificantur. Hoc ergo poſito eſſet Angelus actus purus, cui nihil eſſet admixtum de potentia. Revertamur ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd eo ipſo quòd Angelus eſt in potentia ad ſuum intelligere, & per conſequens habet in ſua eſſentia potẽtialitatẽ admixtam, non ſufficit ſua eſſentia, ut per ſe ipſam poſſit actu repræſentare alia a ſe, ſed eſt in potentia ad talem repræſentationem. Quidquid autem eſt in potentia ad aliud, oportet, quòd ei ſuperaddãtur aliquid, ut fiat actu tale: igitur ſi ſubſtantia Angeli eſt in potentia ad repræſentandum alia, oportet, quòd ei ſuperaddetur actu ſimilitudines aliorum, ut poſsit actu repræſentare illa. Sicut ergo manus eſt omnia organa, non quòd actu ſit quodlibet organum, ſed quia poteſt quodlibet organum ſibi formare, & actu eſſe cuilibet organo conjungere, & facere opus cujuſlibet organi: unde dicta eſt manus organũ organorum. Sic quilibet intellectus creatus eſt omnes res, non quòd ſit tantæ actualitatis quòd ſecundùm ſe poſſit omnes res repræſentare, ſed quia eſt ſuſceptivus ſpecierum & ſimilitudinum omnium rerum, propter quod dictus eſt intellectus ſpecies ſpecierum. Qualiter autem intellectus angelicus ſit harum ſimilitudinum ſuſceptivus: utrum ex acquiſitione, vel ex concreatione in ſequentibus quæſtionibus oſtendetur; ad

*Quare manus dicitur organum organorum & intellectus ſpecies ſpecierum.*

præſens autẽ ſcire ſufficiat, quòd ex ipſo modo intelliendi ipſius Angeli, ut quia eſt in potentia ad ſuum intelligere, vel (quod idem eſt) quòd ſuum intelligere aliquid ſuperadditum ſubſtantiæ ejus, cõcluditur, quòd in ipſa ſubſtantia Angeli ſit poſsibilitas, & quòd non poſsit actu repræſentare alias res, niſi ei ſuperaddatur aliquid, per quod res alias actualiter repręſentet: quidquid autem ſit illud, ſive ſpecies, ſive quidam habitus ei naturaliter concreatus in ſequentibus quæſtionibus apparebit.

Viſo quomodò oſtenſivè poteſt probari, quòd Angelus non intelligat alia à ſe per eſſentiam ſuam: reſtat ſecũdùm ordinẽ prætaxatum hoc idem oſtẽdere ducendo ad impoſsibile. Propter quod ſciendum, quòd poſſumus ad tria inconvenientia ducere, dicentes, Angelũ cognoſcere alia à ſe per eſſentiã ſuã, & per conſequẽs eſſet actus purus in genere intelligibilium. Ex iſto inconveniẽti primo ſequitur ſecundum, videlicet, quòd ipſe eſſet cauſativus omnium aliorum, ſequitur etiam ex his inconveniens tertium, videlicet, quòd non eſſet quid determinatum ad aliquod genus.

*Triplici ratione ab inconvenienti corroboratur aſſertũ.*

Primum inconveniens ſic patet. Nam ſicut intellectus noſter nihil intelligit niſi per ſpecies aliorum, ideò priùs intelligit alia, quàm ſe ipſum: quia ſpecies aliorum priùs ducunt in cognitionem aliorum, quàm in cognitionem ipſius intellectus. Sic ſi intellectus angelicus cognoſceret alia per eſſentiam ſuam, ipſa eſſentia ſua priùs duceret in cognitionem ſui ipſius, quàm in cognitionẽ aliorum: haberet ergo intellectus angelicus conditiones omnino oppoſitas intellectui noſtro. Nam ſicut intellectus noſter cognoſcendo alia cognoſcit ſe ipſum, quia ſe & alia cognoſcit per ſpecies aliorum: ſic intellectus angelicus ſecundùm dictam hypotheſim, niſi ſe ipſum cognoſceret primò, & cognoſcendo ſe cognoſceret alia, cùm poſitum ſit, quòd cognoſcat ſe, & alia per ſe ipſum: cùm ergo intellectus noſter ſit potentia pura in genere intelligibilium, ſi intellectus angelicus haberet conditiones omnino oppoſitas intellectui noſtro, ut ponit hypotheſis poſita, ſequitur, quòd ipſe eſſet in genere intelligibilium actus purus.

*Primum inconveniens.*

Secundum inconveniens patet ſic: ſi Angelus intelligendo ſe, intelligeret

*Secundum inconveniens.*



Digitized by Google

alia, ſequeretur, quòd omnia alia haberēt eſſentialem de pendentiam ad ipſum. A Nam hoc eſt intelligere aliud per eſſentiam ſuam, quod eſt res dependens ab eſſentia ſua: non ergo poſſet intelligere Angelus per eſſentiam ſuam res alias, niſi res aliæ per eſſentiam ſuam dependeant ab eſſentia Angeli. Nam quòd aliquis intelligat aliquam rem, & intelligendo rē illam, intelligat eſſentiam alterius rei, oportet, quòd inter utrâque rem ſit ordo cauſæ & cauſati: niſi enim res eſſentialiter depēderet ab eſsētia Angeli, nō poſſet eſſentia Angeli ſufficienter cognoſcere B rem per rē: nō enim ſufficienter cognoſcitur res per rē, niſi vel in ſe ipſa vel in ſua cauſa: vel ergo oportet ponere, quòd res poſſint eſſe principale objectum intellectus angelici, vel ſi ſola eſſentia Angeli ponitur tale objectum, oportet, quòd ab ipſa eſſentia cetera cognita eſſentialem dependentiam habeant. Vnde & pro eodem habet aliquis, quòd ſit intellectus primus, & quòd ſit intellectus omnium aliorum cauſa, & quòd ſolùm ſe ipſum intelligat. Vnde cēteſima propoſitione & 66. dicitur, quòd omnis intellectus ſe ipſum intelligit, ſed Primus quidem ſe ipſum ſolùm; & unum ſecundùm numerū ſunt intellectus & intelligibile: ſolus ergo Primus intelligit principaliter ſe ipſum tantùm, & in ſolo ipſo ſunt idem ſimpliciter intelligibile & intellectus: in eo enim ſuum intelligibile eſt ſimpliciter ſuus intellectus, id eſt, ſua ratio intelligēdi: ipſa enim eſſentia Divina eſt ipſum intelligibile Dei. Nam Deus tanquam objectum principale & tanquam intelligibile per ſe & primò non intelligit niſi eſſentiam ſuam, & ipſa eſſentia ſua cum hoc, quod eſt ſuum intelligibile, eſt etiam ſuus intellectus; in Angelo verò eſſentia ſua nec eſt ſuum intelligibile ſimpliciter, quòd nihil intelligat tanquam objectum principale niſi eſſentiam ſuam, nec eſt etiam ipſa eſſentia ſua ſuus intellectus ſimpliciter, id eſt, ſua ratio intelligendi, quòd alia intelligat per eſſentiam ſuam, & quòd ſufficiat eſſentia ſua ad intelligēdum alia.

*Propoſitio 100. & 66.*

Dicemus ergo, quòd aliter intelligatur res per rem, & aliter res per expreſſionem formalem rei. Res enim per rem nō poteſt intelligi, quia duæ res diverſæ nō ſunt ab eadē idea vel ab eadē ratione formali productę. Nā ſingulę res sūt proprijs rationibus cōditæ, ut patuit per Aug. 83. qq. quæſt. de ideis. Si ergo res intelligitur per rem, vel hoc eſt, quia eſt ipſa res, ſicut eſſentia Angeli intelligitur ab Angelo per ſe ipſam; vel quia eſt expreſſa ab ipſa re: ſicut Deus omnia intelligit per eſſentiam ſuam, quia omnia ab illa eſſentia ſunt expreſſa & derivata. Nulla ergo res creata poteſt intelligi per expreſſionem formalem cauſatam à ſe ipſa. Dicerent fortè, quòd res & talis expreſſio ab idea eadē ex ratione formali proceſſerunt: ab illis enim eiſdem ideis Divinis, à quibus proceſſerunt res in proprio genere, proceſſerunt ſpecies intelligibiles in mentibus Angelorum. Sed res per rem (ut diximus) non poteſt intelligi, niſi ſit ipſa res, vel niſi una ab alia ſit expreſſa: conſtat autē quòd eſſentia Angeli non eſt ipſæ res aliæ, quę intelligūtur ab Angelo, nec ipſa eſſentia Angeli expreſſa à rebus alijs, loquendo de rebus creatis: quare ſi ipſe Angelus cognoſceret alias res per eſſentiā ſuā, oporteret, quòd ipſæ res aliæ intellectæ ab Angelo eſsēt expreſſæ ab eſſentia Angeli. Dicere ergo, quòd Angelus intelligat alia per eſſentiam ſuam, C eſt dicere, quòd ipſe ſe ipſum ſolùm intelligat principaliter, & quòd in eo ſit idem ſimpliciter intelligibile & intellectus, & per conſequens eſt dicere, quòd ipſe ſit intellectus primus & cauſa omnium aliorum: ponere autem hoc eſt dicere, quòd omnia alia ab ipſo cauſentur & deriventur.

*D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46.*

*Qualiter cognoſcitur res per rem, & qualiter per expreſſionē formalem.*

Tertium inconveniens ſic patet: nam ſi Angelus intelligendo eſſentiam ſuam intelligeret alia, cùm alia non ſint determinati generis, nec contineantur ſub D uno genere, oportet, quòd ipſe non determinaretur ad aliquod genus, ut poſſet omnia, quæ ſunt in omnibus generibus, repræſentare: & hæc ratio ad hanc materiam communiter aſſignatur. Sed dices, quòd omnia hęc tria inconvenientia non plus concludunt, niſi quòd Angelus per eſſentiam non poteſt intelligere omnia alia; ſed non arguunt, quòd non poſſit intelligere aliqua alia: propter quod ſciendum, quòd cùm Angelus per ſe determinetur ad genus & ad ſpeciē, ſicut quælibet creatura per ſe exiſtēs, vel ſicut quodlibet creatum quod habet eſſe reale, & per ſe eſt in genere, impoſſibile eſt, quòd per eſſentiam ſuam aliquam rem aliam completè repræſentet.

*Tertium inconveniens.*

*Replica.*

*Solutio.*

Nam

Nam eo ipſo quòd determinatur ad genus aliquod, non poteſt repræſentare res alterius generis: & eo ipſo quòd determinatur ad ſpeciem, cùm genus dividatur per differentias contrarias, non poterit repræſentare aliam ſpeciem: ergo eſſentia Angeli, cùm habeat eſſe reale, & determinetur ad genus & ad ſpeciem & ad individuum per modum eſſendi, nec res alterius generis, nec ſpeciei alterius, nec aliquod aliud niſi ſe ipſam tantũ repræſentare poteſt: ergo ſi poteſt aliud à ſe ſufficienter repræſentare, ſtatim concluditur, quòd nec ad genus nec ſpeciẽ determinetur, & quod omnia repræſentet. Nam ſi non determinatur ad genus, nec ad ſpeciem, quia nihil eſt in genere, quod non ſit in aliqua ejus ſpecie: non ergo poteſt repræſentare aliqua alia, niſi repræſentet omnia alia; quo poſito, nihil aliud intelligeret niſi ſe ipſum, & eſſet actus purus in genere intelligibilium, & eſſet omnium aliorum cauſa, & non determinaretur ad genus aliquod entium.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non poteſt eſſe intellectus propoſitionis de cauſis, quòd intelligentia cognoſcat ſuperiora: quia cauſata ab eis, cùm non cauſentur per ſcientiam ſuam ſed per ſcientiam cauſę, nec etiam ſit quod eſt infra ſe, quia cauſa eſt eius, ut quia cauſat, ideò ſciat: immò magis èconverſo, quia ſcit ideò cauſat, ſed intentio Auctoris videtur eſſe, quia cùm cognitio ſit per aſsimilationem, & aſsimilatio poſsit eſſe dupliciter, vel quia ipſum aſsimilatur alteri, & tunc cauſatur ab illo, vel quia aliud aſsimilatur ſibi, & tunc cauſat illud: voluit Auctor de cauſis, quòd intelligentia cognoſcit inferiora, quia cauſat ea, id eſt, quia aſsimilat ſibi ea. Sic videtur ipſe intellexiſſe & poſuiſſe duos modos aſsimilationis, vel quia aſsimilatur alteri, vel quia alterũ ſibi. Sed nos ponemus tertiũ modũ: dicemus enim, quòd cognitio Angeli reſpectu aliarum rerum eſt per aſsimilationem, non quia Angelus aſsimiletur rebus, & cauſetur à rebus, nec quòd res aſsimilentur ei, quia cauſentur ab eo: erit ergo iſta aſsimilatio, non quòd unũ cauſetur ab alio, ſed quia ambo cauſãtur à tertio: nam quia ab eiſdẽ ideis Divinis ſunt productæ res in propria natura, & in mente angelica: ideò Angelus habet cognitionem rerum. Ad 2. dicendum,

Cognitio fit per aſsimilationem, & quare eſt aſsimilatio in re & in ſpecie.

A quòd ibi Auctor de cauſis in commento illius nonæ propoſitionis loquitur de intelligere intelligẽtiarum practicè, ſecundùm quòd intelligentia eſt cauſa rerum, & productiva rerum mediante ſupercœleſti corpore: & quia omne agẽs agit ſecundùm eſſe ſuum, & ſecundũ modum ſubſtantiæ ſuæ, ideò intelligere practicũ ipſius intelligentiæ, & ſuum agere per intellectum eſt ſecundùm eſſe ſuum, id eſt, ſecundùm modum ſubſtantiæ ſuæ. Et ut magis accedamus ad intentionem ejus, dicamus, quòd intentio ſua eſt probare, quòd intelligentia per ſuum intelligere nõ poſsit immediatè producere res corruptibiles: B nam ipſa intelligentia intelligit, id eſt, per intellectionem agit ſecundũ eſſe ſuum, id eſt, ſecũdùm modũ eſſendi: & quia ipſa habet eſſe incorruptibile, non poteſt per intellectum immediatè corruptibilia producere. Vnde propoſitio illa ibi allegata in dicto commenti ſic ait: *Omnis intelligentia intelligit, ſupple in intellectu practico, res ſempiternas, quæ non deſtruuntur, nec cadunt ſub tempore.* Sed propter hoc non intendit Auctor excludere ſpecies ab intelligentia, cùm in præcedenti propoſitione dixiſſet, C quòd *Omnis intelligentia eſt plena formis.* Vtrũ autem, loquendo de intelligere practico intelligentiarum, dicat Auctor de cauſis verum, vel non verum, non eſt præſentis ſpeculationis: ſufficit autem ad præſens ſcire argumentum non eſſe ad propoſitum. Ad 3. dicendum, quòd intelligibilia nõ capiũtur à ſenſibilibus, & intelligẽtia eſt infinita ad inferius, quia excellit inferiora, nec finitur, nec cõprehenditur ab eis; non tamen ſic excellit intelligẽtia inferiora, quòd per ſubſtantiam ſuam poſsit actu repræſentare illa. Iſta enim D excellentia eſt in genere, quæ habet potentialitatem admixtam: excellentia autem ſupra genus eſt Dei ad creaturas, in quo per eſſentiam ſuam abſque aliquo addito omnia plenè repræſentantur. Ad 4. dicendum, quòd plus convenit ſubſtãtia cum ſubſtantia, quàm accidens in genere naturæ; ſed non oportet, quòd plus conveniat in genere repræſentationis: ipſæ enim ſpecies in mente angelica magis ſunt repræſentativæ ſubſtantiarũ, quarũ ſunt ſpecies, quã ipſa ſubſtãtia Angeli. Vel poſſumus dicere, quòd hujuſmodi ſpecies propriè nec ſunt ſubſtantia nec accidẽs, quia nõ ſunt in genere per ſe ſed

Propoſitio de cauſis.

ſed per reductionẽ: poſſunt autẽ reduci ad illud idem genus, in quo ſunt res, quarum ſunt ſpecies. Ad 5. dicendum, quòd res ſunt in ſe ipſis per eſſentiam ſuam, quia ſunt in ſe ipſis ſecundùm reale eſſe, ſunt in Verbo per ſubſtantiam Verbi propter ſimplicitatem ejus; ſed in Angelo ſunt quid additum ſubſtantiæ, quia deficit Angelus à ſimplicitate Verbi. Non enim valet, ſi res, ut ſunt in propria natura, nõ faciunt compoſitionem cum ſe ipſis, nec ut ſunt in Deo faciunt compoſitionem cum Deo, ergo ut ſunt in Angelo non faciunt compoſitionẽ cum Angelo: nam res ſunt idẽ cum ſe ipſis: ut ſunt in Deo, propter omnimodam ſimplicitatem Dei ſunt idem cum Deo: nam quidquid eſt in Deo, oportet, quòd ſit Deus; in Angelo autem neutrum identitatem habere poteſt. In Angelo enim non ſunt res ſecundùm eſſe reale, ut ſecundùm eſſe quod habent in propria natura, ideò non ſunt ibi ſecundùm identitatem rerum: nec Angelus eſt omninò ſimplex. Quòd poſſint ibi eſſe per identitatem aliquam: non ſunt ergo res in Angelo per identitatem, ut in ſe ipſis; nec modo ſimplici ut in Deo, ſed ſimilitudinariè & per additionem. Ad formam autẽ arguendi dici poteſt, quòd res in Angelo ſunt in modo medio, quantũ ad eſſe, quod habent in ſe ipſis & in Deo: ſed iſte modus medius non eſt accipiendus medius quantũ ad identitatẽ, ſed quãtum ad nobilitatẽ. Ad 6. dicendũ, ſecundùm Commentatorem in eodem 11. qui ſcit calorem ignis tãtùm, non dicitur neſcire nihil caloris exiſtentis in reliquis calidis: ſed ille qui ſcit nihil caloris ſimpliciter, ille nihil ſcit caloris in reliquis calidis: ſecundùm hoc ergo dicemus, quòd calor in qualibet re poteſt conſiderari dupliciter, vel ſecundùm eſſe ſimpliciter, vel ſecundùm eſſe contractum: ſecundùm autem eſſe ſimpliciter ſic ſunt perfectiones creaturarum in Deo; ſed ſecundùm eſſe contractum ſunt in creaturis. Qui ergo cognoſcit calidum ignis non ignorat, id eſt, aliqualiter cognoſcit, & habet cognitionem de natura caloris in reliquis calidis: ſed qui cognoſcit calorem ſimpliciter, id eſt, in eo ut habet eſſe ſimpliciter, ille ſcit naturam caloris in reliquis calidis. Qui ergo ſic cognoſcit calidum in eò quòd calidum, id eſt, qui cognoſcit calidũ ſimpliciter, & quòd nõ habet eſſe abſtractũ omninò & ſeparatũ; per quem modum non habet eſſe res niſi in ſolo Deo: Angelus ergo cognoſcens naturam ſuam, neſcit ens in eo, quòd ens, ideſt, neſcit ens ſimpliciter, & neſcit Divinam eſſentiam: ideò non oportet, quòd ſciat naturam entis in ceteris entibus. Vel poſſumus dicere, quòd qui ſcit calidum in eo quòd calidum, ſcit naturam caloris in ceteris calidis: & qui ſcit ens in eo, quòd ens, ſcit naturam entis in ceteris entibus in generali & ſub modo confuſo; non tamen oportet, quòd ſciat in ſpeciali & in propria forma. Sic Angelus per cognitionẽ naturæ ſuæ poteſt ſcire in generali naturas cujuslibet entis, prout natura ſua cũ omnibus alijs entibus convenit. Ad 7. dicendum, quòd intelligere eſt per aſſimilationem, & natura Angeli eſt ſimilis omnibus, quorum cognitionẽ habet: ſed hæc ſimilitudo nõ eſt ipſius naturæ ſecũdùm ſe nudam: ſed ſecundùm ſpecies receptas. Sicut ergo homo eſt ſimilis rei albæ propter albedinem, quam habet in ſe: ſic natura Angelica eſt ſimilis alijs rebus propter ſimilitudines rerum, quas habet apud ſe. Species enim intelligibiles in Angelo reddunt intellectum Angeli, & naturam ejus ſimilem ipſis rationibus intellectis ab Angelo. Ad 8. dicendum, quòd ſi ſpecies intelligibilis per ſe exiſteret, haberet eſſe reale, & eſſet per ſe in genere: propter quod non poſſet eſſe repræſentativa niſi ſui ipſius tantùm. Hoc igitur poſito non manet ſub eſſe ſimilitudinariè, ut habet eſſe in Angelo, ſed transmutaretur in eſſe reale, & eſſet conſtitutiva ſuppoſiti. Quòd ſi ulteriùs fortè artares argumentum; quòd ſi eſſe ſubſtantiæ ſimilitudinariè quod habet, ſubſtentaretur in eſſe per miraculum, ſed eò quòd haberet eſſe reale, & per ſe in genere, & abſque eo quòd conſtitueret, non intelligeret, quia actiones ſunt ſuppoſitorum. Ad 9. dicendum, quòd patet ſolutio per jam dicta: nam cùm dicimus, quòd Angelus alia à ſe cognoſcit per ſpecies, intelligimus de illis alijs, quæ nec ſunt Angelus, nec in Angelo: nam Angelus ea, quæ ſunt in ſe ipſo, intelligit per ſe ipſum non per alia.

Comm. 11.

***

QVÆS-

# QVÆSTIO III.

*Vtrum Angelus poſsit intelligere ſe ipſum, & alia à ſe per eſſentiam aliorum?*

TERTIO quæritur: utrum Angelus poſſit intelligere ſe ipſum & alia à ſe per eſsentiam aliorum? Et videtur, quòd ſic. Nam Angelus, quia ipſe eſt actu in genere intelligibilium, intelligit ſe ipſum per eſſentiam ſuam: ergo cùm Angelus ſuperior ſit magis ſic in actu, quàm inferior, ſi eſſentia inferioris Angeli poteſt cauſare intellectionem, id eſt, modum intelligibilem vel actum intelligendi in ſuo intellectu, & intelligere eſſentiam ſuam, multò magis hoc poterit Angelus ſuperior, qui eſt magis in actu: intelliget ergo eſſentiã Angeli inferioris per eſsentiam ipſius ſuperioris. Prætereà: ſi aliqua cauſa eſt, quare Angelus non poteſt intelligere alia à ſe per eſſentiam aliorum, hoc erit, quia aliæ res non poſſunt eſſe in Angelo nec per ſe ipſas capere eſſentias ſuas: ſed videmus, quòd corpus nõ exiſtens in corpore, ut non exiſtens in oculo, agit ipſam ſenſationem, ſive ipſum actum ſentiendi in ipſo ſenſu, ergo abſque eo quòd res exiſtant in Angelo, poterunt agere ipſam intellectionem vel ipſum actum intelligendi in intellectu ejus, & per conſequens intelligerent per ſe ipſos, & non per alias ſpecies. Prætereà: res habent duplex eſſe, in anima & in re extrà; ſed eadem quidditas eſt, quæ habet iſtud duplex eſſe, ergo quidditas erit
D in anima & in re extrà: cognoſcet ergo intellectus quidditatem per quidditatem; ſed quidditas rei eſt eſſentia ejus, cognoſcet ergo eſſentiã per eſſentiam. Prætereà: Angelus ſuperior immediatè agit actum illuminationis in Angelo inferiori: ergo poterit agere in eo actum intelligendi, & per conſequens poterit intelligi ab eo per ſe ipſum. Prætereà: videmus in intellectu noſtro, quòd ipſe, nõ habens in ſe ſimilitudinẽ ſubſtantiæ, cognoſcit ſubſtantiam. Quòd autẽ intellectus noſter nõ habeat, nec habere poſſit in ſe ſimilitudinẽ ſubſtantiæ, patet:
A quia nihil eſt in intellectu, quod prius non fuerit in ſenſu. In ſenſu autem non fuit ſimilitudo ſubſtantiæ, quia ſenſus nõ percipit quid, ſed quale: ſi ergo ſimilitudo ſubſtantiæ non poteſt eſſe in intellectu noſtro, quæro quomodo intellectus noſter cognoſcit ſubſtantiam? Conſtat quòd hoc non erit per ſimilitudinem accidẽtis, quia illa ſimilitudo non eſt repræſentativa ſubſtantię: ipſam ergo ſubſtantiam intellectus cognoſceret per ſe ipſam, vel per eſſentiam ſuam; ſed per eſſentiam ſuam nec intellectus noſter nec intellectus angelicus cognoſcit alia à ſe per ſubſtantiam ſuam: ergo cognoſcet
B ipſam ſubſtantiam per ſe ipſam; alias ergo ſubſtantias non per ſimilitudinem, ſed per eorum ſubſtantiam cognoſcit intellectus noſter, & multò magis intellectus angelicus.

In contrarium eſt, quia Angelus non cognoſcit ſe ipſum (ut probavimus) per ſpeciem ſuam exiſtentẽ in alio Angelo: ergo multòmagis non cognoſcit alia per eſſentiam aliorum. Probatio aſſumptæ: nam ſi Angelus intelligeret ſe ipſum per ſpeciem exiſtentem in alio Angelo, ut ſi unus Angelus vocetur A, & alius B,
C & A vellet cognoſcere ſpeciem exiſtentem in B, per quam cognoſcitur ab ipſo B, non cognoſcet ſpeciem illam per ſe ipſam nec per eſſentiam ſuam, ſed per aliam ſpeciem: ergo ſpecies exiſtens in B, quæ eſt ratio cognoſcendi A, non cognoſcit ab A per ſe ipſam, ſed ſi A non poteſt cognſcere illud quod eſt ratio cognoſcendi ipſum per ſe ipſum, ergo multòmagis non cognoſcet ſe ipſum per ſe ipſum, nec per eſſentiam ſuam: ergo etiã multòmagis alia à ſe non cognoſcet per ſe ipſum nec per eſſentiam eorum.

## RESOLVTIO.

*Angelus nec ſe, nec alia à ſe intelligere valet per eſſentiam aliorum.*

RESPONDEO dicendum, quòd poſſumus triplici via hoc venari, & ad triplex inconveniens ducere, dicentes, quòd Angelus cognoſcat alia per eſſentiam aliorum. Primum inconveniens eſt; quòd hoc poſito ſequeretur, quòd aliqua pura-

Si Angelus per eſſentiā aliorū intelligeret, triplex inconveniens ſequeretur.

D. Diony. 7. de Div. nom.

pura creaturâ poſſet illabi ipſi Angelo. Secundum inconveniens eſt, quia hoc poſito Angelus intelligeret cum diſcurſu, quod videtur eſſe contra Dionyſ. 7. *De Divin. nom.* Tertium verò eſt, quia ex hoc videretur, quòd ipſum intelligere nō ſubeſſet voluntati ipſius Angeli.

Propter primum eſt ſciendum, quòd ſi unus Angelus deberet intelligere alium per eſſentiam alterius, ita quòd ille alius Angelus ageret intellectionem vel actum intelligendi in ipſo Angelo, oporteret, quòd ille Angelus illaberetur, & eſſet in eſſentia ipſius Angeli: quod ſic declaratur. Nam agens & patiens debent eſſe ſimul, & debent ſe contingere, ut vult Phus in 11. Metaph. & in 1. de Gener. in capit. *De activis & paſſivis*: ſed ipſi Angeli ſecundùm ſe non ſunt ſituales, nec poterit in eis eſſe contactus ſecundùm ſitū: erit ergo ibi cōtactus eſſētialis. Ipſa enim corpora cū agunt, ſe cōtingūt ſecūdū ſitū, & eſt unum corpus iuxta aliud corpus. Vnde corpus agens nō eſt in corpore patiente, ſed juxta ipſum: ſed Angelus ubi operatur ibi eſt, ut vult Damaſc. in libro 2. capit. 3. ſi ergo Angelus operatur in corpore, per eſſentiam ſuam continget illud corpus, & erit in illo corpore: ſic ſi Angelus cauſaret intellectum, vel actū intelligendi in alio Angelo, per eſſentiā ſuam continget illum Angelum, & erit per eſſētiam ſuam in ipſo: & ſolus Deus non illaberetur animæ & creaturæ rationali, ergo nullus Angelus, cùm non poſſit per eſſentiam ſuam eſſe in alio Angelo, non poterit cauſare actum intelligendi vel intellectionem in alio Angelo, & per conſequens non intelligetur ab eo per ſe ipſum.

Phus 11. Meta. & 1. de Gener.

D. Ioan. Damaſc. lib. 2. cap. 3.

Dicamus ergo, quòd quia unus Angelus nec per ſe ipſum nec per eſſentiā ſuā poteſt eſſe in alio Angelo: ideò oportet, quòd ſit ibi vel per ſpeciem ejus: unus ergo Angelus non intelliget alium per eſſentiam ſuam, nec per eſſentiam alterius, ſed per ſpeciem repreſentantem eſſentiā ejus. Quòd ſi adhuc dubitatur, quare unus Angelus non poteſt eſſe per eſſentiā in alio? Dici debet, quòd in re quanta poteſt aliquid eſſe, quia eſt intra dimenſiones ejus: ſed in re ſimplici & in re, cujus ſubſtantia non extenditur, nihil poteſt eſſe per eſſentiam, quòd ſit intra dimenſiones ejus: ſed ſolùm hoc erit pro conſervatione eſſentiæ eſſe: & quia ſolus Deus eſt qui conſervat ſpirituales ſubſtantias in eſſe, ſolus ipſe eſt, qui illabitur ſpiritualibus ſubſtantiis. Aliud eſt enim eſſe in eſſentia aliqua, ut eſt extenſa: & aliud eſſe in eſſentia, ut eſſentia eſt. Nam cùm eſſentia dicatur per reſpectum ad eſſe, ille enim eſt in eſſentiis rerum, ut ſunt eſſentiæ, qui conſervat eas in eſſe: poterit ergo Angelus eſſe in ſubſtantia alia corporali, & tunc erit in ſubſtantia aliqua dimenſionata; ſed in eſſentia ſpirituali eſſe non poſſet, cùm talis eſſentia dimenſione careat, niſi illam eſſentiam conſervaret in eſſe: & quia hoc eſt proprium ſolius Dei, nec Angelus, nec aliqua creatura poterit per eſſentiam ſuam eſſe in creatura ſpirituali. Et quia non poteſt ibi eſſe præſens per eſſentiam, oportet, quòd ſit ibi aliquid, quod ſuppleat vicem eſſentiæ, & hoc erit per ſpeciem: vel ut quidā dicunt per habitum connaturalem. Et ſi unus Angelus non poteſt eſſe per eſſentiam in alio, nec illabi ſibi, multòmagis eſſe non poterit ſubſtantia aliqua corporalis: Angelus ergo alia à ſe, quæ nec ſunt ipſe, nec in ipſo, ſive ſint corporalia ſive ſpiritualia non intelliget per eorum eſſentiam, ſed per ſpeciem.

Angelus nec per ſe ipſum nec per ſuā eſſentiam poteſt eſſe in alio Angelo, ſed ſolùm per ſpeciem.

In eſſentia ut eſſentia eſt ſolus Deus eſt, quia conſervat eam.

Secundum inconveniens ſic patet. Nam ſi unus Angelus poſſet cauſare intellectionem, vel actum intelligendi in alio Angelo, hoc modo intelligeretur unus Angelus ab alio non per ſpeciem, ſed per ſe ipſum: vel ſi quodcūque intelligibile creatum aliud ab Angelo intelligeretur iſto modo ab ipſo Angelo, oporteret, quòd hujuſmodi intelligibile ageret in ipſum Angelū: ſed cōſtat, quòd nullū agens creatū immediatè attingit paſſū per ſuā ſubſtātiā, ſed per aliquod accidens ſuperadditum ſubſtantiæ, ſive illud agens ſit ſpirituale, ſive corporale, ſive moveat motum ad formam ſive ad ubi: ut ſi intelligentia movet cælum, ſubſtantia intelligentiæ non immediatè attingit cælū, ſed attingit ipſum mediante aliqua virtute vel mediante aliquo accidente ſuperaddito ſubſtantię ejus. Sic ſi ignis agit in aqua, non attingit aquam immediatè per ſuam ſubſtantiam, nec agit in ipſam immediatè per ſuam ſubſtantiam, ſed agit mediante calore, qui eſt accidens ſuperadditum ſubſtantiæ ejus, & quia quodlibet agens creatum agit per aliquod accidens ſuperadditum ſubſtantiæ, & hæc eſt regula omnium actionum realium, oportet,

Secundum incōveniēs.

Agēs creatū nō attingit paſſum per ſuam ſubſtātiam immediatè, ſed per aliquod accidens.

tet, quòd & iſta ſit regula omnium actionum intentionalium. Nam ſicut ſe habent agentia ad agentia, ita oportet, quòd ſe habeant actiones ad actiones. Sicut igitur ipſæ intentiones à rebus dependēt, & ad res ordinantur: ita & actiones intentionales, oportet, quòd ſecundùm actiones reales menſuram ſumant. Sicut enim res in actione reali priùs inducit ſimilitudinem accidentis, quàm ſubſtantiæ: ut ignis priùs inducit in aquam calorem, quàm formam ignis: ſic in actione intētionali priùs immutatur res in accidentibus, quàm in ſubſtantia: unde & *Accidentia* (ut dicitur in 1. *de anima*) *magnam partem conferunt ad percipiendum ipſum quid eſt*. Imò ſi vellemus proſequi propoſitionem hanc, quaſi eſſet omnino ſimile hìc & ibi. Nam in immutatione reali, quæ deſervit ad eſſe rerum, priùs res immutatur ad eſſe accidentale, quàm ad eſſe ſubſtantiale: ita tamen quòd accidēs incompletum præcedit ſubſtantialem formam; completum ſequitur: ut priùs ſit calefacere aquam, quàm fiat ignis. Sed priùs intelligitur, quòd fiat ignis, quàm ſit perfectè calidus: tēpore enim in eodem inſtanti introducitur calor perfectus & forma ignis. In eodem enim inſtanti eſt aliquid perfectè calidum, & in ignem converſum: natura tamen priùs intelligitur, quòd ſit ignis, quàm quod ſit perfectè calidum: quod enim ait Commentator in de ſubſtantia orbis de dimenſionibus indeterminatis, videlicet, quòd *Dimenſiones indeterminatæ præcedunt formam ſubſtantialem in materia; terminatæ verò ſequuntur eam.* Veritatem habet de aliis accidentibus. Sicut enim primò rarefit aër, & accipit majores dimenſiones, quàm fiat ignis: ſed priùs intelligitur quòd ſit factus ignis, quàm habeat illas dimenſiones terminatas & perfectas. Sic priùs calefit, quàm fiat ignis: ſed priùs intelligitur factus ignis, quàm ſit terminatus & perfectus in calore. Calor ergo imperfectus præcedit formam ignis, ſed perfectus ſequitur: ſecundùm hunc etiam modum, quem aſpicimus in immutationibus realibus, quæ deſerviūt ad eſſe rerum, aſpicimus in immutationibus intentionalibus, quæ deſerviunt ad cognitionem ipſarum: nam cognitio incōpleta accidentis præcedit cognitionē ſubſtātiæ; cōpleta ſequitur: cognoſcimus enim incōpletè aliquid in ſpeciali de accidētibus, priuſquā cognoſcamus in ſpeciali aliquid de ſubſtātia, à qua hujuſmodi accidētia derivātur. In principio enim cognitionis noſtræ, quando imperfectè cognoſcimus, procedimus ab effectibus ad cauſas, à cognitione accidentium ad cognitionem quod quid eſt: nobis autem jam perfectis in ſcientia, eſt ordo contrarius ei, qui eſt a principio quæſtionum, ut dicitur in 1. Metaph.

Phus 1. de Anim. cōm. 20.

Accidens incompletum præcedit ſubſtantialē formam, completum verò eā ſequitur.

Comm. in de ſubſtantia orbis.

1. Metaph. cap. 1.

Revertamur ergo ad propoſitum, & dicamus, quod idem eſt ordo in immutationibus realibus & intentionalibus. Nam ſicut agens priùs attingit paſſum, per aliquod accidens ſuperadditum ſubſtantiæ, quàm per ſuam ſubſtantiam; ſic priùs conformat ſibi paſſum in accidentalibus, quàm in ſubſtantialibus: quare ſi Angelus intelligeret alia à ſe non per ſpeciem, ſed per ſubſtantiam, ita quòd alia ab Angelo immutarent intellectum Angeli ad ſui cognitionem, cognitio Angeli iret de imperfecto ad perfectum & priùs cognoſceret Angelus accidentia rei, quàm ſubſtantiam ipſius: quidquid enim per hujuſmodi mutationem acquiritur, de imperfecto ad perfectum vadit; omnis autem cognitio, quæ de imperfecto ad perfectum tendit, & quæ ex cognitione accidentium vadit in cognitionē ſubſtantiæ, vel ex cognitione effectuum in cognitionem cauſarum, vel univerſaliter ex cognitione poſteriorum, in cognitionem priorum; intelligitur, quòd ſit talis cognitio diſcurrendo, eſſet igitur cognitio Angeli diſcurſiva. Quo poſito oporteret, quòd Angeli addiſcerent Logicam, ut non errarent in cognitione rerum: quicumque enim intelligit cum diſcurſu, ne in ipſo diſcurſu erret, oportet eum addiſcere ſcientiam, & de ipſo diſcurſu, & de ipſa ſyllogizatione, & ratiocinatione, quod docere ad logicam pertinet. Ex hac autem ratione videtur concludi, quòd Angelus non poſſit intelligere eſſentiam, niſi ubi priùs intelligat accidentia ſua. Vel ex hoc videtur argui, quòd eſſentia Angeli non poſſit cauſare in intellectu ſuo intellectionem ſui ipſius, niſi cauſet intellectionem accidentium ſuorum; non tamen ſic eſt: nam licèt eſſentia unius Angeli non attingat intellectum nec eſſentiam alterius, niſi mediante aliquo accidente; eſſentia tamen cujuſlibet Angeli attingit immediatè intellectum ſuum proprium: igitur quælibet talis eſſentia in intellectu proprio

Sicut agens priùs attingit paſſum per aliquod accidens, priùs ſibi illud aſſimilat in accidētalibus, quā in ſubſtantialibus.

cauſare

Digitized by Google

cauſare poterit immediatè intellectionẽ A ſui ipſius. Sed in intellectu alio, ſi cauſaret hujuſmodi intellectionem, cauſaret eam mediante aliquo accidente: cùm intellectum alium eſſentia Angeli immediatè non poſsit attingere.

Tertium inconveniens.

Tertium inconveniens ſic oſtenditur. Nam ſi Angelus intelligeret alia non per ſpeciem, ſed per eſſentiam aliorum præſentialiter aſsiſtentem ipſi Angelo & immutantem intellectum ejus: quia non eſt in potentia paſsi, ut patiatur ab agente, non eſſet in poteſtate Angeli intelligere alia, cùm vellet: ſed tunc intelligeret ea, quando præſentialiter ei aſsiſterẽt & immutarent intellectum ejus. Et quia B hæc omnia ſunt inconvenientia, dicamus, quòd Angelus nec per eſſentiam ſuam intelligit alia, quia eſſentia ſua non poteſt alia ſufficienter repræſentare: nec intelligit alia per eſſentiam aliorum: quia eſſentiæ aliorum non poſſunt eſſe in ipſo Angelo, & immutare intellectum ejus.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd licèt Angelus ſuperior ſit magis actu in genere intelligibilium, quã Angelus inferior; non tamen propter hoc eſſentia Angeli ſuperioris poterit immutare intellectum Angeli inferioris, & C intelligi ab eo per ſe ipſum: quia non ſufficit, quòd agens ſit in actu ad hoc, quòd immutet paſſum, niſi ſit ibi debitus ordo, & debitus contactus agentis ad patiens: nõ autem habent debitum ordinem nec debitum contactum ad intellectum angelicum, nec poſſunt ipſum immutare, niſi quæ ſunt in ipſo Angelo: & quia Angelus ſuperior non poteſt eſſe in Angelo inferiori, nec poteſt illabi ei, ideò non poteſt immutare intellectum Angeli inferioris, nec poteſt ab eo intelligi per ſe ipſum: & quia non poteſt Angelus ſu- D perior eſſe in inferiori præſens per eſſentiam, oportet, quòd ibi ſit præſens per ſpeciem, quæ ſuppleat vicem ejus. Ad 2. dicendum, quòd non eſt ſimile de corporibus & de ſpeciebus: nam corpora ſunt ſitualia, & poteſt inter ea eſſe ordo ſitus, & contactus ſecundùm ſitum: ideò non oportet ad hoc, quòd corpus agat in corpus, quòd ſit corpus in corpore; ſed ſufficit, quòd ſit juxta ipſum, attingẽs ipſum ſecundùm ſitum: ſed quia Angeli non ſunt ſituales, ſed ſunt quædam eſſẽtiæ, & quædam ſubſtantiæ per ſe exiſtentes ſeparatæ à corpore & anima: ideò non poteſt ibi eſſe contactus ſecundùm ſitum, ſed eſſentialis ſolùm: contactus enim ſecundùm ſitum eſt, quòd unum ſit juxta aliud: ſed ſecundùm eſſentiam cõtactus eſt, quòd unum ſit in alio: naturaliter enim non immutat intellectum Angeli quod non eſt in Angelo: & quia nõ poteſt Angelus, nec aliqua creatura eſſe in Angelo per eſſentiam, oportet, quòd ſit ibi per ſpeciem. Ad 3. dicendum, quòd intellectus cognoſcit quidditatem, quę eſt in re, per quidditatẽ, ut eſt in anima: ſed quidditas non eſt in anima niſi per ſpeciem, ideò hoc non eſt cognoſcere eſſentiam per eſſentiam, ſed eſſentiam per ſpeciem. Ad 4. dicendum, quòd Angelus ſuperior purgat, perficit, & illuminat Angelum inferiorem: ſed hoc non eſt, quòd in eo cauſet lumen intellectuale, vel ſpeciem intelligibilem vel intellectionem, ſive actum intelligendi, ut ratio ſupponebat: ſed ideò hoc agit Angelus ſuperior in inferiori, quia docet ipſum, & docendo purgat à neſcientia, & illuminat ad cognitionem rerum, & perficit ſecundùm ſcientiam. Qualiter autem poſſit unus Angelus alium docere abſque eo, quòd imprimat ei ſpeciem, vel cauſet in eo lumen, vel agat in ipſo intellectionẽ, vel actũ intelligendi, in ſequentibus quæſtionibus oſtendetur. Ad 5. dicendum, quòd ratio non arguit, quòd intellectus intelligat alia à ſe per eſſentiam aliquorum; ſed quærit ſibi iſtam difficultatem ſolvi, quomodò in intellectu noſtro poſſit fieri ſimilitudo ſubſtantiæ, cùm talis ſimilitudo nunquam fuerit in ſenſu? Hãc autem difficultatem poſſumus tripliciter ſolvere: Primò ſecundùm quoddam commune dictum: quòd tota res ſe multiplicat tam ſecundùm ſubſtantiam, quã ſecundùm accidentia. Et ſic res ſe multiplicans ſecundùm ſe totam, priùs pervenit ad ſenſum, poſteà ad phantaſiam, poſteà ad intellectum: ſimilitudo ergo ſubſtantiæ eſt in ſenſu. Sed ſenſus, quia debilis cognitionis eſt, non poteſt pervenire ad intrinſecam cognitionem ſubſtantiæ, quantumcun que in ſe habeat ſimilitudinem ejus: ſed ſiſtit in ſuperficiali cognitione accidentium, videtur autem pro hac poſitione facere dictum Comm. in 2. de Anima, qui vult, quòd ſit aliquis ſenſus in nobis, qui cognoſcit individua omnium prędicamentorum. Talis tamẽ ſenſus aliter eſt in nobis, & aliter in aliis ani-

Quomodò in intellectu noſtro poſſit eſſe ſimilitudo ſubſtantiæ, cùm nunquam fuerit in ſenſu.

Senſus non poteſt pervenire ad cognitionem ſubſtantiæ.

Comm. 2. de Anima. comm. 150.

animalibus: nam in nobis deſervit ille ſenſus ad ſcientiam. Sicut enim ſenſus exteriores deſerviunt nobis non ſolùm ad neceſsitatem, ſed ad ſcientiam: ſic & ſenſus interior, qui potentior eſt, & qui dicitur cognoſcere individua prædicamẽtorum, deſervit nobis non ſolùm ad neceſſitatem vitæ, ſed ad ſcientiam. Phantaſia enim deſervit nobis non ſolùm ad agendum, ſed ad intelligendum: aliis tamen animalibus vel non ſunt dati omnes ſenſus, ut animalibus imperfectis: vel ſi perfectis animalibus ſunt omnes ſenſus tributi, hoc non erit ad ſciẽtiam, ſed ad ſolã neceſsitatem vitæ. Ergo cùm arguebatur, quòd ſimilitudo ſubſtantię nunquam fuit in ſenſu, ſequendo poſitionem dictam, ratio procedebat ex falſis, & peccabat in materia: dato tamen, quòd ſimilitudo ſubſtantiæ nunquam fuiſſet in ſenſu, dabimus modum & viam, quomodò poſsit eſſe in intellectu: nã (ut dicebatur) modus actionũ intentionaliũ ſortitur menſuram ex modo actionũ realiũ, ſicut ipſę intẽtiones ex ipſis rebus ortũ & menſurã ſumũt. Nunc autẽ videmus, quòd licèt virtutes activæ ſint accidentia: tamen per hujuſmodi accidentia, quia agunt in virtute formæ ſubſtantialis agentis, inducunt ſubſtantialem formam: nam licèt in igne non ſit virtus activa niſi calor, ignis tamen calefaciendo generat ignem: & calor igneus in virtute formę ignis inducit formam ſubſtantialem ignis: ſic & in propoſito, dato quòd phantaſia non eſſet ſuſceptiva niſi intentionum accidentalium, tamen quia intentiones accidentium agunt in virtute intentionis ſubſtãtiæ, ut cùm intellectus noſter ſit ſuſceptivus ſimilitudinis ſubſtantiæ, intentiones accidentium exiſtentes in phantaſia agũt in duplici virtute, videlicet, in virtute luminis intellectus agentis, & quãtum ad hoc poſſunt movere intellectũ poſsibilẽ, licèt ipſæ non ſint actu & formaliter intelligibiles: agunt etiam in virtute formæ ſubſtantialis, & quantum ad hoc poſſunt cauſare in intellectu ſimilitudinẽ ſubſtantialem, licèt ipſæ non ſint actu & formaliter ſimilitudo ſubſtantiæ. Poteſt tamen & ad hoc tertia inveniri via, ut totum àttribuamus intellectui agenti: ut ſicut in virtute agentis Primi, quod eſt quoddam univerſale agens, inducuntur formæ ſubſtantiales: ſic quia intellectus agens eſt omnia faciens, & eſt quoddam univerſale agens in genere intelligibilium, intentiones accidentium exiſtẽtes in phantaſia poterunt in virtute ejus nõ ſolùm movere intellectum poſsibilem, ſed etiam cauſare in eo ſimilitudinem formæ ſubſtantialis: quia non eſt inconveniens, quòd aliquid agat ultra ſuam ſpeciem in virtute alterius. Ad formã ergo argumẽti, quòd ſimilitudo ſubſtãtiæ nõ fuit in ſenſu. Dici debet, quòd ſi nõ fuit ibi formaliter, fuit ibi virtualiter, quod qualiter ſit, eſt per habita manifeſtum. Ad rationem autem in contrarium, quæ ſophiſtica eſt, videlicet, quòd quia Angelus non intelligit eſſentiam ſuam per ſe ipſam: quia non intelligit ſpeciem exiſtentem in virtute alterius Angeli, quæ eſt ratio intelligendi ſubſtantiam ſuam per ſe ipſam. Dici debet, quòd non eſt ſimile: quia eſſentia Angeli eſt præſens intellectui ejus: ſed ſpecies exiſtens in mente alterius Angeli, per quam intelligitur iſte Angelus, non eſt præſens intellectui ejus: ideò nõ poteſt intelligi ab illo Angelo per ſe ipsã, ſed oportet, quòd ſit aliquid aliud, quod ſuppleat vicẽ ejus. Sed ſi ſic dicimus, quod credimus benè dictũ, intellectus noſter nõ quieſcet: nam ſi unus Angelus intelligit eſſentiam alterius per ſpeciem, certum eſt, quòd per illam ſpeciem alius Angelus non intelligeret: quia ſpecies exiſtens in uno Angelo, non eſt præſens alteri Angelo. Sed videtur, quòd Angelus per eſſentiam ſuam poſsit intelligere ſpeciẽ in alio Angelo, per quam intelligitur eſſentia ejus. Si enim ſpecies in uno Angelo repræſentat eſſentiam alterius, videtur, quòd illa eſſentia repræſentet ſpeciem, ergo Angelus per eſſentiam poteſt intelligere alia à ſe. Ad quod dici debet, quòd id, quod eſt materiale, non eſt repræſentativum ejus, quod eſt formale, ſed èconverſo: quælibet enim ſpecies repræſentativa eſſentiæ eſt multò formalior, quàm ipſa eſſentia. Species enim exiſtẽs in Angelo inferiori repræſentans eſſentiam Angeli ſuperioris eſt multò formalior, quàm ipſa eſſentia ſuperioris Angeli. Quòd patet: quia ſpecies ſic repræſentãs eſt perfectio potentiæ intellectivæ, & etiam eſt perfectio ipſius eſſentiæ, in qua fundatur hujuſmodi potentia: quia quod perficit potentiam perficit eſſentiam, in qua fundatur potentia: nulla autem eſſentia Angeli, quantumcunque ſuperioris eſt tantæ formalitatis, quòd poſsit

Dubitationi fit ſatis: quia etſi ſimilitudo ſubſtantiæ non ſit in ſenſu formaliter, eſt ibi virtualiter.

poſsit eſſe perfectio eſſentiæ Angeli inferioris. Vel ut arguamus clarius, dicamus ſpeciē illā intelligibilem eſſe tantæ ſimplicitatis & formalitatis, quòd eſt ſimul cum eſſentia: nulla autem eſſentia Angeli quantumcunque ſuperioris poteſt eſſe cum eſſentia Angeli quantumcunque inferioris. Si ergo ſpecies in uno Angelo eſt repræſentativa eſſentiæ alterius Angeli, eſſentia tamen repræſentativa ſpeciei eſſe non poteſt: quia nō quod ſic eſt formale, repræſentat materiale, quòd econtrariò materiale poſsit repræſentare formale. Eſt enim eſſentia fundamentum aliorum, & materialior alijs; cetera autem ſunt perfectiones eſſentiæ.

# QUÆSTIO IV.

*Quid ſit illud, per quod intellectus Angelicus intelligit alia à ſe: ſit ne ſpecies, vel habitus connaturalis?*

QVARTO quęritur quid ſit illud, per quod intellectus angelicus intelligit alia à ſe: utrū ſit ſpecies vel habitus cōnaturalis? Oſtendimus enim in quæſtionibus præcedentibus, quòd Angelus non poteſt intelligere alia à ſe per eſſentiam ſuam, nec per eſſentiam aliorum, ſed oportet (ut dicebatur) quòd ſit aliquid inhærens ipſi intellectui Angelico, per quod intelligit alia à ſe: quæritur ergo de illo quid ſit, utrū ſpecies vel habitus? Et videtur, quòd ſit habitus. Nam ſi requiritur ibi ſpecies intelligibilis, vel hoc erit ratione ipſius intellectus, id eſt, ratione potentiæ intellectivæ, vel ratione objecti intelligibilis? Non ratione potētiæ intellectivæ, quia hujuſmodi potentia in Angelis eſt abſtracta. Nec ratione objecti, quia intelligibile eſt univerſale quid abſtractum: nullo ergo modo requiritur ibi ſpecies intelligibilis: ſed ſi oportet aliquid eſſe in intellectu angelico, per quod intelligat alia à ſe, illud vel erit ſpecies intelligibilis, vel habitus cōnaturalis: nō ſpecies, ergo habitus. Prętereà: intellectus noſter poteſt intelligere ſine ſpecie, ut probabitur, ergo multò magis intellectus angelicus. Probatio aſſumptæ. Nā ſi in intellectu noſtro eſſet ſpecies, non A indigeret phantaſmate, ſed poſſet ſe per illam ſpeciem movere ad intelligendum, ſed, ut patet, indiget phantaſmate: ergo non intelligit per ſpeciem, multò magis nec intellectus angelicus intelliget per ſpeciem, cùm ſit ſimplicior, quàm intellectus noſter. Prætereà: non experimur in intellectu noſtro eſſe ſpecies, ſicut experimur in nobis eſſe phantaſmata, ſicut quilibet in ſe ipſo poteſt intueri: ſed non debemus in nobis ponere quod in nobis ipſis non experimur, ergo &c. Prætereà: nobiliori intellectui debet attribui nobilior modus intelligendi, & nobiliori potentiæ nobilior modus agendi: ſed no- B bilior modus agendi eſt per habitum, quā per ſpeciem: quod patet, quia magis videtur dependere ſpecies ab habitu, quàm habitus à ſpecie, cùm ubicumque ſit ſpecies ibi poſsit eſſe habitus, non è converſo. Nam in voluntate ponimus habitum, non tamen ponimus ibi ſpeciem: ſed in intellectu, cum hoc quòd ponimus ibi ſpeciem, etiam ponimus ibi habitum, igitur intellectui angelico debemus attribuere intelligere per habitum, non per ſpeciem. Prætereà: actus perfectus egreditur ab habitu; ſed intelligere Angeli C eſt magis perfectum, quàm quodcumque intelligere noſtrum, ergo intelligere illud eſt ab habitu: fruſtrà igitur ponitur ibi ſpecies, cùm ſit ibi habitus, à quo poteſt elici actus. Prætereà: *Tria ſunt, quæ ſunt in anima, paſsiones, potentiæ, & habitus*, ut dicitur in 2. Ethic. ſed in Angelo non ſunt ibi niſi duo, potentiæ, ſcilicet, & habitus: (Phil. 2. Æthic. cap. 5.) intelliget ergo Angelus per potentiam & per habitum informantem potentiam; non ergo per ſpeciem. Prætereà: ſcientialis habitus dicit duo: nam ratione qua habitus, eſt habilitativus & inclinati- D vus, ratione qua ſcientialis eſt repræſentativus: ſed hæc duo videntur ſufficere ad actum intelligendi, videlicet, quòd habilitet, & inclinet potentiam ad actū intelligendi, & aliquid quod repræſentet objectum: ſed hoc (ut videtur) poteſt facere ſolus habitus ſcientialis: fruſtrà ergo ponitur ibi ſpecies. Prætereà: materia cum forma naturali ſufficit ad agendum operationem naturalem: ergo intellectus cum habitu, qui eſt forma ejus intellectualis, ſufficiet ad agendum operationem intelligibilem: non ergo requiritur ibi ſpecies. Prætereà: ſufficit una forma caloris in igne ad agendum omnem actio-



Digitized by Google

actionē ignis: ergò multò magis ſufficiet una forma in intellectu ad agendum omnem operationem intelligibilem: ſed hoc non poſſet eſſe niſi habitus: nam unus habitus virtute poteſt continere omnia intelligibilia; non autem ſic una ſpecies poteſt omnia repræſentare. Si ergo unitas & ſimplicitas reperitur in corporibus, ut quòd poſsit aliquod corpus per unam formam omnem ſuam actionem agere, multò magis hoc reperietur in ſpiritibus. Prætereà: ſi Angelus intelligeret alia à ſe per ſe, per ſe crearet ea: ergo ſi intelligit alia à ſe per ſpeciē, creabit illa: ſed hoc eſt inconveniens, ergo inconveniens eſt ponere ibi ſpeciem: igitur non intelligit Angelus per ſpeciem, ſed per habitum.

In contrarium eſt, quod dicitur in decima propoſitione de cauſis, quòd *Omnis intelligentia eſt plena formis.* Oportet igitur in intelligentia eſſe plures formas, id eſt, plures ſpecies. Prætereà: habitus inclinat per modum naturæ, ut dicitur in 2. Ethic. Si ergo Angelus per unum habitum intelligeret omnia, inclinaretur in illa per modum naturæ: ergo ſimul intelligeret omnia ea, quod eſt inconveniens: non enim Angelus intelligit omnia ſua intelligibilia ſimul.

Prop. 10. de cauſis.

Phus 2. Ethic. cap. 5.

## RESOLVTIO.

*Angelus intelligit alia à ſe non per habitum connaturalem, ſed per ſpeciem intelligibilem.*

Reſpond. dicēdū: quòd circa hanc materiam ſunt variæ opiniones. Quidā enim & magni ponūt, quòd in intelligētia non ſunt ſpecies, ſed eſt in ea quidam habitus connaturalis, per quem intelligit omnia ſua intelligibilia. Communiter tamen ponitur, quòd in intelligētia ſint ſpecies & ſimilitudines expreſsivæ rerum, ſine quibus intelligentia alia à ſe intelligere non poſſet. Hanc poſitionem communem meliùs intelligimus, & hanc tenemus, & ipſam credimus eſſe veram. Sic ergo procedemus in hac quæſtione, quia primò adducemus rationes, quas faciunt ponentes habitum ad probandum, quòd non ſit dare ſpecies. Secundò oſtendemus, quòd hujuſmodi poſitio, per quam

A negantur ſpecies in mentē Angeli, non concordat nec dictis Phorum nec Sanctorum. Tertiò declarabimus, quòd licèt in intellectu noſtro habeat aliquā apparentiam, quòd non oporteat ibi ponere ſpecies; in intellectu autem Angelico nec apparentiam, nec exiſtentiam habet. Quartò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd per talem habitum ſine ſpeciebus non poſſet intelligentia ſua intelligibilia intelligere. Quintò & ultimò ſolvemus rationes factas in contrarium, per quas ponentes habitum negant ſpecies.

B Propter primum ſciendum, quòd negantes ſpecies hoc modo procedunt: nam primo oſtendunt, quòd ex parte intellectus non oportet ponere ſpecies. Secundò adducunt rationes, quę videntur ſimpliciter concludere, quòd non oportet ibi ponere ſpecies: præmittunt enim talem diſtinctionē, ſi in intellectu requiritur ſpecies, vel hoc eſt ex parte ipſius intelligibilis, vel ex parte ipſius intellectus. Quòd autem propter ipſum intellectum non oporteat ibi ponere ſpecies, probant triplici ratione, quarum prima ſumitur ex parte intellectus ſecundùm ſe. Secunda ex parte intellectus Divini. Tertia ex C parte intellectus Angelici.

Triplex ratio Auctorū ſententiæ oppoſitæ, nulla tamen efficax.

Prima ratio ſic patet. Nō enim poſſumus dicere, quòd requiratur ſpecies in intellectu propter ipſum intellectū. Nam intellectus ipſe eſt quid abſtractum & quid ſeparatum: ergo eſt de ſe quid intelligibile. Quod ſi habet calumniam in intellectu noſtro, qui eſt potentia pura in genere intelligibilium, non habet calumniam in intellectu angelico, qui eſt quid actu in genere intelligibilium: ergo ipſe Angelus, & ſuus intellectus, & quidquid eſt in eo, eſt quid actu intelligibile: ſed ſi D intellectus Angeli eſt actu quid intelligibile, nec requirit aliquid aliud, ut actu intelligatur, multò magis non requiret aliquid aliud, ut actu intelligat. Sicut enim, nullo alio informante, eſt quid intelligibile, ita quantum eſt de ſe, nullo alio informante, erit quid intelligens. Videtur autem hæc ratio habere calumniā, quia non quidquid eſt actu ſenſibile, nec quidquid actu ſentitur actu ſentit: ergo non quidquid de ſe eſt actu intelligibile abſque informatione alia, oportet, quòd actu intelligat abſque omni informatione. Sed hæc improbatio non eſt

Prima ratio deſumpta ex parte intellectus ſecundùm ſe.



Digitized by Google

bona, verum eſt enim, quòd ſicut intellectus angelicus, quantum eſt de ſe, non indiget aliquo alio, ut ſit quid intelligibile: ita quantum eſt de ſe non indiget aliqua ſpecie informante, ut intelligat. Sed tota cauſa accipienda eſt ex parte objecti intelligibilis: ut quia objectum intelligibile non poteſt per ſe eſſe præſens intellectui angelico: ideò oportet, quòd ſit ibi per ſuam ſpeciem. Et quod dicitur de ſenſu non eſt ſimile: quia non eſt eadem ratio, quare aliquid ſentiatur, & quare aliquid ſentiat. Sentiuntur enim res, quæ habent eſſe reale, & quę habent formam in materia; ſed ſentit ſenſus, qui ſuſcipit ſpecies intentionales, & qui ſuſcipit formam ſine materia. Sed una ratio eſt quare aliquid intelligatur, & quare intelligat: nam ideò aliquid eſt actu intelligibile, quia eſt actu à materia ſeparatum, & ideò actu intelligit, quia eſt actu à materia ſeparatum. Quidquid enim eſt actu à materia ſeparatum, dum tamen habeat per ſe eſſe, oportet, quòd illud ſit quid intelligẽs: imò plus eſt eſſe quid intelligibile, quam quid intelligens, cùm intelligibile dicatur cauſare intellectionem ſuam in intelligẽte, & ideò fuit quòd Plato ſupra intelligentias conſtituit intelligibilia, id eſt, ideas: intelligere enim non competit intellectui angelico tanquam rei per ſe exiſtenti, ſed tanquam rei quæ eſt organum ad intelligendum: per ſe enim ipſe Angelus non intelligit, ſed intelligit per intellectum, qui eſt quædam potentia, & quædam virtus, & quoddam organum ejus ad intelligendum. Loquendo tamẽ de intelligere ſecundùm illum modum ſecundùm quem poteſt cõpetere intellectui, cùm plus ſit eſſe quid intelligibile, quàm quid intelligens. Dicemus, & concedemus, quòd cùm intellectus angelicus non indigeat aliqua alia ſpecie informante ad hoc, quòd ſit quid intelligibile, multò magis non indigebit, quãtum eſt de ſe, aliqua alia ſpecie informãte ad hoc quòd ſit quid intelligens. Si ergo conſideretur ipſe intellectus ſecundũ ſe, quia eſt quid abſtractum & ſeparatum à materia, patet, quòd propter ipſum intellectum non oportet ponere ſpeciem.

*Non propter ipſum intellectum ponitur ſpecies, ſed propter objectũ, quod debet eſſe præſens potentiæ.*

Secundam rationem ad hoc idem adducunt ex parte intellectus Divini, quia ſi hoc eſſet de ratione intellectus, quòd per ſuam informationem intelligeret: ergo omnis intellectus intelligeret per informationem: ipſe igitur intellectus Divinus per informationem intelligeret, quod falſum eſt. Tertiam autem rationem adducunt ex parte intellectus angelici: quia ſi hoc eſſet de ratione intellectus, quòd intelligeret per informationem, tunc quidquid intelligeret intellectus angelicus, intelligeret per informationem: ergo cùm Angelus intelligeret ſe ipſum, intelligeret ſe per informationem communem ſpeciei, quod falſum eſt, & communiter negatur. Has autem rationes gratia cõcluſionis concedimus, Concordamus enim cum iſtis, quòd propter ipſum intellectum non eſt ponenda ſpecies.

*Secunda ratio ex parte intellectus Divini.*

*Tertia ex parte intellectus angelici.*

Adducunt tamen hi novem rationes alias, quæ videntur ſimpliciter concludere, quòd nullo modo oporteat ponere ibi ſpecies. Has autem 9. rationes ſic diſtinguemus: quia tres illarum videtur ſumi ex parte objecti. Tres ex parte ſpecierum. Et tres ex parte actus. Objectum autem intellectus videtur habere triplicem conditionem. Prima eſt, quia ex objecto & intellectu debet fieri unum. Secunda eſt, quia ipſum objectum intellectus intelligitur eſſe quid univerſale. Tertia eſt, quia ipſum cognoſcibile, & ipſum objectum intellectus eſt quodammodo præſens ipſi intellectui, & hæc tertia conditio multùm appropinquat primæ; tamen quia ex iſta conditione aſſumunt ipſi nonam rationem, ideò annumerabimus hanc conditionem cum aliis. Dicamus ergo, quòd ſpecies intelligibilis non eſt neceſſaria propter ipſum intellectum: ut probaverunt tres rationes priùs factæ. Nec etiam, ut videtur, eſt neceſſaria ſpecies propter ipſum intelligibile vel propter ipſum objectum, quia vel hoc eſſet ratione unitatis, ut quòd ideò eſſet neceſſaria ſpecies, quia objectum intelligibile non poteſt per ſe uniri intellectui, ideò eſt neceſſaria ſpecies, ut uniatur ei per ipſam. Vel hoc eſſet ratione univerſalitatis vel ratione præſentię, ut quòd ideò eſſet neceſſaria ſpecies, ut faceret objectum intelligibile eſſe pręſens intellectui. Nullo autem horum modorum eſt neceſſarium ponere ſpeciem: ex parte ergo objecti hæ tres rationes fient, quòd non oporteat ponere ſpeciem.

*Novem aliæ rationes, quarum tres ex parte objecti, tres ex parte ſpeciei, & tres ex parte actus.*

Pri-

Digitized by Google

Prima ratio ex parte objecti.

Prima talis, ſi dicas, quòd ideò requiritur ſpecies, ut per ſpeciem objectũ intelligibile uniatur intellectui, quod nõ poteſt ei uniri per ſe ipſum, videtur hoc eſſe falſum: nam ex objecto intelligibili & intellectu fit unum, ſicut ex cognoſcẽte & cognito; non ſicut ex materia & forma, ſed ex ſpecie intelligibili & intellectu fit unum ſicut ex materia & forma. Iſta ergo unitas, quam facit ſpecies intelligibilis cum intellectu, multùm eſt aliena & diverſa ab unitate, quam debet facere objectum intelligibile cum intellectu: una ergo non ſupplebitur, & non reſtaurabitur per aliã: loco ergo unitatis, quam debet facere objectum intelligibile ad potentiam intellectivam, non poterit ibi eſſe unitas ſpeciei ad hujuſmodi potentiam, nec poterit hujuſmodi unitas ſupplere & reſtaurare vicem illius unitatis, cùm ſit ab ea valdè varia & diverſa.

Secunda ratio ex univerſalitate objecti deſumitur.

Secunda ratio ſumpta ex parte univerſalitatis objecti talis eſt: quia (ut dicunt) objectum intelligibile non eſt cognitum ab intellectu, niſi ſub ratione univerſalis: ſed ſpecies impreſſa intellectui, ut aiunt, non poteſt eſſe repræſentativa alicujus niſi ſub ratione ſingularis: nam hujuſmodi ſpecies impreſſa intellectui angelico, vel imprimitur ei ab ipſo objecto intelligibili, vel à Deo? Si dicatur quòd à Deo, oportet, quòd Deus eo modo imprimat ei ſpeciem, quemadmodum imprimeret ei ipſum objectum intelligibile, uel aliter non repræſentaret hujuſmodi objectum: ſed conſtat, quòd objectum intelligibile non poteſt agere in intellectu, niſi ſecundùm quod habet eſſe particulare. Nam univerſale ſecundùm ſe non exiſtit in rerum natutura, ſed ſua exiſtentia eſt, ut habet eſſe in ſuppoſito, & ſub eſſe ſignato: ſed ſicut aliquid exiſtit in rerum natura, ſic agit, & ſic poteſt imprimere ſuam ſpeciem & ſuam ſimilitudinẽ: cùm ergo ipſum objectũ intelligibile non exiſtat in rerum natura, niſi ſub eſſe ſingulari, & ſignato, non poterit imprimere ſpeciem, quæ ſit repræſentativa rei ſub eſſe univerſali; ſed ſolũ ſub eſſe ſignato & ſingulari: & quia hoc eſt contra rationem objecti intelligibilis, conſequens eſt, ut videtur, quòd eo ipſo, quòd objectum intelligibile eſt quid univerſale, in intellectu non oportet ponere hujuſmodi ſpeciem, quæ, ut patuit, non poteſt eſſe repræſentativa rei niſi ſub eſſe ſignato.

Tertia ratio ex præſentia objecti formatur.

Tertia ratio ſumitur ex parte præſentiæ ipſius objecti. Non enim poſſumus dicere, quòd ideò requiratur ſpecies in intellectu, ut faciat rem eſſe præſentem ipſi intellectui: nam ſicut ſe habet in viſu, ſic ſuo modo ſe habet in intellectu. Videmus autem in viſu, quòd præſentia rei cauſa eſt, quòd ſpecies habet eſſe in oculo, non autem ſpecies in oculo cauſa eſt præſentiæ rei. Si ergo per agens ſupernaturale ſpecies illa imprimeretur & conſervaretur in oculo, præſentia ejus in oculo non faceret rem eſſe præſentem, quòd poſſet videri ab oculo: requireretur ergo ibi aliquid aliud, quod hoc faceret. Similiter ergo & ſpecies impreſſa intellectui angelico ab aliquo alio, quàm à re, utputà, à Deo, & conſervata in eſſe ab eo, non poterit cauſare vel ſupplere præſentiam rei: & quia, ut dicunt, propter nihil aliud ponitur ſpecies, vanum, & ſuperfluum eſt ponere ipſam.

Tres rationes ex parte ſpeciei.

Adductis rationibus ex parte objecti, volumus ad ducere rationes ex parte ſpeciei: hæ etiam ſunt tres. Nam ſpecies tripliciter conſiderari poteſt. Primò ut cõparatur ad objectũ, quod repræſentat. Secundò ut cõparatur ad potentiã, quam perficit. Tertiò ut conſideratur ſecundũ ſe. Secundùm hoc ergo adducunt ad tria inconvenientia, ſi ponantur ſpecies, ſumantur ergo ex ipſis ſpeciebus tres rationes. Prima autem ratio ſumpta ex ſpecie, ut comparatur ab objecto, ducit ad infinitum. Dicunt enim, quòd natura nihil facit fruſtrà, nec deficit in neceſſarijs, iuxta illud. quod dicit Phus in 2. cœli & mundi: *Quod extra rationem eſt, ut natura ponat ſtellas motas, & non dederit eis inſtrumenta motus.* Sic à ſimili extra rationem eſſet, quòd intellectus angelicus intelligeret per ſpecies, & non haberet apud ſe omnes ſpecies, per quas eſt aptus natus intelligere ſua intelligibilia: ſed hujuſmodi intelligibilia etiam differentia ſpecie ſunt (ut dicunt) infinita: haberet ergo Angelus apud ſe infinitas ſpecies, nam cùm ſpecies illæ ſint derivatæ ab ideis Divinis, cùm ideæ illæ ſint infinitæ, erit Angelus aptus natus cognoſcere infinita intelligibilia, & habebit infinitas ſpecies. Quod & ſi de hoc dubitatur, quod non oporteat in Angelo ponere

Prima talis.

Phus in 2. de cœlo & mund. com. 50.



Digitized by Google

ponere infinitas ſpecies, propter hujuſ- A modi intelligibilia, de ipſis numeris, & de ipſis figuris dubitari nõ poteſt. Nã numeri vadũt in infinitũ ſecundũ diverſitatẽ etiã ſpecierũ: quia alia ſpecies numerorũ eſt binarius, alia trinarius, & ſic deinceps: ſic etiam & ſpecies figurarum in infinitum vadunt, quia alia ſpecies eſt triangulus, alia quadrangulus, & ſic deinceps: cõſtat autem, quòd Angelus eſt aptus natus cognoſcere omnia talia: habebit ergo apud ſe infinitas ſpecies, quod nullus diceret.

Secunda ratio ex parte ſpeciei, ut comparatur ad actũ.

Secunda ratio ſumitur ex parte ſpeciei, ut comparatur ad actum: & hæc ratio ducit ad inconveniens, quòd nunquã B intellectus actu intelligeret, ſi intelligeret per hujuſmodi ſpecies. Nam ſpecies iſtę, ſi ponerentur, ſemper informarent intellectum angelicum: cùm ergo Angelus aliquando non intelligat lapidem, & poſteà intelligat ipſum, rationabiliter dubitatur, quid reducet ipſum de potentia in actum? Conſtat, quòd non ſpecies, quia cùm illa ſemper informet, ſemper in actum reduceret. Nec exiſtentia rei, quia non oportet lapidem exiſtere ad hoc, quòd Angelus lapidem intelligat: non eſſet ergo dare cauſam, quomodò Angelus actu intelligeret, & quomodò reduceretur in actũ intelligendi.

Tertia ratio ex parte ſpeciei ſecundũ ſe.

Tertia ratio ſumitur ex parte ſpeciei ſecundùm ſe. Et hæc ratio ducit ad inconveniens, quòd ſi Angelus haberet apud ſe ſpeciem, per quam cognoſceret, fortè illa ſpecies eſſet ratio cognoſcendi ſe ipſam, ſed non poſſet eſſe ratio cognoſcendi aliquid aliud. Secundùm hoc ergo Angelus poſſet intelligere illam ſpeciem per ſe ipſam, ſed nihil aliud per illam ſpeciem cognoſcere poſſet: nam, ut dicunt, ratio intelligendi poteſt ſumi activè & paſſivè, vel (quod idem eſt) ratio intelligendi poteſt ſumi vel ex parte D intellectus, & tunc eſt per quod Angelus intelligit, vel poteſt ſumi ratio ex parte intelligibilis, & tunc ratio intelligendi eſt id per quod intelligibile intelligitur. Activè enim, ut dicunt, una creatura eſt ratio intelligendi aliam: ipſa enim potentia intellectiva in Angelo, vel ipſe intellectus angelicus eſt ratio, quare Angelus intelligat ſe & alia: ex parte enim intellectus Angeli, quantum ad ipſum intelligere, non requiritur ibi aliquid aliud informans, ſed tota cauſa ſumenda eſt ex parte intelligibilis: ſed conſtat, quod intellectus intelligit, intelligibile intelligitur: ergo propter ipſum intelligere, quod ſignificatur per modum actionis, nõ requiritur ibi aliquid aliud informans, ſed ſi requiritur, hoc eſt ex parte ipſius intelligibilis, ut intelligatur. Loquendo ergo de ipſa ratione intelligendi paſſivè, id eſt, de eo, quod eſt ratio quare aliquid intelligatur, ſola eſſentia Divina eſt ratio intelligendi ſe & alia: quia ſola ipſa eſt omnium aliorum creatrix. Fuerunt autẽ aliqui Phi ponentes intelligentias creatrices aliquarum rerum. Illi ſalvare poterant, quòd hujuſmodi intelligentiæ intelligere poſſent per ſubſtantiam ſuam ſe, & illa quorum erant creatrices: ſed cùm nulla ſubſtantia creata poſſit eſſe creatrix alicujus alterius, nulla ſubſtantia poteſt eſſe ratio intelligendi ſe & aliud, & ſicut veritatem habet de ipſa ſubſtantia, ut dicunt, veritatem habet de quocumque alio addito ſubſtantiæ. Sicut ergo ſubſtantia Angeli non poteſt eſſe ratio intelligendi aliquid aliud ab Angelo, ita nec ſpecies, quæ ponitur in ſubſtantia Angeli vel intellectu angelico, poterit eſſe ratio intelligẽdi aliquid aliud: fruſtrà ergo ponitur talis ſpecies.

Aliæ tres rationes contrariorum de promptæ ex parte actus intelligendi ab inconvenienti.

Poſitis rationibus ex parte objecti, C & ex parte ſpeciei, volumus adducere rationes, quas faciunt contra ſpecies ſũptas ex parte actus intelligendi. Hæ etiam ſunt tres ſecundùm quod actus intelligẽdi tres conditiones habere videtur. Nam hujuſmodi actus eſt quid voluntarium, eſt quid in genere intelligibilium, & eſt quid relatum ad aliud. Sed ſecundùm negantes ſpecies, ſi ponerentur ſpecies, à quibus progrederetur actus intelligendi, hujuſmodi actus eſſet ſimpliciter quid naturale; non eſſet paſſio ab objecto ſecundùm quod objectum eſt aliquid in genere intelligibilium, ſed ſolùm ſecundùm quod eſt aliquid in genere entium. Et tertiò hujuſmodi actus nõ eſſet motus ad animam, nec motus ab anima: nec eſſet quid relatum, nec quid tendens in aliud, ſed ſolùm quid abſolutum.

Primum inconveniens.

Primum inconveniens ſic patet: nam ſi requireretur ſpecies impreſſa intellectui, ut ſimilitudo eſſentiæ cognoſcendæ, à qua formaliter inhęrente intellectui, ex ipſa & intellectu eliceretur actus intelligendi, conſequens eſſet, ut dicunt, quòd intellectus de neceſſitate ſem-

Digitized by Google

ſemper intelligeret per illam ſpeciem: nam intelligere non eſt actio tranſiens in exteriorem materiam, ſed eſt actio manens in agente, & eſt perfectio agentis: non ergo comparabitur intelligere ad ſpeciem intelligibilem, ſicut illuminare aërem comparatur ad lucem Solis, vel alterius corporis luminoſi: ſed ſicut lucere, quantum eſt in corpore luminoſo, comparatur ad lucem, quæ ipſum formaliter perficit: ſic intelligere, quod eſt in intellectu, comparabitur ad ſpeciem intelligibilem, quę intellectum actualiter informat. Quare ſicut corpus luminoſum habens in ſe formam lucis, naturaliter & de neceſsitate lucet, & non poteſt non lucere: ita intellectus habens apud ſe ſpeciem intelligibilem, naturaliter intelligeret, & non poſſet non intelligere. Ex hoc autem ſequeretur ulterius inconveniens, videlicet, quòd intellectus angelicus intelligeret omnia ſimul, quod nullus ponit.

Secundum incōveniēs.

Secundum inconveniens ſic patet. Nam cùm ſpecies intelligibilis ſit aliquid informans intellectum, intellectus non pateretur ab intelligibili, niſi inquātum reciperet impreſsionem informantem ipſum, ſicut accidens informat ſubjectum: ſed hunc modū paſsionis reperimus in rebus naturalibus & in alijs entibus, ergo talis paſsio non eſſet ab objecto intelligibili, ut eſt aliquid in genere intelligibilium; ſed ut eſt aliquid in genere entium: ipſe ergo actus intelligendi, ut eſt aliquid impreſſum ab objecto, eſſet ſolùm aliquid in genere entium.

Tertium inconveniens.

Tertium inconveniens ſic patet. Nam ſi actus intelligendi eſſet tale aliquid, ut ponitur, non eſſet motus ab anima, nec motus ad animam; ſed eſſet ſolùm aliquid in anima: ſicut lucere non dicit aliquid à corpore luminoſo, nec aliquid ad corpus luminoſum, ſed ſolùm dicit aliquid in corpore luminoſo: ſecundùm hoc ergo intelligere non eſſet aliquid tendens in objectum, nec aliquid tendens in aliud, ſed eſſet ſolùm quid abſolutum, & per conſequens non eſſet alicujus repræſentativum.

Contrariorum poſitio non concordat dictis Sāctorum, nec Philoſ phorum.

Poſtquam fideliter recitavimus poſitionem negantium ſpecies, & exquiſitè adduximus omnes rationes ipſorum, volumus oſtendere, quòd hæc poſitio non concordat nec dictis Philoſophorum, nec Sanctorum. Quòd autem non concordet dictis Philoſophorum patet. Nam in decima propoſitione de cauſis ſcribitur: *Omnis intelligentia eſt plena formis.* Et Proclus in 176. propoſitione dicit: *Omnis intellectus plenitudo eſt ſpecierum.* Hoc etiam non concordat cum dictis Phi. Nam in 3. de anima vult Phus, quòd anima ſit locus ſpecierum, ſed non tota, ſed intelligentia tantùm. Quod dupliciter poteſt exponi, quomodo anima ſecundùm omnes ſuas potentias non ſit locus ſpecierū, ſed ſecūdū intellectū tantùm. Nam ipſe intellectus fundatur, ut in ſubjecto, in eſſentia animę; potentiæ autem ſenſitivæ, ut in ſubjecto, fundantur in organo: ipſum ergo organum, in quo fundatur virtus ſenſitiva, poteſt eſſe ſuſceptivum ſpecierum ſenſibilium: ergo à ſimili ipſa eſſentia animæ, in qua fundatur potentia intellectiva, erit locus ſpecierum intelligibilium: ergo anima, ſecundùm quamlibet potentiam nō dicitur locus ſpecierum, quia non ſubſternitur tanquam immediatum ſubjectum potentiæ cujuslibet; ſed eſt locus ſpecierum intelligibilium, quia ipſi intellectui anima ſubſternitur, tanquam immediatum ſubjectum. Alio modo poteſt exponi auctoritas præfata, ut dicatur anima locus ſpecierum non tota, ſed ſecundùm intellectum tantùm: quia locus ſpecierū nihil eſt locati; ſenſus autem vel organum ſenſibilium non ſic denudatum eſt à natura eorum, quę recipit, ſicut denudatus eſt intellectus: anima enim noſtra converſam habet faciem ad iſta ſenſibilia, ut non niſi ab illis ſpeciebus perficiatur, quæ in ſenſibilibus, & ex ſenſibilibus habent ortum. Et quia, ut dicebatur, à natura horum ſenſibilium magis eſt denudatus & elongatus intellectus, quā ſenſus, & quàm organum ſenſitivum: ideò quantum ad hoc, quòd locus nihil eſt locati, anima dicitur magis locus ſpecierum ſecundùm intellectum quàm ſecundum ſenſum. Addit tamen ibi Phus, quod anima eſt locus ſpecierum & intellectus eſt non actu, ſed potentia ſpecies, id eſt, habet ſpecies non actu ſed potentia, ſecundùm ergo intentionem Phi oportet ſubſtantiam intelligentem, modo receptivo & ab alio, eſſe locum ſpecierū, in hoc tamen poſſet eſſe differentia, quòd aliquis intellectus, qui nō eſſet act9 purus, & intelligeret modo receptivo, haberet illas ſpecies actu & innatas, ut intellectus angeli-

10. prop. lib de cauſis.

Proclus prop. 176.

Phus in 3. de Anim. cōm. 6.

Angelicus, aliquis verò haberet eas potẽtia à rebus acceptas, ut intellectus noſter. Negantes autem ſpecies negant eas ab omni intellectu, quod plenè eſt contra Phum ponentẽ animã locum ſpecierũ, potiſsimè quantum ad intellectum: imò extra rationem eſſet, quòd in intellectu noſtro eſſent ſpecies intelligibiles, & non in intellectu angelico: quare (ut in proſequendo patebit) aliquam apparentiam fortè habet, quod in intellectu angelico nec apparentiam nec exiſtentiam habet. Nam ſi in intellectu noſtro ſpecies intelligibiles non ſunt fruſtrà, ſed intellectus habens eas movetur per eas ad intelligendum, multòmagis non erũt fruſtrà in intellectu angelico, ubi ſunt majoris efficaciæ: ſed movebitur intellectus Angeli per eas ad intelligendum.

Nec poteſt dici, quòd cùm Phus ait, animam ſecundùm intellectum eſſe locum ſpecierum, quòd ibi accipiat ſpecies pro ipſis intellectionibus, vel pro actibus intelligendi. Nam propter hoc Phus ponit ſpecies rerum in anima, quia ipſæ res in anima ſecundùm ſe ipſas eſſe non poſſunt. Vnde ait ipſe in eodem tertio, quòd oportet aut ipſas res eſſe in anima aut earum ſpecies: non autem ſunt ibi ipſæ res, ergo ſunt ibi ſpecies. Vnde concludit ipſe, quòd *Lapis non eſt in anima ſed ſpecies lapidis.* Conſtat autem, quòd ſi ipſa res eſſet in anima, non eſſet ipſa intellectio, nec suppleret vicem intellectionis. Hoc enim poſito non intelligerentur res per ſpeciem aliam ab ipſa, ſed ipſa res per ſe ipſam cauſaret intellectionem vel actum intelligendi in ipſo intellectu. Species ergo exiſtentes in intellectu, quarum eſt locus anima, æquè supplerent in anima vices rerum: non ergo ſpecies, quas ponit Phus in intellectu, ſunt ipſæ intellectiones nec ipſe actus intelligendi, ſed ſunt cauſativæ ipſorum. Sicut enim ſi res eſſent præſentes per ſe ipſas in anima, cauſarent in intellectu actũ intelligẽdi per ſe ipſas: ſed hoc idem faciunt ſpecies, quę, ut patet ex intentione Phi, supplerent in anima vices rerum: non ergo ſpecies, quas ponit Phus in intellectu, ſunt ipſæ intellectiones vel ipſe actus intelligendi, nec etiam dici poteſt, quòd cùm ait Phus, quòd lapis non eſt in anima, ſed ſpecies lapidis, quòd hoc non intelligatur de intellectu, ſed de ſenſu:

Phus 3. de Anima cõm. 38.

ut dicatur ſpecies lapidis magis eſſe in anima, quia eſt in ſenſu, quàm quia eſt in intellectu, cùm expreſsè ſuprà dixerit animam eſſe locum ſpecierum magis ſecundùm intellectum, quàm ſecundùm ſenſum. Expreſſa eſt ergo intentio Phi, quòd ſpecies intelligibiles ſunt in intellectu. Eſt etiam circa hoc expreſſa intentio Commentatoris. Nam in 11. Meta. ſuper illo capitulo *Movet ſicut deſideratum* vult quòd *Balneum duplicem habeat formam in anima, & extra animam, & propter illam formam, quæ eſt in anima, deſideramus aliam formam quæ eſt extra animam. Forma igitur balnei, in quantum eſt in anima, eſt agens deſiderium & motum: ſecundùm autem quod eſt extra animam eſt finis motus, non agens.* Sed ſecundùm eundem Commentatorem ibidem ſi forma balnei eſſet abſtractum, & balneum eſſet in anima, per ſe ipſum balneum & per eãdem formam moveret, ut agens & ut finis: tota cauſa quare balneum habet formam in anima aliam à forma, quam habet in ſe ipſo, per quam formam movet deſiderium animæ, & intelligitur ab anima, eſt, quia balneum per ſe ipſum non poteſt eſſe in anima. Species ergo rerum ſecundùm Commentatorem ſunt in anima, quia res per ſe ipſas non poſſunt ibi eſſe: ſic ſpecies rerum erunt in Angelo, quia ipſæ per ſe ipſas in Angelo eſſe non poſſunt. Nec dici poteſt, quòd Commẽtator ibi loquitur de ſenſu non de intellectu, non quòd dicat balneum habere ſpeciem in anima, quia habeat hujuſmodi ſpecies in ſenſu, nõ in intellectu. Nam quod dixerat de anima noſtra, in illo eodem capitulo adaptat ad animas cœlorum, in quibus de virtutibus animæ dicit non eſſe niſi intellectivam & deſiderativam. Cùm ergo loquitur ibi de ſpecie balnei exiſtente in anima noſtra, non loquitur de ſenſu, vel de ſpecie ſenſibili, ſecundùm quod anima noſtra differt ab animabus cœlorum: ſed potiſsimè loquitur de ſpecie intelligibili & de intellectu, in quibus anima noſtra convenit cũ animabus illis: hæc ergo poſitio non cõcordat dictis Philoſophorum. Quòd autẽ non concordet dictis Sanctorum planè patet. Nam Auguſt. in ſuo libro de Trinit. hoc modo venatur imaginem Trinitatis in creatura rationali: quia in parte intellectiva ponit memoriam, & à ſpeciebus quæ ſunt in memoria, ſecundùm eum

Commẽ 11. Meta. ſuper cap. 1. cõm. 36.

D. Aug. P. N. in ſuo libro de Trinit.

cum informatur intellectiva per voluntatem conjungentem, ita quod eſt ibi parens ratione ſpeciei exiſtentis in memoria, & proles ratione informationis factæ in intelligentia, & nexus ratione voluntatis conjungentis: & ſic idē modus imaginis Trinitatis, qui ponitur in anima, ſecundùm iſtos Sanctos ponitur expreſsiùs in Angelo, quod non eſſet, niſi tam anima, quàm Angelus haberet in ſe mentem, quæ eſſet theſaurus ſpecierum intelligibilium, à quibus, prout vult ſe convertere nunc ſuper iſtam, nunc ſuper illam, informatur acies cogitantis.

Viſo quomodò negantes ſpecies intelligibiles roborant poſitionem ſuam, & oſtenſo quomodò hæc poſitio non cōcordat nec cum dictis Sanctorum, nec Phorum, volumus declarare quod ponebatur pro tertio declarandum, videlicet, quòd talis poſitio habet aliquam apparētiam in intellectu noſtro; ſed in intellectu angelico nec exiſtentiam nec apparētiam habet. Propter quod ſciēdum, quòd intellectus noſter movetur à phantaſmatibus, ita quòd intellectus agens comparatur ad phantaſmata, ſicut lux ad colores: intellectus verò poſsibilis comparatur ad ea, ſicut oculus ad colores, ita quòd ſicut oculus immutatur à colore per lumen corporale, ita intellectus poſsibilis immutatur à phantaſmate in virtute luminis intellectus agentis: fruſtrà ergo, ut videtur, ponuntur ſpecies in intellectu poſsibili. Eſt enim in intellectu poſsibili ipſa intellectio, ſive ipſe actus intelligendi, ſive ipſe motus factus à phantaſmate; ſed quòd ſint ibi ſpecies intelligibiles, quæ habeant cauſare hujuſmodi motū, vel hujuſmodi intellectionem, vel actum intelligendi, videtur omninò vanum: nam, ut dicebatur, tota cauſa, quare requiritur ſpecies, à qua cauſetur actus intelligendi, eſt, quia res per ſe ipſam non poteſt eſſe præſens ad cauſandum talem actum. Sed licèt res non poſsit eſſe præſens intellectui noſtro per ſe ipſam; eſt tamen præſens per phantaſma, per quod movet intellectum noſtrum: fruſtrà ergo ponitur ſpecies intelligibilis in intellectu noſtro, cùm ſit phantaſma in phantaſia; quod in virtute luminis intellectus agentis poteſt movere intellectum noſtrum: immò hoc videtur nobis fidem facere, quòd in intellectu poſsibili nulla ſit ſpecies intelligibilis, ſed ſolùm ſit in eo intellectio, vel actus intelligendi, vel motus intelligibilis factus à phantaſmate: quia quantumcunque habeamus ſcientiam, ſemper oportet phantaſmata ſpeculari, quia ſi eſſent ſpecies in intellectu poſsibili, videretur, quòd hujuſmodi intellectus per ſpecies, quas haberet apud ſe abſque aliis phantaſmatibus poſſet ſe movere ad intelligendum. Propter quod ſciendum; quòd eadem cauſa aſsignari poteſt, quare phantaſma non poteſt cauſare in intellectu ipſam intellectionem ſive ipſum actum intelligendi, niſi priùs actu cauſet in eo ſpeciem intelligibilem: & quare ſenſibile poſitum ſupra ſenſum nullum facit ſenſum. Hoc eſt enim ſecūdùm Phum commune ſenſui, quòd ſenſibile poſitum ſupra ſenſum non facit ſenſum: ipſum ergo ſenſibile immediatè nō poteſt cauſare ipſam ſenſationem ſive ipſum actum ſentiendi in ſenſu. Quòd ſi quæratur cauſa, cùm hoc conveniat omnibus ſenſibus, oportet, quòd hæc ſumatur ex eo, quòd eſt commune omni ſenſui: propter quod ſciendum eſt, quòd commune eſt omni ſenſui, quòd ſenſus ſit ſuſceptivus ſpecierum ſine materia. In ipſis ergo ſenſibilibus ſunt formæ ſecundùm eſſe materiale & reale; in ſenſu verò ſecundùm eſſe intentionale & ſimilitudinarium: eſt ergo hic modus immutationis ſenſus, quòd ſenſibile primò immutat medium, & per medium immutat ſenſum: propter quod ſpecies ſenſibilis habet triplex eſſe, in organo, in medio, & in re ſenſibili. Sed in re ſenſibili habet omninò eſſe materiale, in medio habet eſſe magis ſpiritualiter & immaterialiter, in organo verò adhuc magis ſpiritualiter & immaterialiter. Cauſa ergo, quare à re ſenſibili nō poteſt immediatè cauſari ſenſus vel actus ſentiendi, eſt, quia à forma, ut habet eſſe in re ſenſibili & omninò materiali, non poteſt immediatè cauſari forma tantæ immaterialitatis, quantam requirit ſenſus, qui magis immaterialiter, & magis eſt ſuſceptivus ſpecierum ſine materia, quàm medium. Dato ergo, quòd ſenſibile immediatè immutaret ſenſum, per illam immutionem ſenſus non ſentiret, quia illa immutatio non haberet tantam immaterialitatem quantam requirit ſenſus. Oportet ergo, quòd priùs fiat ſpecies in medio, quæ habebit eſſe magis materiale, quàm ſpecies in

Prædicta opinio & ſi aliquā apparētiam habeat in intellectu noſtro; in intellectu angelico nullam habet.

in ſenſu, & minùs quàm ipſum ſenſibile. A Non enim naturaliter itur ab extremo in extremum ſine medio: ab eſſe ergo nimis materiali, quod habent qualitates ſenſibiles ut ſunt in objectis, ad eſſe quodammodo multùm immateriale, quod habent qualitates illæ, ut ſunt in ſenſibus, non itur ſine eſſe medio, & modo quodam, id eſt, modo materiali, quod habent hujuſmodi qualitates, ut ſunt in medio. Ex his autem aperitur nobis via, quare phantaſma non poteſt immediatè cauſare ipſam intellectionem ſive ipſum actū intelligendi in intellectu poſsibili, niſi in eodem intellectu priùs cauſet ſpeciem intelligibilem: nam phantaſma cùm ſit hìc & nunc, nimis habet eſſe materiale reſpectu eorum, quæ ſunt in intellectu. Licèt enim ea, quæ ſunt in ſenſu, ſint multùm immaterialia reſpectu eorum, quæ ſunt in ſenſibilibus: quia res ſenſibiles valdè ſunt magis materialiter in objectis, quàm in ſenſibus; attamen ea, quæ ſunt in ſenſibus, ſunt valdè materialia reſpectu eorum, quæ ſunt in intellectu. Nam licèt ſenſus ſit ſuſceptivus ſpecierum ſine materia, propter quod ſuperat objecta ſenſibilia, quæ habent eſſe cum materia, attamen ſenſus ſuſcipit cum conditionibus materiæ, propter quod multum deficit ab intellectu, in quo ſuſcipitur res ab- C ſtracta, non ſolùm à materia, ſed à conditionibus.

Species intelligibilis nec habet eſſe in potentia ſicut phantaſma, nec eſſe ita actuale, ſicut intellectio, ſed habet eſſe medium.

Redeamus ergo, & dicamus, quòd phantaſma reſpectu eorum, quæ ſunt in intellectu, & maximè reſpectu actus intelligendi, habet eſſe valdè materiale, & per conſequens habet eſſe valdè imperfectum in potentia. Ipſa autem intellectio, vel ipſe actus intelligendi in genere intelligibilium habet eſſe multùm perfectum, & multùm in actu: ab illo ergo extremo, ut à phantaſmate in hoc extremum, ut in actū intelligendi, non itur ſine medio, D id eſt, ſine ſpecie intelligibili: ſpecies enim intelligibilis eſt media inter intellectionem & phantaſma, ſicut ſpecies in medio erat media inter objectum ſenſibile & ſenſationem, ſive actum ſentiendi, ſive ſpeciem impreſſam in ſenſu. Dicemus ergo, quòd ſpecies intelligibilis non habet eſſe ita potentiale, ſicut phantaſma, nec ità actuale ſicut intellectio: ſed habet eſſe medium inter illa.

Replica.

Sed fortè dices, quòd ſi non itur ab extremo in extremum ſine medio, oportebit dare aliquam virtutem mediam inter phantaſiam & intellectum, in qua recipiatur illa ſpecies, à qua cauſatur actus intelligendi.

Solvitur.

Sed hæc objectio nulla eſt: inter affirmationem & negationem nihil cadit mediū. Inter organicum ergo & non organicum non erit virtus media, quæ nec ſit organica, nec non organica: forma igitur, quandiu eſt in virtute organica, nimis habet eſſe potentiale & imperfectum reſpectu actus intelligendi. Si ergo debet fieri tranſitus ab extremo, ut à forma exiſtente in virtute organica, in extremum, ut in actum intelligendi per receptionem mediam, oportet, quòd illa receptio fiat B in virtute non organica: ſed nulla virtus cognitiva receptiva non organica eſt in nobis, niſi intellectus poſsibilis.

Intellectus poſsibilis eſt virtus cognoſcitiva, receptiva, & non eſt organica.

Eſt enim intellectus poſsibilis virtus cognitiva, & in hoc differt ab appetitu: eſt receptiva, unde differt ab intellectu agente, eſt non organica, propter quod differt à ſenſu. In tali ergo virtute fiet illa receptio media, per quam tranſitur ad actum intelligendi: ſpecies ergo intelligibilis eſt receptio media inter phantaſma & actum intelligendi, non quòd hujuſmodi ſpecies ſit in alia virtute, quàm ipſe actus; ſed ideò habet rationem medij reſpectu actus, quia hujuſmodi ſpecies intelligibilis in genere intelligibilium non habet eſſe rei actuale & perfectum, ſicut actus intelligendi. Habet ergo aliquam apparentiam ratione phantaſmatis agentis in intellectu noſtro, quare in hujuſmodi intellectu noſtro non ponatur ſpecies intelligibilis: ſed quòd in intellectu angelico non ſint ſpecies intelligibiles ipſarum rerum nec apparentiam nec exiſtentiam habet: nam cùm res ipſæ nec per ſe ipſas nec per earum phantaſmata poſsint eſſe præſentes apud intellectum angelicum, oportet, quòd ſint ibi præſentes per earum ſpecies, ut per hujuſmodi ſpecies rerum moveatur intellectus angelicus ad intelligēdum res.

Quare intellectus, cùm phantaſma habeat, ſpecie etiam intelligibili indigeat.

Tangebatur autē una difficultas ex parte intellectus noſtri, videlicet, quare intellectus noſter indiget phantaſmate, ex quo habet apud ſe ſpeciem intelligibilem. Videtur enim, quòd vel non indigeat phantaſmate, ſi habet hujuſmodi ſpeciem, vel ſi indiget, quòd talem ſpeciem non habeat. Propter quod ſciendum, quòd anima conjuncta corpori non poteſt ſe ita liberè convertere ſupra ſe, ſicut ſi haberet

ſet eſſe à corpore ſeparatum, & maximè quandiu corpus ejus eſt corruptibile, quia ut dicitur in libro Sapient. *Corpus quod corrumpitur aggravat animam.* Et quia anima quandiu eſt conjuncta corruptibili corpori, non poteſt ſe liberè convertere ſupra ſpecies, quas habet apud ſe, ut per hujuſmodi converſionem detur aliqua actualitas ipſis ſpeciebus intelligibilibus, per quam actualitatem fiat proceſſus in actum intelligendi: oportet igitur, quòd anima convertat ſe ſupra phantaſmata, ex qua converſione tribuatur aliqua actualitas ſpeciebus intelligibilibus, per quã actualitatem fiat proceſſus in actum intelligendi. Inde eſt ergo, quòd quantumcunque anima habeat apud ſe ſpecies intelligibiles, adhuc indiget phantaſmate: non enim poteſt ſine phantaſmate ſpeculari.

Sap. cap. 9. d. 15.

Quòd ſi hanc difficultatem volumus magis philoſophicè ſolvere, vel ſi iſtam & eandem ſententiam volumus per verba magis philoſophica declarare. Dicemus, quòd ſpecies intelligibilis non eſt in tanta actualitate, quãdo non eſt conjũcta actui intelligendi, in quãta eſt, quãdo eſt cõjuncta. Si ergo habet apud ſe ſpeciẽ lapidis, & vult per hujuſmodi ſpeciẽ intelligere lapidem, non poterit, niſi ſpecies illa fiat in aliqua majori actualitate, ut poſſit progredi in actum intelligendi, in qua actualitate non exiſtit, cùm eſt à tali actu ſeparata, hanc actualitatem non poteſt recipere, niſi in phantaſmate, à quo ſuſcepit eſſe & generationem. Certum eſt enim, quòd ab illo eodem, à quo generatur forma, in eſſe ſuſcipit intentionem & perfectionem: à quo enim generatur aliquid calidum, ab eodem contingit ipſum perfici in calore: ideò cùm volumus actu intelligere, oportet iterũ phantaſmata ſpeculari, ut ab eodem phãtaſmate, à quo ſuſcepit ſpecies intelligibilis eſſe & generationem, ſuſcipiat actualitatem & complementum, ut poſſit progredi in actum intelligendi. Res enim quandiu eſt conjuncta ſuo fontali principio, perfectius & completius eſſe habet: ſpecies ergo intelligibilis, quamdiu eſt conjuncta phantaſmati illuſtrato & irradiato per lumen intellectus agentis, tandiu eſt in eſſe perfectiori, ut poſſit ex ſe cauſare actum intelligendi, ſed ſtatim cũ deſinit phantaſma eſſe in phantaſia, non propter hoc deſinit eſſe ſpecies in intellectu poſſibili, cùm hujuſmodi intellectus ſecundùm Phum ſit locus ſpecierum, & per conſequens ſit conſervativus ipſarũ. Sed licèt non totaliter deſinat eſſe ſpecies intelligibilis, deſinente phantaſmate, attamen non remanet in illa perfectione & in illo complemento, in quo erat, phantaſmate exiſtente, inde eſt, quòd non poteſt ſpecies illa ex ſe generare actum intelligendi, niſi iterum fiat phantaſma in phantaſia, & ipſa ſpecies per hujuſmodi phantaſma rurſus fiat in eſſe perfecto. Generare enim non eſt niſi perfectorum, & maximè generare actum intelligendi, qui eſt quid perfectum in genere intelligibilium, non niſi à ſpecie habente eſſe perfectum fieri poteſt: ſed ſi anima haberet eſſe ſeparatum, ut poſſet per lumen intellectus agentis liberè ſe convertere ſupra ſpeciem abſque phantaſmate, poſſet ſpecies illa in virtute illius luminis generare actum intelligendi, nec indigebit anima ſeparata ſe convertere ad phãtaſma. Modus tamen loquẽdi Phorum fuit, quòd anima nihil poſſet intelligere ſine phantaſmate, quia non locuti ſunt de anima, niſi ut habet eſſe conjunctum corruptibili corpori. Sed hanc materiam ulteriùs proſequi præſens ſpeculatio non admittit; ſufficiat autem ad præſens ſcire, ut eſt per habita declaratum, quòd negare ſpecies intelligibiles, quantum ad intellectum noſtrum habet aliquam apparentiam, ſed, ſed non exiſtentiam; ſed quantum ad intellectum angelicum nec apparentiam nec exiſtentiam habet.

Magis philoſophica reſpõſio, quòd ſpecies intelligibilis eſt actualior conjuncta actui, quam actualitatẽ recipiet à phantaſmate, quod ſpeculando ponitur ſpecies in eſſe perfecto, ut cauſet intellectioné.

Oſtenſo quomodò negantes ſpecies ſuam poſitionem roborant, & quomodò poſitio illa nec cõcordat cum dictis Sanctorum, nec Phorum, & declarato quomodò ſpecies negantes quantum ad intellectum angelicum, nec apparentiam nec exiſtentiam habent, ut ſecundùm ordinem ſuperiùs tactum proſequamur, volumus adducere rationes, quòd per habitum connaturalem abſque ſpeciebus non poſſit Angelus ſua intelligibilia cognoſcere, quod triplici via declarabimus. Prima ſumetur, prout ille habitus eſt in genere per ſe & directè. Secunda prout eſt in genere creato & determinato. Tertia verò prout conſideratur ſecundùm ſe.

Triplici via oſtenditur, quòd per habitum connaturalem abſque ſpeciebus Angelus non poteſt ſua intelligibilia cognoſcere.

Prima via ſic patet. Nam nihil, quod eſt per ſe & directè in genere, poteſt repræſentare ſufficienter & in propria for-

ma

Digitized by Google

Prima via. Quia quod eſt per ſe, & directè in genere, nó poteſt ſufficiēter & in propria forma repræſentare aliquid aliud talis generis neque ulterius.

ma aliquid aliud niſi ſe ipſum: quod ſic A oſtenditur. Nam ſi quod eſt per ſe in genere nō poteſt aliquid repręſentare, quod ſit in eodem genere cum ipſo: nam ſemper genus dividitur per oppoſitas differētias: unum autem oppoſitorum per ſe & in propria forma non poteſt eſſe ſufficiēs ratio cognoſcendi alterum oppoſitum, niſi fortè illud oppoſitum eſſet pura privatio: propter quod non haberet cognoſci niſi per habitum; ſed dum tamen utrumque oppoſitorum dicat naturam aliquam, unum per alterum ſufficienter & per ſe & propriè non poteſt: quidquid eſt ergo per ſe in genere non poteſt ſufficienter & propriè repræſentare quod eſt B in eodem genere, & multòminùs repræſentare poterit quod eſt in alio genere: quia nō majorē convenientiam habet cū his, quæ ſunt in alio genere, quàm cum his quæ ſunt in genere proprio. Oportet autem in hac materia reverti ad illud quod eſt ſuperiùs declaratum, videlicet, quòd ideò una res (loquendo de rebus exiſtentibus) non poteſt aliam rem repręſentare, quia duæ tales res ſive ſint in eodem genere, ſive non, non ab eadem Idea, nec ab eadem ratione in mente Divina, ſed ab alia & alia ſunt productæ: ideò eſſe non poteſt, quòd in talibus ſufficienter & propriè unum aliud repræſen C tet. Sed (ut ſuprà eſt diffuſiùs declaratū) non ſic eſt de rebus, ut ſunt in proprio genere, & ut habent eſſe in mente angelica: nam ab illis eiſdem ideis, à quibus proceſſerunt res in proprio genere, proceſſerunt etiam in mēte angelica: & quia quæcumque uni & eidem ſunt ſimilia, inter ſe ſunt ſimilia, oportet ipſas ſpecies in mentibus Angelorum eſſe ſimilitudines rerum in proprio genere, eò quòd hæ & illæ eaſdem rationes imitantur, & earumdem idearum ſunt ſimilitudines. Dicemus ergo, quòd ſicut ſenſus eſt ſuſcep D tivus ſpecierum ſine materia, & ſicut cera ſumit ſimilitudinem ſigilli ſine cupro, ſic multòmagis res in mente angelica ſūt ſecundùm eſſe magis formale; in ſe ipſis verò ſecundùm eſſe materiale. Quidquid eſt enim per ſe in genere, cùm genus dicat medium inter potentiam & actum, habet eſſe aliquo modo potentiale & materiale, ita quòd ipſa intelligentia habet ſuum hyleachin, id eſt, ſuum materiale: eadem ergo res, ut habet eſſe reale & eſt per ſe in genere, habet eſſe magis materiale; ut eſt per ſpeciem in intellectu habet eſſe magis formale. Ex quo planè patet, quòd una res per ſe in genere non poteſt repræſentare rem aliam per ſe in genere exiſtentem. Tum quia ſunt diverſis conditæ rationibus: tum etiam quia quælibet, ſecundùm quod hujuſmodi, habet eſſe materiale: quod enim eſt ratio cognoſcendi aliud, oportet, quòd ſit formalius illò. Id ergo, quod eſt ratio cognoſcendi rem, oportet, quòd ſit quædam formalis expreſsio rei: quod eſſe non poſſet, ſi utrumque illorum per ſe eſſet in genere, & à diverſis rationibus proceſsiſſent. Ponentes ergo per habitum connaturalem cognoſcere Angelum res alias, quia omnis habitus dicit rem aliquā per ſe in genere, nihil tale poteſt ſufficiēter eſſe repræſentativum rerum.

Eſſentia Divina cognoſci nō poteſt ab aliquo per ſpeciem, nec per aliquid aliud, quia nihil eſt tam formalius ea.

Ex his autem apparere poteſt, quare Divina eſſentia non poteſt ab aliquo cognoſci per ſpeciem, nec per aliquid aliud, quàm per ſe ipſam, quia nihil eſt formalius ea. Ex hoc etiā patere poteſt, quare cùm Angelus per ſpeciē, quā habet apud ſe, cognoſcit eſſentiā alterius Angeli, quare ille alter Angelus nō poteſt per eſſentiā ſuā illā ſpeciē cognoſcere. Quod & ſupra diffuſius diximus: nam Angelus in ſe ipſo, quia habet eſſe reale & per ſe in genere, ideò habet eſſe magis materiale & potentiale, ſed ut eſt per ſpeciem in mente alterius Angeli, ibi eſt ſecundū eſſe magis formale. Et quia ſemper id, quod habet eſſe formale, eſt ratio cognoſcendi id, quod habet eſſe magis materiale, ideò ſpecies eſt ratio cognoſcendi eſſentiam, non è converſo. Ex hoc etiam colligitur fortius argumentum, quòd nullo modo habitus nec aliqua res per ſe in genere poteſt eſſe alterius rei ſufficienter repræſentativa. Nam ſi eſſentia unius Angeli, quia eſt res per ſe in genere, & hoc modo conſideratur ſecundùm eſſe quodammodo materiale, & ideò non poteſt repręſentare ſpeciem exiſtētem in mente alterius, per quam ab illo Angelo cognoſcitur; tamen ipſa eſſentia & illa ſpecies ab eadem idea & ratione proceſſerunt, multòmagis una res per ſe in genere rem aliam, quæ à ratione & idea alia eſt producta, ſufficienter & per ſe repræſentare non poterit.

Secūda via: quia habitus ille eſt in genere determinato.

Secunda ratio ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd habitus ille eſt in genere determinato: nam ideò communiter dici-

citur, quòd eſſentia Divina poteſt omnia A repræſentare, & poteſt eſſe ratio cognoſcendi omnia, & poteſt Deus per ſuam eſſentiam omnia cognoſcere: quia eſſentia illa non eſt determinata ad aliquod genus, propter quod communiter dicitur, quòd ſi eſſet ad aliquod genus determinata, omnia alia repræſentare non poſſet, nec poſſet eſſe ratio cognoſcendi omnia per ſe propriè & diſtinctè: ergo cùm ille habitus connaturalis Angelo ſit aliquid determinati generis (vel aliter nō eſſet quid creatum) non poterit eſſe ratio omnium eorum, quæ Angelus eſt aptus natus cognoſcere. Nec valeret ſi quis diceret, quòd non æquè primò, ſed quo- B dam ordine hujuſmodi habitus eſt ratio cognoſcendi omnia. Repugnat enim rei determinati generis, quòd ſit ratio cognoſcendi omnia, quę ſunt in generibus omnibus, quocumque modo ponatur talis cognitio: quod enim per ſe determinatur ad unum genus, ſolùm per accidens poſſet eſſe ratio cognoſcendi quæ ſunt in diverſis generibus. Sed hoc nullus diceret, quòd Angelus cognoſceret aliqua, quæ ſunt in aliquo genere per ſe, & omnia alia cognoſceret per accidens. Debemus enim ſalvare quomodò Angelus per ſe, & directè, & diſtinctè cognoſcit ea, quæ ſunt in generibus omnibus: C quod per aliquid, quod ſit per ſe in genere, fieri non poſſet.

Tertia via: quia de ratione habitus eſt habilitare potentiam, nō repræſentare objectū.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex ipſo habitu ſecundùm ſe. Nam in intellectu noſtro ponimus habitum & ſpeciem: ſed habitum propter ipſam potentiam, ſpeciem propter ipſum objectū. Habitus enim habilitat potentiam, ſpecies verò repræſentat objectum: non eſt enim habitus ipſa ſpecies, ſed habitus aggeneratur ex actibus: ut ſicut ex frequenti citharizare habilitatur manus ad citharizandum, & ſimus cithariſtę, ita ex D frequenti agere habilitatur potētia, & aggeneratur inde habitus inclinans potiam in illum actum. Non eſt ergo habitus repræſentativus rei, nec ſimilitudo rerum, ſed eſt habilitas potentiæ ad ſimiles actus. Inde eſt ergo, quòd ponimus habitus non ſolùm in potentijs cognitivis, ſed etiā in appetitivis: cùm tamen non ſint ſimilitudines rerum in potentia appetitiva, ſed in cognitiva. Cùm ergo cognitio ſit per aſſimilationem, oportet in ipſo Angelo eſſe ipſas res, vel ſimilitudines repræſentativas rerum. Et quia habitus eſt ad habilitandum potentiam, nō ad repræſentandum objectum, habitus connaturalis in Angelo poſſet habilitare potentiam intellectivam Angeli, ſed nō poſſet repræſentare objectum, ſine qua repræſentatione cognitio rerum eſſe nō poſſet: nullo ergo modo poſſumus ſalvare, quomodò Angelus cognoſcat res, niſi in eo ſint ſpecies repræſentativæ rerum.

Solvitur prima ex novē rationibus ponentium habitum, & non ſpeciem ad intelligendum.

His declaratis, reſtat ultimò ſolvere illas novem rationes, per quas ponentes habitum connaturalem negabant ſpecies. Nam cùm primò dicitur, quòd objectum unitur intellectui ſicut cognitum cognoſcenti; non ſicut forma materiæ: ſed ſpecies unitur ei ſicut forma materiæ, ideò non poteſt ſupplere vicē unitatis objecti. Hæc ratio (quantum nobis videtur) non concludit intentum, ſed petit ſibi quamdam difficultatem ſolvi. Nam cùm habitus connaturalis uniatur intellectui ſicut forma materiæ, illud idem inconveniēs, quod arguunt de ſpecie, arguemus & de habitu. Propter quod ſciendum, quòd, ut in quæſtionibus præcedentibus tangebatur, per ſe requiritur ſpecies, ut ſuppleat vicem objecti. Quod enim ipſum objectum faceret, ſi eſſet præſens intellectui, hoc facit ipſa ſpecies ut eſt repræſentativa objecti. Unde & communiter dicitur, quòd actus intelligendi non procedit ab intellectu & ſpecie tanquā à materia & forma, ſed tanquam à duobus agentibus: non enim procedit à ſpecie, niſi ut ſupplet vicem objecti. Sed quòd ſpecies illa informet intellectum, hoc quodāmodo accidit. Si enim illa ſpecies, quæ eſt ſimilitudo objecti, poſſet exiſtere in intellectu abſque eo, quòd inhæreret ſibi; multòmagis & fortiùs cauſaret actum intelligendi in intellectu, per quem intelligeretur objectum: conſiderabat ergo ratio quod eſt per accidens.

Solvitur ſecunda ratio.

Quod verò ſecundò dicebatur: quòd quia ſpecies illa impreſſa eſt quid ſingulare & ſignatum; objectum autem intellectus eſt univerſale. Dici debet, quòd nec iſta ratio concludit propoſitum, nam & habitus ille quid particulare eſt: oporteret enim, ſi habitus deberet ducere in cognitionem objecti, quantumcunque ſit ab agente ſupernaturali concreatus, quòd talis ſit ille habitus, ac ſi eſſet gene-



Digitized by Google

generatus per actus ab objecto, ergo ſi-A ſicut arguebatur de ſpecie, quòd non poſſet generari ab objecto, niſi haberet eſſe ſignatum & ſingulare; ſic arguemus & de habitu. Non videmus autem rationem nec cauſam, quare propter hoc debeat negari ſpecies, & poni habitus. Quærit ergo hæc ratio difficultatem quamdam ſibi ſolvi, ſed propoſitum non concludit, propter quod ſciendum, quòd ea, quæ ſunt in intellectu, poſſunt conſiderari ſecundùm ſe, vel ut ſunt repræſentativa rerum: ſecundùm ſe enim oportet, quòd ſint quid ſignatū & ſingulare, ſive habeat eſſe reale ſive intentionale. Et ut hanc difficultatem ad propoſitum adap-B temus: dicemus, quòd ſpecies intelligibilis, cū ſit cauſata à phantaſmate particulari, poteſt eſſe repræſentativa rei univerſalis, non ratione phantaſmatis cauſantis, ſed ratione intellectus recipientis: eo enim ipſo, quòd intellectus recipit ſpeciem abſque hic & nunc, oportet, quòd ſpecies illa ducat in cognitionem rei, ut non eſt hic & nunc: & quia res ſic conſiderata eſt univerſalis, non eſt inconveniens, quòd ſpecies cauſata à re particulari ducat in cognitionem rei univerſalis. Deficit ergo ratio facta quantum ad intellectum noſtrum, ſed magis deficit quā-C tum ad intellectum angelicum: nam propriè objectum intellectus angelici non eſt univerſale nec particulare; ſed eſt res tota ſecundùm ſuum totale eſſe. Et communiter dicitur, quòd ſicut ideæ in mēte Divina ſunt cauſativæ rerum ſecundùm ſuum totale eſſe, videlicet, ſecundùm formam & materiā: ſic ſpecies impreſſæ in Angelo ab ideis illis ſunt repræſentativæ rerū ſecundū ſuum totale eſſe.

Quod verò tertiò dicebatur, quòd ſpecies non facit rem eſſe præſentem, ſed magis è converſo, res præſens cauſat ſpeciei præſentiam. Hoc idem dicetur & de-D habitu: non ergo plus arguit illa ratio de ſpecie, quàm de habitu: immò ſequendo eorum dicta, plus arguit de habitu, quàm de ſpecie: cùm videantur ipſi dicere, quòd habitus ille connaturalis plus dependeat à rebus, quàm ſpecies. Hæc ergo tertia ratio non arguit propoſitum, ſicut nec aliæ, ſed quærit ſibi quādam difficultatem ſolvi. Propter quod ſciendum, quòd facere rem eſſe præſentem poteſt eſſe dupliciter, vel in genere repræſentantis, vel in genere entium. In

*Tertia ratio diſſolvitur.*

*Duplex modus præſentandi rem, in genere repræſerantis, & in genere entis.*

genere autem entium res magis facit ad præſentiam ſpeciei, quàm è converſo: eò quòd res cauſant præſentiam ſpeciei, non è converſo. Sed in genere repræſentationis ſpecies magis facit ad præſentiam rei, quàm è converſo. Nam ſpecies magis præſentialiter repræſentat rem, eò quòd habet eſſe formalius, quàm res, ſi repræſentet ſpeciem, eò quòd habet eſſe materialius. Dicebatur enim ſupra, quòd ſemper habens eſſe magis eſt ratio cognitionis; & per conſequens eſt magis repræſentativum. Quod autem addebatur in eadem ratione de agente ſupernaturali eſt declarativum noſtri propoſiti: nam ſicut ſpecies cauſata à re in genere repræſentationis facit ad præſentiam rei magis, quam è converſo, ſic ſi per agens ſupernaturale cauſaretur hujuſmodi ſpecies, & conſervaretur in eſſe, præſentialiter repræſentaret ipſas res: res ergo, habētes ſpecies in intellectu angelico, cognoſcūtur ab eo, & ſunt præſentes ei nō per eſſentiam, ſed per repræſentationem.

Quod verò dicebatur quartò de infinito, videlicet, quòd oporteret Angelū habere infinitas ſpecies, ut poſſet omnia ſua cognoſcibilia cognoſcere. Non videmus nec rationem nec cauſam, quare ſi Angelus cognoſcit per ſpecies, oporteat eum habere infinitas ſpecies, ut poſſit cognoſcibilia diffinitè cognoſcere: & cùm cognoſcit hujuſmodi cognoſcibilia diffinitè per habitum, non oporteat eum habere infinitos habitus: ponimus enim in Angelo non unam ſpeciem, ſed multas; ipſi autem non ponunt niſi unicum ſolùm habitum. Ac quòd unus ſolus habitus poſſit diffinitè repræſentare omnia cognoſcibilia ipſius Angeli, & non poſſint hoc multæ ſpecies, intellectus noſter non capit. Ergo & hæc quarta ratio, ſicut & aliæ rationes non concludunt intentū, ſed quærit ſibi quaſdam difficultates ſolvi, ſicut & aliæ rationes. Propter quod ſciendum, quòd Angelus non habet ſpecies factorum, fiendorum, & poſſibilium fieri: unde licèt poſſibilia fieri ſint infinita, etiam ſecundùm ſpeciem; facta autem & fienda non infinita ſecundùm ſpeciem, ideò non oportet in Angelo infinitas ſpecies eſſe.

*Quarta ratio enodatur.*

*Angelus nō habet ſpecies factorū, fiendorum, & poſſibiliū fieri.*

Quod verò addebatur de numeris, dici poteſt, quòd Angelus poteſt ſemper plures intelligere ſpecies numerorum, & ſemper plures abſque eo quòd habeat a-

*Ad corroborationem quartæ rationis.*

pud

Digitized by Google

pud ſe infinitas numerorum ſpecies. Nã ſpecies numerorum, quæ vadunt in infinitum, cauſantur ex diviſione continui. Nam dicere continuum eſt addere ad numerum, ut probatur in 3 Phyſ. ſed conſtat, quòd Angelus non intelligit componendo & dividendo, ſed intellecto ſubjecto intelligit prædicatum & paſſiones ſubjecti: cùm ergo prima paſsio continui ſit, quòd dividatur in infinitũ, intelligendo continuum poteſt intelligere hanc paſsionem ejus, & ſic intelligeret eam, ſicut eſt paſsio ejus: non autem eſt paſsio ejus in facto eſſe, ut quòd continuum aliquando ſit actu diviſum in infinitum; ſed eſt paſsio ejus in fieri, quia poteſt ſemper dividi, & hoc in infinitum. Angelus ergo intelligendo continuum poterit intelligere ipſum ſemper dividi, & hoc in infinitum; nunquam tamen intelligeret ipſum actu diviſum in infinitũ: & quia quantò plus intelligit ipſum dividi, tantò intelligit plures partes ejus, & per conſequens intelligit majorem numerum, & plures ſpecies numerorum, ideò ſemper Angelus poteſt intelligere plures ſpecies numerorum, & ſemper plures, & hoc in infinitum; nunquam tamẽ intelligeret actu infinitas ſpecies numerorum: ergo ex ſola cognitione continui, & habendo apud ſe ſpeciem ſolùm repræſentantem continuum, poteſt quot vult intelligere ſpecies numerorum, intelligendo proprietates continui.

*Ad tertiam probationẽ rationis quartæ.*

Quod verò addebatur de figuris ſolvemus, & quòd poteſt intelligere quot vult ſpecies figurarum abſque eo, quòd habeat infinitas figurarum ſpecies. Nam omnis figura vel eſt regularis, vel irregularis: non oportet autem, quòd habeat apud ſe ſpecies figurarum irregularium, quia tales poſſunt cognoſci per regulares, ſicut privatio per habitum. Rurſus figura regularis dividitur in circularem & angularem: propter intellectum figurarum circularium non oportet, quòd habeat ſpecies infinitas apud ſe: quia circuli ſive æquales, ſive majores, ſive minores, ſecundùm quod circuli, non differunt ſpecie: linea enim recta ab alia linea recta ſive ſit major, ſive minor, ſive æqualis, ſecundùm quod linea, non differt ſpecie: & quod dicimus de linea recta dicemus & de circulari. Nam ſicut in qualitatibus magis & minus non diverſificant ſpeciem, ita & in quantitatibus magnum & parvum non diverſificant ſpeciem. Quadratum circũpoſitum gnomone creſcit quidem, ſed non eſt alteratum ſecundùm ſpeciem. Si ergo dubiũ eſt, inquiſito hoc, erit propter figuras regulares rectilineas, quę vadunt in infinitum; ſed propter hoc non oportet Angelum habere infinitas ſpecies. Nam triangulus eſt principium omnium figurarũ rectilinearum, habendo autem apud ſe ſpeciem trianguli, poteſt intelligere quot vult triangulos: & per conſequens poteſt intelligere quot vult ſpecies figurarum. Nam intelligendo duos triangulos ad invicem conjunctos, intelliget quadratum, addatur ei tertium triangulum intelliget pentagonum, addatur ſibi quartum triangulum intelliget ſexangulum: & ſic ſemper per additionem trianguli intelliget novam ſpeciem figuræ.

*Quinta ratio ſolvitur.*

Quod verò quintò dicebatur: quòd cùm ſpecies illa ſemper informet intellectum, dubium erit quid reducet intellectum de potentia in actum. Patet quòd in hoc dubium eſt etiam de habitu. Nam & habitus ille connaturalis ſemper informat intellectum: ergo vel ſemper erit intellectus in actu per habitum, vel nunquam erit: cùm habitus quantum eſt de ſe ſemper eodem modo ſe habeat: quia ſemper actu informat. Quæret ergo hæc ratio, ſicut & præcedentes difficultatẽ quandam ſolvi. Dici ergo poteſt, quòd reducitur intellectus in actum à ſpecie, quam habet in ſe per intentionẽ voluntatis convertentis ſe ſuper ipſam. Vnde & Auguſtin. in libro de Trinit. multoties hanc ſententiam profert, quòd cùm à ſpecie, quæ eſt in memoria, informatur intelligentia, quòd eſt ibi voluntas nectens. Sed ſpecies, quæ eſt in memoria eſt ſpecies intelligibilis: informatio intelligentiæ eſt actus intelligendi cauſatus ab illa ſpecie: cùm ergo hoc fiat per volũtatem nectentem, patet, quomodò intellectus reducitur in actum per ſpeciem intelligibilem; quia hoc fit per voluntatem convertentem ſe ſuper illam ſpeciem, per quam converſionem generatur actus intelligendi, & unitur, & nectitur talis actus cum ſpecie, à qua cauſatur.

*D. Aug. P. N. de Trin. 11. cap. 2.*

*Sextæ rationi ſatis fit.*

Quod verò ſextò dicebatur, quòd ſola eſſentia Divina poteſt eſſe ratio intelligendi ſe & alia: quia ſola illa eſt aliorum creatrix. Patet, quòd hęc ratio non

concludit intentum: quia non plus arguit contra ſpeciem intelligibilem, quàm cōtra habitum: imò ſi benè advertimus, non ſolùm non concludit intentum & propoſitum; imò oppoſitum: quia magis arguit contra habitum, quàm contra ſpeciem. Vult ergo hæc ratio difficultatem hanc ſibi ſolvi, videlicet, quomodò ſpecies in mente Angeli poteſt eſſe ratio intelligendi aliquid alterum: & quomodò poteſt aliquid alterum repræſentare, cùm non ſit alicujus rei creatrix. Sed cū nec habitus, quem ponunt in mente Angeli, ſit alicujus creativus, quæremus, quomodò ille poſsit eſſe ratio intelligendi aliquid aliud? Dicemus ergo, quòd aliqua B duo poſſunt ſe ſic habere, quòd unum poteſt eſſe ratio intelligendi aliud, vel quia unum eſt productivum alterius, vel quia ambo ſunt producta à tertio. Eſſentia enim Divina eſt ratio intelligendi res, quia eſt cauſativa rerum; ſpecies intelligibilis in mente noſtra eſt repræſentativa rerum, non quia ſit rerum cauſa; ſed quia eſt à rebus cauſata: ſpecies in mente Angeli eſt repræſentativa rerum, non quia unum ſit cauſatum ab altero, ſed quia ambo ſunt cauſata à tertio, ut quia ab eadem idea proceſsit res ſecundùm C propriam formam in propria natura, & ſecundùm ſpeciem intelligibilem in mēte Angeli: ideò poteſt unum repræſentare alterum. Sunt enim aliqua duo ſimilia, non ſolùm ſi unum ſit factum ad ſimilitudinem alterius, ſed etiam ſi ambo ſint facta ad ſimilitudinem tertij. Et ideò benè dicebamus, quòd hęc ratio magis eſt contra habitum, quàm pro habitu. Nam ſi ponatur habitus connaturalis in mente Angeli, ille non erit creatus à rebus, nec creativus rerum, nec etiam erit creatus ab eadem idea cum ipſis rebus: D nam cùm ſit quædam res per ſe in genere, oportet ipſum ab idea alia proceſsiſſe. Non enim duæ res per ſe in genere ab idea eadem vel ab eadem ratione ſunt conditæ, ſed ſingula talia juxta Auguſt. ſententiam propriis rationibus ſunt producta. Habitus ergo ille non poterit repræſentare aliquam aliam rem, quia non eſt productus ab eadem idea cum aliqua alia re. Sed ſpecies hoc poterit, ut eſſe poteſt per habita manifeſtum.

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46.

Ad ſeptimā reſpōdetur.

Quod verò 7. dicebatur, quòd ſi à ſpecie illa procederet intelligere, tunc ſe haberet intelligere ad illam ſpeciem, ſicut lucere ad lucem: & quia non poteſt lux non lucere, non poſſet illa ſpecies non cauſare actum intelligendi. Patet, quia licèt potentiæ naturales ſint ad unū tantùm: *Potentiæ rationales* (juxta ſententiam Phi in 9. Metaph.) *ſunt ad contraria.* Voluntas ergo eſt domina ſui actus, ipſa enim facta in actu, per finem, movet ſe pro libero arbitrio ad ea, quæ ſunt ad finem: ea ergo, quæ ſunt ſubdita voluntati, ſunt ad hoc & ad oppoſitum, prout voluntas deliberat faciendum. Et quia ſpecies intelligibiles in mente Angeli ſunt ſubditæ voluntati quantum ad cauſandum actum intelligendi: quia non poſſunt hujuſmodi actū cauſare, niſi voluntas ſe convertat ſuper ipſas, ideò intelligere ipſius Angeli eſt voluntarium, & ſpecies intelligibilis non ſemper cauſat actum intelligendi: immò hæc ratio non concludit intentum, quia non plus eſt contra ſpeciem, quàm contra habitū. Illud idem argueremus de habitu, & oporteret eodem modo ſolvi, ſicut ſolvimus de ſpecie, recurrendo ad voluntatem. Benè ergo dictum eſt, quòd ratio non concludebat intentum, ſed petebat ſibi diſſolvi difficultatem illam, quam ſolvimus.

Phus 9. Metap. comm. 3. & 10.

Octava ratio diſſolvitur

Quod verò dicebatur 8. quòd ſpecies intelligibilis eſt aliquid informans intellectum, ſicut accidens informat ſubjectum: ex quo concludebatur, quòd actus intelligendi & ea, quæ circa ipſum ponimus, eſſent magis aliquid in genere entium, quàm in genere intelligibilium: patet, quia hęc ratio nō cōcludit intētū quia habitus magis ſe habet ut accidēs, cùm ſit aliquid per ſe in genere accidentis. Dicemus ergo, quòd ſpecies illa dupliciter conſiderari poteſt, videlicet, ut eſt informativa ſubjecti, vel ut eſt repræſentativa objecti. Vt informat ſubjectū, & ut eſt aliquid inhærens intellectui, hoc accidit ſibi: quia ſi non inhærens vel ſi objectum per ſe ipſum poſſet ibi eſſe: multò magis poſſet cauſare in intellectu actū intelligendi. Sed quòd ſit repræſentativa objecti, hoc eſt, per ſe. Primo modo ſpecies intelligibilis, & actus intelligendi, ut procedit ab ipſa, ſunt aliquid in genere entium. Secundo modo ſunt aliquid in genere intelligibilium. Hanc autem difficultatem petebat ſibi ſolvi ratio, ſed concludebat intentum.

Quod

Quod verò 9. dicebatur, quòd in- A telligere nec eſſet motus ab anima, nec ad animam; ſed eſſet quid abſolutum: hæc ratio nona eãdem difficultatem habet cum octava: nam intelligere, ut eſt aliquid in genere entium, & ut progreditur à ſpecie intelligibili, & ſolũ ut eſt informativa ſubjecti, dicit quid abſolutum; Sed ut eſt aliquid in genere intelligibiliũ, ut progreditur à ſpecie ut eſt repræſentativa objecti, ſic dicit quid tendens in objectum, & dicit quid ad objectum relatum. Et ſic ſolutæ ſunt difficultates tactę, & declarata eſt veritas circa quæſitum.

Ratio nona infringitur.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, B quòd ſpecies intelligibilis requiritur in mente Angeli ratione objecti. Et quod arguitur, quia objectum eſt quid abſtractum. Dici debet, quòd ſpecies intelligibilis requiritur ratione objecti propter duo. Primò ſi non ſit quid abſtractum & non ſit quid per ſe intelligibile, & ſic requiritur ſpecies intelligibilis ad intelligẽdum materialia. Secundò ſi ipſum intelligibile non poſsit per ſe eſſe in intellectu, & ſic poteſt requiri ſpecies intelligibilis ad intelligendum immaterialia: nã quantumcunque Angelus ſit quid immateriale & quid abſtractum; tamẽ quia nõ poteſt per ſe eſſe in mẽte alterius Angeli, C oportet, quòd ſit ibi per ſpeciẽ, & quòd per ſpeciẽ intelligatur ab ipſo. Ad 2. dicẽdũ, quòd intellectus noſter non poteſt intelligere ſine ſpecie intelligibili, ut patuit in ſolutione principali: quare autẽ indiget phãtaſmate, cũ habeat apud ſe ſpeciẽ intelligibilem, in eadem ſolutione declaratum eſt. Ad 3. dicendum quòd experientia eſt de ipſo actu, ſed habita experientia de actu accipimus experientiã de forma à qua progreditur actus: experimur autem in nobis, quòd intelligimus, & ex hoc inveſtigamus ſpeciem intelligi- D bilem, per quam intelligimus. Ad 4. dicendum, quòd actus perfectus & actus nobilis, qui egreditur ab habitu, non tollit ſpeciem: quantumcunque enim intelligamus per habitum habilitantem potentiam, oportet nos tamen ſemper habere ſpeciem intelligibilem repræſentantem objectum. Non probat ergo hæc ratio, quòd in Angelo non ſit ſpecies intelligibilis; ſed videtur arguere, quòd ſimul cum ſpecie intelligibili ſit ibi & habitus: nec hoc ſufficienter concludit: quia non eſt ſimile de intellectu noſtro, qui vadit de imperfecto ad perfectum, & quem oportet habilitari ad hoc, quòd faciliter progrediatur in actum, quia naſcitur ſicut tabula raſa & in potentia, & de intellectu angelico qui creatus eſt plenus & in actu, & qui nõ habet ineptitudinem & repugnantiã ad intelligendum: nec vadit de imperfecto ad perfectum, ſicut intellectus noſter. Ad 5. patet ſolutio per jam dicta, quia eãdem ſolutionẽ habet cum quarto. Ad 6. dicendum, quòd illa diviſio Phi, quòd in anima ſunt potentiæ, habitus, & paſsiones, non cõprehendit omnia, quæ ſunt in anima: quia in anima eſt actio intelligibilis, & eſt actio voluntatis, & ibi delectatio quæ cõſequitur actionem intelligibilem, & tamen talis actio, & talis delectatio non ſunt paſsiones, cùm ſint etiam in Angelis & in Deo: quia intelligere Divinum eſt valdè quid delectabile & voluptuoſum, ut dicitur in 12. Meta. nec etiam ſunt habitus nec ſunt ipſæ potentiæ. Ea ergo, quæ enumerat Phus, comprehendunt ſolùm ea, quæ ſunt principia actuum non ſimpliciter, ſed ſolùm ex parte appetitus: ex parte enim appetitus nihil eſt principium actionis, niſi ipſa potentia appetitiva, vel paſsio vel habitus: non ergo per hoc excluditur ſpecies intelligibilis, quę non ſe tenet ex parte appetitus, ſed ex parte intellectus. Ad 7. dicendũ, quòd habitus ſciẽtialis eſt inclinativus & reprę ſentativus: ſed inclinativus eſt ratione ſui: quia omnis habitus, quantũ eſt de ſe, eſt inclinativus in ſimiles actus; ſed repræſentativus eſt ratione ſpeciei: ideò ſi poneremus habitum ſic repræſentativũ in Angelo, cogeremur ibi ponere & ſpeciẽ. Et ut pleniùs ſolvamus argumẽtũ dicemus, quòd hæc ratio non excludit ſpeciẽ, nec cõcludit, quòd ſit ibi habitus. Diceret enim aliquis, quòd indiget Angelus aliquo repræſentãte objectũ. Sed cũ non habeat difficultatem in ſuo actu, non arguit ratio, quòd indigeat habitu habilitante potentiam, & inclinet eam ad ſimiles actus. Ad 8. dicendũ, quòd non eſt ſimile de actione naturali, & de actione intelligibili: quia actio naturalis, ſecundùm quod hujuſmodi, dicit aliquid in aliquo, ſi non ſit tranſiens; vel aliquid ab aliquo, ſi ſit tranſiens: ſed actio intelligibilis non ſolùm dicit aliquid in aliquo, ut in intellectu, ſed dicit

Phus 12. Meta. com. 39.



Digitized by Google

aliquid repræſentativum alicujus, videlicet, objecti: & ideò non quælibet forma poteſt eſſe ſufficiens ratio actionis intelligibilis, niſi ſit vel ipſa forma objecti, ſi poſſit ipſum objectum eſſe præſens: vel ſit forma repræſentativa ejus; hujuſmodi autem non eſt habitus, ſed ſpecies intelligibilis. Ad 9. dicendum, quòd non eſt ſimile de forma ignis reſpectu actionis igneæ, & de forma intellectuali reſpectu actionis intelligibilis. Nam actio ignea eſt determinata ad unum aliquod genus, ideò poteſt ab una forma cauſari: ſed actio intelligibilis extendit ſe ad objecta cujuſlibet generis: ideò una & eadem forma creata non poteſt eſſe ſufficiens ratio ad intelligendum omnia. Ad 10. dicendum, quòd ſi Angelus per ſuam eſſentiã intelligeret omnia, eſſet actus purus, ideò eſſet Creator omnium: ſed intelligendo per ſpeciem, non eſt actus purus: immò eſt quid compoſitum, & eſt in potentia ad eſſe, ideò non poteſt eſſe alicujus Creator.

# QUÆSTIO V.

*Utrum ſpecies intelligibilis exiſtens in mente Angeli poſſit movere intellectum ejus ad intelligendum?*

QUINTO quæritur: utrum ſpecies intelligibilis exiſtens in mente Angeli poſſit movere intellectum ejus ad intelligendum? Et videtur, quòd non: quia ſi moveret vel moveret ut finis, vel ut efficiens? Non ut finis, quia tale movens eſt diſtinctum ſecundùm eſſe à medio: nec ut efficiens, quia accidens non habet rationem efficientis reſpectu ſubjecti. Prætereà: ſi Angelus moveret ſe ipſum ad intelligẽdum per hujuſmodi ſpeciem, eſſet ſimul movens & motus, & per conſequens eſſet ſimul actu & potentia: ſed hæc ſunt oppoſita, nec ſimul eidem convenire poſſunt: ergo &c. Prætereà: intentionale non poteſt producere id, quod eſt reale: quia tunc ageret ultra ſuam ſpeciem: ſed ſpecies intelligibiles habet eſſe intentionale; actus intelligendi videtur habere eſſe reale ergo &c. Prætereà: poſterius non habet cauſalitatem reſpectu prioris: ergo ſpecies intelligibilis, quæ eſt poſterior ipſo intellectu, non poterit aliquid cauſare in ipſo intellectu: & per conſequens non poterit movere intellectum ad intelligendum. Prætereà: ſi ſpecies moveret intellectum ad intelligendum, hoc non eſſet niſi altero duorum modorum, videlicet, vel quia ſpecies per ſe & tanquã principale agens moveret intellectum, vel quia objectum per ſpeciem cauſaret talem motum. Primo modo non: quia ſi ſpecies per ſe moveret, eſſet ibi principale agens, & per conſequens aſſimilaret intellectũ ſibi, & non ipſi objecto. Et etiã ſi hic eſſet, intellectus priùs tenderet in cognitionem ſpeciei, quàm objecti, quod falſum eſt. Rurſus dici non poteſt, quòd talis motus fiat, quia objectum moveat intellectum per ſpeciem: quia nihil agit per formam, quæ eſt in alio: ſed unumquodque agit per formam, quę eſt in ſe ipſo: objectum ergo non poterit movere intellectum per ſpeciem intelligibilẽ, quę non eſt in ipſo. Prætereà: ſi ſpecies intelligibilis moveret intellectum, cùm intellectus habeat apud ſe plures ſpecies, qua ratione moveret una ſpecies, pari ratione moveret & alia: ergo vel omnes ſpecies ſuum movebunt intellectum, vel nulla movebit ipſum. Sed non eſt dare, quòd omnes ſimul, ergo nulla. Prætereà: ſpecies ſemper eſt apta nata movere: quia ſemper informat, & ſemper repræſentat objectum: ergo vel ſemper movet, vel nunquã movet; ſed dicebatur, quòd hoc eſt ex parte voluntatis, quòd aliquando moveat; aliquando non moveat. Cõtra: quidquid determinat aliquid in agendo illud eſt principale agens, & per conſequens eſt prius in agendo: ſi ergo actio voluntatis determinaret intellectum ad intelligendum; tunc naturaliter prius aliquid vellet, quàm intelligeret: hoc autem eſt falſum, quia bonum apprehenſum eſt objectum voluntatis, & nihil poſſumus velle niſi cognitum. Inviſa enim ſecundùm Auguſt. diligere poſſumus: ſed incognita nequaquam. Prætereà: ſi intellectus intelligeret per ſpeciem, priùs oporteret, quòd intelligeret relationem ſpeciei ad objectum, quã intelligeret objectum: ſed intelligere relationem

latíonem ad objectum, hoc eſt, etiam intelligere objectum, ergo ex hac propoſitione ſequitur conditio, videlicet, quòd priùs intelligat objectum, quàm intelligat, quod eſt impoſsibile. Præterà: ſi aliqua ratio eſt, quare ſpecies intelligibilis poteſt movere intellectum, iſta erit, quia ipſa quantũ eſt de ſe ſemper eſt in actu, & ſemper eſt apta nata movere: & ideò hoc modo movebit. Sed nos videmus, quòd intellectus agens ſemper eſt aptus natus movere intellectum poſsibilem: quia ſemper irradiat ſuper phantaſmata, & tamen non propter hoc movet, ut apparet in ſomnis ubi eſt phantaſma in actu, intellectus tamen non eſt in actu: imò impeditur ejus actio intelligendi: non ergo valet argumentum, hoc eſt aptum movere, ergo movet: ſpecies ergo intelligibilis quantumcunque ſit apta nata movere intellectum, non propter hoc movebit ipſum.

In contrarium eſt, quòd ſecundùm Commentatorem in 12. Meta. forma rei, quæ eſt in intellectu, eſt movens deſiderium. Sed illud, quod movet nos ad deſiderandum aliquid, movet nos ad intelligendum id: quia aliter non poſſemus deſiderare ipſum ut intellectum aut cognitum: ergo &c. Præterea: cuilibet effectui reſpondet propria cauſa: ergo operationis intellectus, vel intellectionis erit aliqua per ſe & propria cauſa: ſed hæc ratio non erit intellectus agens, quia propria operatio ſua eſt irradiare ſuper phantaſiam. Nec etiam intellectus potentialis: quia illa eſt potentia ad intelligendum. Diſcurramus autem per ſingula, non inveniemus niſi ſpeciem intelligibilem, quæ poſsit eſſe hujuſmodi per ſe & propria cauſa, & ſi in intellectu noſtro ſpecies intelligibilis movet ipſum ad intelligendum: multò magis hoc erit in intellectu angelico, ubi ſpecies ſunt magis in actu, quàm in intellectu noſtro. Prÿtereà: ſpecies intelligibilis ad intellectum comparatur, ſicut forma ad materiam: ſed materia poteſt agere, & agit per formam: ergo intellectus poteſt intelligere, & intelligit per ſpeciem intelligibilem, quod non eſſet niſi ſpecies intelligibilis moveret ipſum ad intelligendum: ergo &c.

Comm. 12. Meta. cõm. 36. ut ſuprà q. præc.

## RESOLVTIO.

*Species intelligibilis exiſtens in intellectu Angeli ipſum movet ad intelligendum.*

Reſpondeo dicendum: quòd tota difficultas hujus quæſtionis in hoc videtur conſiſtere, quòd quia *Habitibus præſentibus in materia, ceſſat motus*, ut dicitur in 1. de Generatione *cap. de actione & paſsione*. Ideò præſentibus ſpeciebus in intellectu, ceſſabit motus: nõ ergo per illas ſe movebit intellectus ad intelligendum. Vt ergo benè appareat veritas hujus quæſtionis, in illa hoc ordine procedemus. Declarabimus enim quinque. Quia primò per ea, quæ videmus in iſtis ſenſibilibus, in gravibus & levibus, quomodò moventur per gravitatem, aut per levitatem, quam habent apud ſe, declarabimus, quomodò intellectus movet ſe ad intelligendum per ſpecies intelligibiles, quas apud ſe habet. Hic enim eſt ordo, quòd ſi de intelligibilibus volumus aliquid ſcire, oportet nos per hæc ſenſibilia manuduci. Secundò, quia ex hoc videtur ſequi, quòd idem ſe ipſum moveat, ex quo intellectus per ſpeciem intelligibilem ſe ipſum movet: declarabimus, quòd determinatio, quam facit Phus in 8. Phyſ. videlicet, quòd *Omne quod movetur ab alio movetur*, huic veritati non contradicit. Tertiò oſtendemus, quòd motus, quo Angelus movet ſe ipſum, aliquo modo aſsimilatur motui, quo grave ſe ipſum movet, & quo animatum ſe ipſum movet. Quartò ad majorem declarationem propoſiti manifeſtabimus totum modum intellectionis Angelicę, quomodò poteſt ſe ipſum movere ad intelligendum. Oſtendemus enim, quòd aliquo modo movet ſe ipſum naturaliter, & aliquo modo voluntariè. Quintò & ultimò adducemus rationes ad declarandum propoſitum.

Phus 1. de Generat. comm. 55.

Quinque notanda ad intelligentiam quæſiti.

Phus 8. Phyſ. cõm. 1.

Propter primum ſciendum, quòd ipſius motus gravis vel levis oportet naturam ejus eſſe cauſam & principium. Nam ex quo motus gravis deorſum eſt quoddam accidens naturaliter convenies gravi, oportet, quòd ipſa natura gravis ſit hujus accidentis naturalis per ſe cauſa &

Primò declaratur ſimilitudo in moveri grave deorſum, & Angelus ad intelligendũ per ſpecié,

Digitized by Google

[...]tum differentia tanta quòd Angelus ſe determinat per volũtatem.
Phus 1. Phyſ.
Phus in 2. Phyſ. com. 81

& principium: nam ut dicitur in 1. Phyſ. A materia ſubjecta cùm forma eſt cauſa omnium accidentium, quæ fiunt in ea: quod potiſsimè intelligendum eſt quantum ad accidentia naturalia, de quibus certum eſt, quòd fluunt, & derivantur ab ipſa natura, inde eſt quòd Phus in 2. Phyſc. deſcribens naturam dixit: *Eſt principium motus & quietis eius in quo eſt per ſe & primò, non ſecundùm accidens.* Ipſe ergo motus deorſum, quod, ut dicebatur, eſt quoddam accidens naturaliter conſequens formam gravis, ab ipſa natura gravis habet eſſe, tanquam à per ſe principio & cauſa. Habet ergo in ſe grave, unde movetur deorſum: non tamen B propter hoc dicitur per ſe ipſum deorſum moveri, ſed dicitur hoc habere à generante. Nam illud idem agens, quod dat formam, dicitur dare omnia accidentia, quæ conſequuntur ad formam. Vel (quod idem eſt) illud idem agens, quod dico naturã, dicitur dare omnia accidentia, quæ conſequuntur naturam. Sicut ergo grave non habet naturam à ſe, ſed à generante: ita motũ deorſum, & quodlibet accidens naturale non dicitur habere à ſe ſed à generãte. Ex his autem aliquo modo poteſt no- C bis innoteſcere, quomodò Angelus movet ſe ad intelligendum: nam cùm intelligere naturaliter competat Angelo, oportet, quòd hujuſmodi accidentis naturalis aliquid ſit in Angelo per ſe cauſa & principium. Sicut ergo motus gravis per ſe cauſa & principium eſt forma gravis, ſic motus intelligibilis & operationis intelligibilis per ſe cauſa & principiũ eſt forma intelligibilis: habitibus ergo præſentibus in materia & forma exiſtente in matateria, ceſſat motus ad formam; ſed non ceſſat motus conſequens formã: D imò ſi concurrant ibi debitæ circunſtãtiæ, tunc incipit motus conſequens formam, quando iam in materia eſt præſens forma: cùm ergo actus intelligendi ſit aliquid conſequẽs ſpeciem intelligibilẽ: poterit eſſe motus ad talem actum per præſentiam intelligibilis ſpeciei. Simile eſt ergo quodam modo de motu gravis per formam gravis, & de motu ad actum intelligendi per ſpeciem intelligibilem; differt tamen hoc ab illo, quia grave ſufficienter determinatur ad motum deorſum per formam gravis, ideò grave non movet ſe ipſum deorſum, niſi per accidens removendo prohibens; ſed Angelus non ſic determinatur per ſpeciem intelligibilem ad actum intelligendi, imò oportet, quòd per voluntatem determinet ſe, & convertat ſe ſuper aliquam ſpecierum ad hoc, quòd actu intelligat per illam ſpeciem: propter quod concedere poſſumus, quòd Angelus moveat ſe ipſum ad actum intelligendi. In talibus ergo poſſumus illam diſtinctionem facere de voluntario & naturali, quam facit Phus in 7. Meta. de his quę fiunt à natura & ab arte, dicit enim, quòd aliqua ſunt ſimpliciter ab arte, aliqua partim à natura, & partim ab arte. Sic de actu vel de motu cõſequẽte formã exiſtentem in re, dicere poſſumus, quòd aliquis hujuſmodi motus eſt ſimpliciter naturalis, aliquis ſimpliciter volũtarius, aliquis partim naturalis & partim volũtarius. Motus enim, quo movetur grave deorſum, eſt ſimpliciter naturalis: quia natura ſufficienter determinat rem gravem ad talẽ motum, ideò talis motus eſt à generante. Quodcũque enim agens, quod dat naturã vel dat formam, dat omne accidens ad quod ſufficienter determinat illam formam. Motus autem, quo Angelus movet ſe ad intelligendum per ſpeciem intelligibilem, quam habet apud ſe, poteſt concedi, quòd ſit ſimpliciter voluntarius: quia per voluntatem ſuam ſufficienter determinat ſe ipſum ad talem motum. Si enim actus intelligendi ſic eſſet à ſpecie intelligibili, ſicut motus gravis eſt à forma ſua, diceremus, quòd Angelus per ſe nõ moveret ſe ipſum ad intelligendum; ſed moveretur à ſuo Creatore, qui dedit ſibi ſpeciem intelligibilem. Sicut movetur grave à generante, qui dedit ſibi formam gravis. Nunc autem quia ſpecies illa intelligibilis indeterminata eſt ad talẽ actũ, ut determinetur per voluntatẽ, concedere poſſumus, quòd Angelus movet ſe ipſum ad intelligendũ, & per cõſequẽs concedendum eſt, quòd motus, quo movetur Angelus ad intelligenda alia à ſe per ſpeciem intelligibilem quam habet apud ſe, ſit ſimpliciter voluntarius, ſed intelligere, quo Angelus intelligit ſe per eſſentiam ſuam, eſt partim naturalis, & partim voluntarius: motus enim ille ſubjacet voluntati non ſimpliciter, ſed quodam modo. Quod quomodò ſit in proſequendo patebit.

Phus in 7. Meta. cap. 7. comm. 22.

Natura, quæ dat formã, dat omnia accidentia, quæ conſequuntur ad formam.

Viſo quomodò cauſatur actus intelligẽdi

à

à ſpecie intelligibili, & quomodò Angelus movet ſe ipſum ad actum intelligendi, volumus oſtendere, quòd determinatio, quàm facit Phus in 7. Phyſic. probans, quòd omne quod movetur, ab alio movetur, huic veritati non contradicit. Declaratio enim Phi ibidem, quòd nihil movet ſe ipſum per ſe, eſt, quia ſi moveret ſe ipſum, competeret alicui toti per ſe, quieſcente parte, adhuc moveretur totum: quia nihil, quod competit alicui per ſe & primò, removetur ab ipſo, per hoc quòd removetur ab alio. Si ergo movere ſe ipſum competeret toti per ſe & primò, non removeretur hoc à toto, quantumcunque removeretur à parte quieſcente: ergo per ſe adhuc moveretur totum: & quia hoc eſt impoſsibile, ſequitur quòd ſit impoſsibile & primum. Sic ergo concludit ratio Phi de toto habente partem: imò eſt quaſi per ſe notum, quòd nullum corpus, & nihil habens partes quantitativas poteſt eſſe ad ſe converſivum, quòd habeat actionem ad ſe ipſum: ita quòd in ſe ipſum agat per ſe, vel quòd ſe ipſum moveat per ſe, videlicet, quòd totum moveat totum: nam agens & patiens oportet eſſe ſimul, ut vult Phus in 1. de Gener. Si ergo aliquod tale totum moveret ſe ipſum totũ, oporteret, quòd totum attingeret totũ, & quòd quælibet pars attingeret quamlibet partem: ergo in tali toto partes ad invicem non diſtarent, poſtquam quælibet quamlibet attingeret: ſed in omni corpore, & in omni re quanta partes ad invicem diſtant. Per ſe ergo eſt, quòd nihil calefit ad ſe converſivum, ut planè probat Proclus in propoſitionibus ſuis. Demonſtratio ergo Phi concludit de toto habente partes, in quo propter diſtantiam partium totum non poteſt attingere ſe ipſum, & per conſequens totũ non poteſt attingere ſe ipſum, niſi quia pars movet partem: ut quia una pars aëris attingit aliam partem aëris, poteſt pars aëris calefacta calefacere & tranſmutare partem aliam, quam attingit. Subtrahas ergo à toto diſtantiam partium, & loquaris de toto non habente partes, cujuſmodi eſt Angelus: quia eſt ſubſtantia, quæ non dividitur, poterit eſſe ad ſe converſivum, & poterit ſe ipſum movere ad agendum. Angelus ergo ſe ipſum intelligit, & movet ſe ipſum ad intelligendũ. Ex his autem apparere poteſt diſtinctio, quam innuit Proclus in 10. propoſitione ſui libri, videlicet, *Aliquid eſt quod eſt ſimpliciter bonum, & non poteſt ulterius acquirere bonitatem. Aliquid autem eſt quod ſe ipſum movet ad bonum; aliquid verò eſt quod ſolùm ab alio acquirit perfectiones.* In primo autem gradu eſt ipſe Deus, qui eſt ſimpliciter quid bonum. In ſecundo verò gradu ſunt ſpirituales ſubſtantiæ, quę ſe ipſas movent ad intelligendum & volendum, & per conſequens ſe ipſas movent ad acquirendum perfectiones: quia ipſum intelligere eſt quædam perfectio intelligẽtis. In tertio autem gradu ſunt corpora, quæ non moventur niſi ab alio.

Phus 7. Phyſ.

Totum habens partes ſemper ab alio movetur, ſed totum quod ſubſtãtia eſt indiviſibilis, ut Angelus, & ad ſe cõverſivum, & ſe movere poteſt.

Phus 1. de Gener. comm. 44.

Proclus, 10. prop.

Habito quomodò intelligentiæ movent ſe ipſas ad intelligendum, & oſtenſo quomodò demonſtratio Phi in 7. Phyſic. huic veritati non contradicit, volumus declarare tertium, videlicet, quòd per ea, quæ videmus in iſtis inferioribus, quomodò movent ſe ipſa, poſſumus intelligere, quomodò ſubſtantiæ ſeparatę ſe ipſas ad intelligendum movent. Dupliciter enim videmus aliquid movere ſe ipſum in iſtis inferioribus, videlicet, per accidens, ſicut grave movet ſe ipſum removendo prohibens: unus ergo modus movendi ſe ipſum eſt removere prohibens; alius modus eſt per partem: ut quia una pars movet aliam. Conſuevit autem diſtingui triplex totum, videlicet totum eſſentiale, ſicut animal eſſentialiter componitur ex diverſis partibus, ex anima, ſcilicet, & corpore: & totũ quãtitativum, ſicut corpus conſtat ex diverſis quantitativis partibus: & totum potentiale, ſicut eadem anima habet in ſe diverſas potentias. Omnibus autem his modis videmus totum movere ſeipſum: quia pars movet partem, nam animal movet ſe ipſum, quia anima movet corpus. Rurſus aliquod corpus movet ſe ipſum, quia una pars mota movet aliam partem: ſic aër movet ſe ipſum, quia pars aëris mota movet aliam partem: ipſa etiam anima movet ſe ipſam, quia una potentia movet aliam, ut intellectus movet volũtatem, & voluntas intellectum: anima ergo per intellectum & voluntatem movet ſe ipſam: ſed iſtis totalitatibus poſſumus addere quartum modum totalitatis, quia ſicut eſt totum quantitativum, quod conſtat ex diverſis partibus quantitativis; & totũ eſſentiale, quod ex diverſis eſſentiis; & totũ potentiale, quod ex pluribus potẽtiis,

Dupliciter aliquid movet ſe ipſum, unus modus per accidens, ut removendo prohibens, alius eſt per partem.

Quatuor totalitates: eſt enim totum quantitativũ, totũ eſſentiale,

Digitized by Google

& totum perfectibile.

tiis, ſic eſt aliquod totum perfectibile, quod conſtat ex pluribus perfectionibus. Angelus autem non eſt totum eſſentiale, quia non conſtat ex diverſis eſſentiis, nec eſt totum quantitativum, quia non eſt quid extenſum: eſt autem totum potentiale, quia habet in ſe plures potentias, & totum perfectibile, quia habet plures perfectiones: ad ſimilitudinem ergo horum, quæ videmus hic inferiùs, tribus modis dicere poſſumus, quòd Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum. Primo prout voluntas Angeli comparatur ad ſpeciem intelligibilem, & ſic Angelus movet ſe ad intelligendum, quaſi removendo prohibens. Secundo prout voluntas comparatur ad intellectum, & ſic Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum, ſicut potentiale per unam potentiam movet ſe ipſum per aliam, ita quòd per unam eſt movens, & per aliam motum. Tertio hoc cõtingit, prout ſpecies intelligibilis comparatur ad intellectum. Tria enim ſunt ibi, voluntas, intellectus, & ſpecies intelligibilis, & ſecundùm hæc tria ſunt tres combinationes, & tres modi movendi. Secundùm ergo hanc tertiam combinationem prout, ſcilicet, ſpecies intelligibilis refertur ad intellectum, Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum, prout totum perfectibile per unam perfectionem movet ſe ipſum ad aliam perfectionem.

Secundùm tria, videlicet, intellectũ, voluntaté, & ſpecié intelligibilem ſunt tres modi ſe movendi Angeli.

Primũ ſic patet. Nam membra noſtra ſunt indeterminata ad motum, quia ſunt apta nata moveri ad omnem differentiam poſitionis, & per appetitum determinantur ad alteram partem, & ſic determinata moventur ad partem illam, quamdiu ergo membra ſunt indeterminata ad motum, non moventur: ipſa ergo indeterminatio eſt quoddam prohibens membrorum motum; appetitus ergo tollens indeterminationem iſtam, quaſi removet prohibens. Sic & in propoſito intellectus angelicus eſt aptus natus in fieri actu qualibet ſpecie exiſtente in ipſo, & quęlibet ſpecies in ipſo exiſtens eſt apta nata informare ipſum; non autem poſſunt omnes ſimul ipſum actu informare, oportet ergo, quòd fiat ibi aliqua determinatio alicujus ſpeciei, per quam actualiter informetur: hoc autem fit per voluntatem convertentem ſpecialiter ſuper ſpeciem illam: voluntas ergo determinans ſpeciem removet indeterminationem ab ipſa ſpecie, quæ erat prohibens, ne intellectum actualiter informaret: igitur prout voluntas comparatur ad ſpeciem, Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum, quaſi removendo prohibens: eo enim ipſo, quòd per voluntatem determinat ſe ad unam ſpeciem, removet indeterminationem, & per conſequens removet prohibens, propter quod dicitur movere ſe ipſum removẽs prohibens.

Rurſus prout voluntas comparatur ad intellectum dicitur movere ſe ipſum ad intelligendum, prout totum potentiale per unam potentiam movet ſe ipſum per aliam. Debemus enim imaginari, quòd omnes potentiæ, per quas poſſumus agere & non agere, ſunt ſubditæ appetitui: ipſe ergo intellectus noſter, per quem poſſumus intelligere hoc, vel non intelligere, & intelligere illud vel non intelligere, eſt ſubditus voluntati: ita quòd in actum ſuum exit per imperium voluntatis. Vnde & Phus in 3. de Anima & in 9. Metaph. vult, quòd appetitus ſit verè dominus. Secundùm hoc ergo Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum, & eſt ſimul movens & motum; ſed non eodẽ modo, nec ſecundùm eandem potentiã ſed ſecundùm unam ſive ſecundùm unã partem potentialem, ut ſecundùm voluntatem eſt quid movens; ſecundùm aliam potentiam, ſive ſecundùm aliã partem potentialem etiam, ut ſecundùm intellectum eſt quid motum. Tertiò ſecundùm combinationem tertiam, prout ſpecies intelligibilis refertur ad intellectum, Angelus movet ſe ipſum, prout totum perfectibile per unam perfectionem movet ſe ipſum in actu, quantum ad aliam perfectionem: ipſa enim ſubſtantia Angeli perficitur per intellectum ſive per potentiam intellectivam, & perficitur per ſpecies intelligibiles, & eſt etiam in potentia ad ulteriorem perfectionem, ut ad actum intelligendi. Ille ergo qui agit actum, & ille qui agit motum, oportet, quòd ſit aliquo modo in actu: quia nihil agit niſi, ut eſt in actu. Illud verò in quo recipitur actus, vel in quo recipitur motus, ſecundùm quod hujuſmodi, eſt quid in potentia: quia ſemper recipiens, ſecundùm quod hujuſmodi, eſt denudatũ à natura recepti, & eſt in potentia ad ipſum receptum: ergo ſi Angelus in ſe ipſo cauſat motum intelligibilem, vel ſi in ſe

Phus 3. de Anima cõm. 50. & 9. Meta. cõm. 10.

Cùm nihil agat niſi ſit in actu, ille qui agit actũ & motũ, aliquo modo eſt in actu, ſed non ſecundùm idem.

Digitized by Google

ſe ipſo cauſat actum intelligendi, oportet, A quòd ſit ſimul actu & potentia: actu ut agit hujuſmodi actionem: potentia verò ut recipit actionem illam. Hoc autem eſt impoſſibile, quòd idem ſecundùm idem, & reſpectu ejuſdem, ſit ſimul actu & potentia; ſed quòd idem ſecundùm diverſa reſpectu ejuſdem ſit actu & potentia, non eſt inconveniens. Eadem enim anima ſecundùm intellectum agentem eſt omnia facere, & ſecundùm intellectum poſſibilem eſt illa eadem omnia fieri: hoc eſt enim de perfectione rei, quòd ſi eſt aliqua fieri, quòd habeat in ſe ipſa illud quod eſt illa facere. Ex imperfectione enim ligni eſt, quòd cū lignum ſit navē fi- B eri, quod nō habeat in ſe navifactivā, quæ eſt navē facere: & univerſaliter ex imperfectione materię eſt, quæ cū ſit omnia artificialia fieri, quòd nō habeat in ſe artē, quę eſt omnia artificialia facere; & econtrario ex perfectione animæ intellectivæ eſt, quòd cùm habeat in ſe intellectū poſſibilem, per quem eſt omnia intelligibilia fieri, habet etiam in ſe intellectum agentem, per quem eſt omnia talia facere. Si ergo navifactiva eſſet in ligno, lignum moveret ſe ipſum ad faciēdum navem, & lignum eſſet movens & motum: C ſed lignum per artem eſſet movens; per materiā eſſet motū, & eſſet lignū in potētia & in actu: in potētia per materiā, in actu per artē. Iſte eſt modus Phi in 2. Phyſ. ubi vult, quòd *Si domus generetur per naturam, tūc generatio ejus eſſet, ſicut generatio ejus ab arte.* Sic etiam ſi navis eſſet eorum, quæ fiunt natura, eodem modo fieret ſicut ab arte. Si ergo in materia domificali eſt ars domificativa, domus fieret à natura, & eſſet idem in potentia & in actu: ſed in potentia per materiam, in actu per artem; & idem moveret ſe ipſum, ſed non eodem D modo. Sic & in propoſito, idem Angelus movet ſe ipſum, & eſt in potentia & in actu, ſed non eodem modo: ſed ipſe Angelus per ſpeciem intelligibilem eſt actu, & eſt actionem intelligibilem facere: per potentiam verò intellectivam eſt in potentia & eſt actionē intelligibilem fieri & ſuſcipere, & hoc eſt perfectionis in Angelo, quòd cùm habeat in ſe potentiam intellectivam, per quam eſt in potentia ad actionem intelligibilem fieri & ſuſcipere, quòd habet etiam in ſe ſpeciem intelligibilem, per quam eſt actionem intelligibilem facere, & plus eſt hoc in Angelo, quòd poteſt ſic movere ſe ipſum, quòd ſi poneremus navifactivā in ligno, ut poſſet lignum movere ſe ipſum: nam lignum propter materialitatem ſuam non poteſt eſſe ad ſe ipſum converſivum, ita quòd habeat actionem, quæ ad ſe ipſum terminetur: ideò ſi navifactiva eſſet in ligno naturaliter (ut dicebatur) fieret navis ex ligno, & lignū moveret ſe ipſum. Si tamē in ipſo ligno oporteret dare aliquā partē magis actualē, in qua eſſet ars & virtus activa, quæ ſe haberet, ut ſemen maris, & aliam partem magis potentialem, quæ ſe haberet, ut meſtruum fœminæ: & ſic lignum per unam partem, in qua eſt ars, moveret ſe ipſum quantum ad aliam partem, quæ ſe haberet, ut materia artis: ſed ſubſtantiæ ſpirituales, quia habent actionem ad ſe converſivam, in eadem natura, ut in ſubſtantia ſua, habent id quod eſt facere, & illud quod eſt fieri: idem ergo, id eſt, eadē ſubſtantia Angeli reſpectu ejuſdē, id eſt, reſpectu ejuſdē actionis intelligibilis eſt facere & fieri, & eſt ſimul actu & potētia, ſed nō per idē; ſed per ſpeciē intelligibilē eſt facere & eſt actu; per intellectū autem eſt fieri & eſt in potentia. Nec hoc nos moveat, quòd ſpecies intelligibilis & intellectus ſunt in eadem ſubſtantia Angeli: nam intellectus agens & intellectus poſſibilis ſunt in eadem ſubſtantia animæ; & tamen unum ſe habet ut movens, aliud ut motum: unum ut facere, aliud ut fieri: Angelus ergo, ut eſt quoddam totum perfectibile per unam perfectionem ut per ſpeciem intelligibilem, per quam eſt magis in actu, movet ſe ipſum, quàm per aliam perfectionem: ut quantum ad intellectum per quem eſt quodammodo in potentia.

Phus 2. Phyſc. cōm. 78.

Angelus per potentiam intellectivā eſt in potētia ad actionem intelligibilem fieri, & ſuſcipere: & per ſpeciem intelligibilem eſt in actu, & eſt actionem intelligibilem facere.

Oſtenſo quomodò aliquo modo ſimile eſt de motu, quo Angelus movet ſe ipſum ad intelligendum, & de his quæ videmus in iſtis inferioribus quomodò movēt ſe ipſa: vel etiam in nobis ipſis, quomodò nos movemus, volumus declarare, quod quarto proponebatur declarandum, videlicet, modum intelligēdi angelicum. Propter quod ſciendum, quòd Phus etiam 9. Meta. & Comm. videntur ſibi contradicere. Ex ſolutione autem illius contradictionis apparebit declaratio veritatis intentæ. Vult enim Commentator ibi, quòd ratio ſit primus motor, & hoc dicit eſſe de intentione

Phus 9. Meta. & comm. ibidem.

Comm. 10.

Phi

Digitized by Google

Concordantur ſic in ſuis dictis; quia ratio eſt primum movens quantum ad illa, quæ non ſunt involũtate noſtra, utputà, ad actũ, qui ut plurimũ eſt naturalis: & appetitus eſt verè dominus, quia movet intellectum & potentias ſecundùm finem deſideratum.

Phi,& tamẽ Phus ibidem dicit, quòd in A hujuſmodi motu appetitus eſt verè dominus. Iſta autem duo non videntur poſſe ſtare, quòd ratio ſit primum movens, & quòd appetitus ſit verè dominus: quia ſemper quod primò movet videtur habere rationem dominij. Ideò dicemus, quòd cùm intellectus noſter movetur ad intelligendum, eſt ibi aliquid naturale,& aliquid voluntarium: nam prima motio intellectus eſt quodam modo naturalis, & non eſt in poteſtate noſtra: talis enim motio vel fit ex exercitatione ſenſuum, vel per ſenſus,vel ex aliqua aſſuefactione cogitandi,vel ex aliquo alio, ita quòd non eſt in poteſtate noſtra quid nobis B primò veniat in mentem, & antequam aliquid intelligamus, non ſumus in hoc domini,nec eſt in poteſtate noſtra qualiter exeamus in actũ intelligẽdi: ſed poſtquam jam aliquid incepimus intelligere, ex ipſo primo intellecto movetur appetitus ad aliquid appetendum vel fugiendum, ſtatim appetitus ex hoc eſt factus in actu deſiderando aliquem finem; factus autem appetitus in actu per finẽ movet intellectum & alias potentias, ſecundùm quod exigit conditio illius finis: ergo & ratio eſt primum movens, & appetitus eſt verè dominus. Sed ratio eſt primum movens quantum ad ea, quæ non C ſunt ſimpliciter in poteſtate noſtra, & quantum ad illum actum intelligẽdi,qui, ut plurimum, eſt quodam modo naturalis: ſed appetitus eſt verè dominus quãtum ad ea, quæ ſunt in poteſtate noſtra. Multùm eſt ergo notandus ille modus loquendi, qui rationem appellat primũ movens,& appellat appetitum dominũ. Nam primum & poſterius reperitur in naturalibus: nam in naturalibus reperitur aliquid, quod ſe habet, ut cauſa, & aliquid ut cauſatum: aliquid ut actus, aliquid ut potentia; aliquid ut primum,ali- D quid ut poſtremum. In talibus tamen nõ reperitur ratio dominij: quia naturalia non habent dominium ſuæ operationis. Ignis enim, qui naturaliter calefacit,non dominatur ſuæ calefactioni; ſed quadam neceſsitate naturę agit quod agit. In illis ergo ubi ſumus domini, appetitus ſe habet, ut principale movens: ideò benè dictum eſt, quòd verè dominus eſt appetitus. In his autem, quæ non ſunt in poteſtate noſtra,& ubi non habemus dominium, poſſumus principaliter aſsignare

Naturalia non habent dominium ſuarũ operationum.

cauſam ex parte virtutis cognitivæ, ut ex parte rationis vel intellectus. Et ſicut in nobis eſt dare aliquod intelligere,quod eſt quaſi naturale,& aliquod quod eſt ſimpliciter volũtariũ:ſic & in ipſo Angelo eſt aliquod intelligere quaſi naturale, & aliquod voluntariũ. Nã prout intelligit ſe,& ea quæ ſunt in ipſo, hujuſmodi intelligere eſt quaſi naturale; prout modò intelligit alia à ſe, tale intelligere eſt voluntarium. Sic ergo dicemus, quòd Angelus ſemper intelligit ſe ipſum per eſſentiam ſuam. Ipſa enim eſſentia Angeli, quia eſt quædam forma actu intelligibilis, & eſt ſemper præſens intellectui angelico: quia activum conjunctum paſsivo, oportet illud agere, iſtud pati, ſemper cauſabit intellectionem vel actum intelligẽdi in ipſo intellectu angelico: propter quod ſemper Angelus intelliget ſe ipſum,& ea quæ ſunt in ipſo. Nam cùm non intelligat cõponendo, intelligendo ſubjectum, intelligit ea quæ ſunt in ſubjecto: intelligendo ergo ſe, intelligit omnes ſpecies intelligibiles, & omnia alia quæ ſunt in ſe: & intelligendo ſpecies intelligibiles, intelligit omnia objecta, quæ repræſentantur per hujuſmodi ſpecies,ſed intelligit ea in univerſali, & ſub modo confuſo: naturale ergo eſt intelligere ipſius Angeli reſpectu cujus eſt ſemper in actu: nam ſemper actu intelligit ſe & ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in ſe, & in quadã cõfuſione intelligit omnia objecta illarũ ſpecierum: poſteà per appetitum convertit ſe ſuper quamcumque ſpeciem, ut vult: convertendo ſe ſuper hujuſmodi ſpeciem, cauſatur in eo actus intelligendi ſecundùm hujuſmodi ſpeciem, & ſic ſe convertens intelligit diſtinctè & in propria forma objectum, quod repræſentatur per illam ſpeciem, quod objectum priùs intelligebat in univerſali,& in quadam confuſione. Intelligere ergo alia à ſe clarè & diſtinctè eſt quid voluntarium: quia hoc non competit Angelo, niſi per voluntatem ſe convertat ſuper iſtam, vel ſuper illam ſpeciem, quam habet apud ſe: ſed intelligere ſe, & ea quę ſunt in ſe, eſt ei naturale; participat tamen & hoc aliquo modo de voluntario. Nam & meminimus nos dixiſſe, quòd intelligere, quo Angelus intelligit ſe, eſt partim naturale & partim voluntarium. Debemus enim imaginari, quòd cùm Angelus per volũtatem ſpecialiter ſe convertit ſuper ali-

In Angelo intelligere alia à ſe clarè & diſtinctè eſt quid voluntariũ, ſed intelligere ſe & quæ ſunt in ſe eſt naturale aliquo modo & aliquo modo poteſt eſſe voluntarium.



Digitized by Google

Intelligere & quæ ſunt in ſe eſt naturale aliquo modo, & alio modo poteſt eſſe voluntarium.

rarium, ſed quàm ſpeciem, & actu informatur ſpecie A illa, & actu intelligit repræſentata per illam ſpeciem, non propter hoc deſiſtit intelligere ſe ipſum: intellectio ergo aliorum non tollit in Angelo intellectionem ſui ipſius; attamen omninò eſt rationale: quòd hæc intellectio, qua intelligit alia, debilitet & remittat intellectioni ſui ipſius: non enim ita clarè nec ita limpidè intelligit ſe, quando convertit ſe ſuper alia, ſicut quando convertit ſe ſolùm ſuper ſe ipſum. Intellectus enim intentus ad plura remiſsè & debiliter intelligit ſingula: naturale eſt ergo, quòd Angelus ſemper ſe intelligat; ſed quòd intelligat ſe pleniori & perfectiori modo B quo poteſt, hoc non eſt naturale, ſed ſubjacet voluntati, videlicet, quòd velit deſiſtere ab intelligendo alia, vel quòd velit deſiſtere, ut non informetur ab intellectionibus aliorum; ſed ſolùm ſit intentus circa intellectionem ſui. Propter quod patet, quomodò intelligere alia in Angelo eſt quid voluntarium; ſed intelligere ſe eſt ei aliquo modo naturale, & aliquo modo voluntarium. Patet igitur quid eſt modus intelligendi Angelicus, & quomodò Angelus convertendo ſe ſuper ſpeciē aliquam, per quam intelligit alia à ſe, non caſualiter ſe cōvertit ſuper ſpeciem illam. Patet etiam, quòd eſt ali- C quid intelligere ipſius Angeli, reſpectu cujus ſemper Angelus eſt in actu, & exiſtens in actu, reſpectu illus intelligere movet ſe nunc ad intelligendum iſta, nunc ad intelligendum illa: & convertit ſe nunc ſuper hanc ſpeciem, nunc ſuper illam ſecundùm ſuam voluntatem, vel ſecundùm ſui arbitrij libertatem.

Species poteſt movere intellectum Angeli propter triplicem cōparationē, ſcilicet, ad intellectum, ad ſubſtantiam Angeli, & ad objectum.

His omnibus prælibatis, volumus ultimò adducere rationes ad propoſitum, & oſtendere, quomodo ſpecies intelligibilis poteſt movere intellectum angelicum, & cauſare in eo intellectionem vel D actum intelligendi. Poteſt autem hujuſmodi ſpecies tripliciter comparari, videlicet, ad intellectum ipſius Angeli in quo exiſtit, ad ſubſtantiam Angeli quam perficit, & ad objectum quod repræſentat. Secundùm hoc adducemus ad propoſitum triplicem rationem.

Prima ergo via ſumitur, prout ſpecies comparatur ad intellectum angelicum in quo exiſtit, propter quod ſciendum, quòd agens & patiens debent eſſe ſimul. Vnde Commentator ſuper 9. Me-

Comm: ſuper 9. Meta.

taph. ait, quòd neceſſe eſt, ut nihil agat agens donec ſit ſimul cum patiente. Et in 1. de generatione in *capite de activis & paſsivis*, hoc idem innuit. Sed oportet, loqui de ſimultate rerum, ſicut loquimur de ipſis rebus: aliter enim dicuntur corporalia eſſe ſimul, & aliter ſpiritualia. Corporalia, enim quia ſunt ſitualia, & ſunt per ſe in loco, ſe attingunt, & ſunt ſimul, quando ſe contingunt ſecundùm ſitum, & quando ſibi invicem appropinquant ſecundùm locum. Sed ipſa ſpiritualia, de quibus ſecundùm Boëtium in hebd. eſt per ſe notum apud ſapientes ea per ſe in loco non eſſe, non poſſunt per ſe habere ordinē & ſimultatē ſitualē: oportet ergo, quòd habeāt ordinē & ſimultatē eſſentialem, ut tunc talia ſunt ſimul, quando eſſentialiter ſunt in ſe ipſis, ut quando eſſentia unius eſt in eſſentia alterius: ideò licèt corpus nō agat ubi eſt, ſed agat ubi non eſt: quia corpus agens non eſt in corpore paſſo: ſed eſt extrà ipſum attingens ipſum ſitualiter, ſubſtantia tamen ſpiritualis ubi operatur ibi eſt: imò ubi non eſſet in re, ibi operarati non poſſet. Vnde Angelus cùm operatur in aëre, eſt in aëre: cùm operatur in cœlo eſt in cœlo, non ita ſicut lapis eſt in aëre, vel ſicut lignum eſt in aqua, quia aër cedit lapidi exiſtenti in ipſo, nec eſt ſimul lapis cum ipſo aëre: ſic & aqua cedit ligno exiſtenti in ea: ſed corpus, in quo eſt Angelus, non cedit Angelo, & in quocunque operatur Angelus, oportet, quòd ſit ſimul cum ipſo Angelo: ergo ſpiritualia habent actionem in ea, in quibus exiſtunt: licèt ergo ſpecies intelligibilis ſit in intellectu, hoc tamen non obſtante, aliquid cauſat & agit in intellectu: imò niſi eſſet in intellectu, nihil in ipſum cauſare poſſet. Nam, naturaliter loquendo, ſpiritualia non patiuntur niſi ab his, quę ſunt in eis, nec agunt niſi in ea, in quibus exiſtunt. Quod totum ex hoc contingit, quia talium per ſe non eſt ordo ſitualis, ſed eſſentialis. Sed fortè dubitabitur, quòd cū intellectus ſit aliquid ſubſtractum, & ſubjectum ſpeciei, quomodò poteſt ipſa ſpecies in ſuum ſubjectum aliquid facere? Videmus autem, quòd voluntas movet intellectum: & cùm voluntas aliquo modo fundatur in intellectu, tanquam in ſubjecto: nam quotieſcunque duo accidentia, vel duæ perfectiones progrediuntur ab eadē ſubſtantia quo-

& 1. de Gener. cōm. 44.

Boetius de Hebd.

Spiritualia non patiuntur niſi ab his quæ ſunt in eis, nec agunt niſi in ea in quibus exiſtunt, loquēdo naturaliter.

quodam ordine prioritatis & poſteriori- A tatis: ita quòd una progrediatur mediãte alia; ſemper quod progreditur prius, eſt quaſi ſubjectum alterius accidentis, ut qualitas, ut in ſubjecto fundatur in quantitate: quia qualitas fluit à ſubſtantia mediante quantitate. Sic etiam una qualitas, ut in ſubjecto, poteſt fundari in alia qualitate, ut ſapor fundatur in humido: quia fluit à ſubjecto mediante humido: cùm ergo potentiæ Angeli ſint quædam accidentia, & quædam proprietates ejus naturales, oportet, quòd una fluat mediante alia: voluntas ergo, quæ præſupponit cognitionem fundatam in ipſa ſubſtantia Angeli mediante intellectu, hoc tamen B non obſtante, ipſum intellectum movet: ſic ſpecies intelligibilis, licèt in ipſo intellectu fundetur, ipſum tamen intellectum movere poterit.

Secunda attenditur prout ſpecies comparatur ad ſubſtantiam Angeli.

Secunda via ſumitur, prout ſpecies intelligibilis comparatur ad ſubſtantiam Angeli, quam perficit & informat. Videtur autem iſte modus loquendi multũ alienus, quòd ſpecies intelligibilis ſubſtãtiam Angeli perficiat vel informet. Debemus enim dicere, quòd informat, & perficit intellectum: utrumque tamẽ verum eſt: inter perfectiones enim exiſtẽtes in eodem ſubjecto non eſt ordo ſitus, ſed ordo cauſalitatis: non enim ſic plures C formæ attingunt eſſentiam materiæ, ſicut plura indumenta attingunt carnem: nam ſolùm unum indumentum carnem attingit; alia verò indumenta non immediatè carnem, ſed ſe ipſa contingunt: ſed quælibet forma ſive ſubſtantialis ſive accidentalis ipſam materiam attingit: & eſſentialiter eſſentia cujuſcunque formæ habet eſſe in eſſentia materiæ. Certum eſt enim, quòd forma prima, ut forma ſubſtantialis eſt in eſſentia materiæ: ſequens verò forma, ut accidentalis, in eſſentia materię erit. Et ſi diceres, quòd ſe- D quens forma eſt in eſſentia prioris formę; non autem in eſſentia materiæ, ipſa ratio devinceret: nam ubicunque eſt eſſentia formæ naturalis, ibi eſt & eſſentia materiæ: eſſentia enim materiæ non cedit eſſentiæ formæ, ſed ſimul eſt cum tali eſſentia: ergo ſi ſequens forma fundatur in eſſentia prioris formæ, cùm eſſentia materię ſit ſimul cum eſſentia formę prioris, oportet, quòd in eſſentia materiæ ſit eſſentia formæ poſterioris: inter talia ergo eſt ſolùm ordo cauſalitatis, inquantũ unum accidens eſt cauſa alterius: quodlibet tamẽ accidẽs & quælibet perfectio eſſentialiter attingit & informat ipſã ſubſtantiã, in qua exiſtat: quare licèt ſpecies intelligibilis recipiatur in ſubſtãtia Angeli mediãte intellectu; ipſa tamẽ ſpecies intelligibilis eſſẽtialiter attingit, perficit, & informat ipſam ſubſtantiã Angeli.

Tam forma ſubſtantialis quàm accidentalis eſt in eſſentia materiæ, nõ enim eſt in eis ordo ſitus, ſed cauſalitatis.

Sed in hoc apparere poteſt, quomodò ſpecies intelligibilis movet intellectũ angelicum: dicemus enim, quod ſubſtãtia Angeli, prout conſideratur nuda, ſecũdũ ſe repræſentativa ſolũ eſt ſui ipſius: & ideò hoc modo accepta cauſat in ipſo intellectu angelico, cui eſt præſens, intellectionem ſui ipſius tantùm. Sed hujuſmodi ſubſtantia angelica per voluntatem convertens ſe ſuper aliquam ſpeciem, licèt in ſe nuda exiſtens non ſit repræſentativa niſi ſui ipſius tantùm; conjuncta tamen tali ſpeciei erit repræſentativa objecti, cujus eſt illa ſpecies: ideò per ſpeciem illam & per voluntatem determinantem ſe ad hujuſmodi ſpeciem cauſabit in intellectu ſuo intellectionem objecti, cujus eſt illa ſpecies.

Tertia via accipitur, prout ſpecies comparatur ad objectũ quod repræſentat.

Tertia autem via ſumitur prout illa ſpecies comparatur ad objectum, quod repræſentat. Nam illa ſpecies non agit, quòd ei attribuatur actio: ſed agit, quia eſt ratio agendi, ſicut nec calor calefacit, ſed eſt ratio calefaciendi: nunc autem inter cauſas agendi videmus hanc diſtinctionem, quòd aliquid principaliter agit, & aliquid agit in virtute alterius. Et hanc diſtinctionem videmus inter ipſas rationes actionum: nam aliquid eſt ratio agẽdi ſecundùm ſe; aliquid verò eſt ratio agendi in virtute alterius: dupliciter ergo in talibus poteſt eſſe defectus. Primò ſi non agat, ſed ſit ſolùm ratio agendi. Secundo ſi non ſit ratio agendi ſecundùm ſe, ſed ſit ratio agendi in virtute alterius.

Aliquid ratio agendi ſecũdùm ſe, aliquid verò in virtute alterius.

Vtrumque autem defectum habet ſpecies intelligibilis. Primò quia non agit, ſed eſt ſolùm ratio agendi: non poteſt enim illi ſpeciei competere per ſe agere, quia non competit ei per ſe eſſe: attamen ſi eſſet per ſe exiſtens, & eſſet in ipſo intellectu angelico, efficaciùs & fortiùs cauſaret actum intelligendi in ipſo intellectu, quàm cauſet. Secundò deficit hujuſmodi ſpecies intelligibilis: quia non ſolùm non eſt agens, ſed eſt ratio agendi, ſed non eſt ratio agendi ſecundùm ſe, ſed magis eſt ratio agendi ut eſt repræſenta-

Species intelligibilis nec eſt agẽs principale, nec ratio agendi ſecũdùm ſe, ſed ut repræſentativa in virtute objecti.

ſenta-

ſentativa objecti: própter quod ſi ipſum objectum ſecundùm ſe poſſet eſſe in ipſo intellectu, perfectiùs cauſaret actum intelligendi in ipſo, nunc autem nunc exiſtens ibi per ſpeciem, ſpecies ipſa in virtute objecti, & ut eſt repræſentativa ejus eſt ratio, quare hoc fiat, & quare cauſetur actus intelligendi in hujuſmodi intellectu. Ex hoc ergo apparet, quomodò ſpecies intelligibilis habet cauſare actum intelligendi, ut comparatur ad objectũ: quia hoc facit in virtute ejus, & ut eſt repręſentativa ipſius. Ex hoc etiam clariùs ſolvitur difficultas, quomodò ſpecies agit in intellectu, cùm ſit quoddam accidens ipſius: nam non movet intellectum, ut eſt quoddam accidens ejus, ſed ut eſt quædam perfectio ſubſtantiæ, ita quòd ſubſtantia conjuncta tali ſpeciei, & per conſequens repræſentans objectum ejus, cauſat in ipſo intellectu intellectionem ipſius objecti. Et ſi profundiùs perſcrutamur, hæc eſt quodã modo accidens: quia ſi nõ eſſet quid inhærens, ſed eſſet per ſe exiſtens, multò magis hoc ageret. Advertendum autem, quòd cùm dicimus ſpecies agit & cauſat, oportet ibi accipere agere & cauſare largè, prout id, quod eſt ratio agendi & cauſandi, & quod non habet per ſe exiſtere, dicitur agere, & cauſare.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quod arguitur, ex omni parte deficit: nam quando dicitur, quòd finis ſecundùm eſſe diſtinctum ab eo, cujus eſt finis: ſi intelligatur, quòd finis non poſſit actualiter eſſe in eo, cujus eſt finis, patet falſum eſſe. Nam Commentat. à quo hic modus loquendi ſumpſit originem, vult in 12. quòd forma balnei in anima eſt efficiens motum & cauſans deſiderium. Forma autem balnei extrà eſt finis motus & deſiderij. Sed hoc eſt quod dicit ipſe: quia balneum per ſe ipſum nõ poteſt eſſe in anima. Si enim forma balnei ſecundùm eum eſſet abſtracta, idem eſſet movens ut agens, & ut finis: poteſt ergo movere ut finis, quod habet actualiter eſſe in aliquo. Si verò dicas, quòd finis eſt diſtinctus ſecundùm eſſe; non quia non poſſit eſſe in eo, cujus eſt finis: ſed quia eſt quid per ſe exiſtens differens ab eo, cujus eſt finis, nec hoc oportet. Nã ultima habitudo & ultimus finis, quem poſuerunt Phi, eſt operatio animæ exiſtens in ipſa anima, & inhærens ipſi animæ. Prima ergo pars argumenti, quòd forma exiſtens in mente, non poteſt eſſe movens ut finis, eſt falſa. Secunda etiam pars, quòd non poteſt eſſe movens ut efficiens, quia accidens non habet rationem efficientis reſpectu ſubjecti: patet quòd ſpecies intelligibilis eſt efficiens, non quòd ipſa per ſe exiſtat & per ſe agat, ſed quia eſt ratio agendi & efficiendi. Et quod additur de accidente, patet, quòd illa ſpecięs non ut accidit intellectui, ſed ut eſt conjuncta ſubſtantiæ angelicæ eſt ratio, quare cauſetur intellectio in intellectu, nec hoc etiam (ut patuit) facit ſecundùm ſe, ſed ut eſt repræſentativa objecti, & in virtute ejus: nec oportet, quòd objectum ſit actu, ad hoc quod hoc agit, ſicut ſemen agit in virtute animæ patris, patre tamen mortuo vel vivo, non minùs agit: & ſicut forma gravis in virtute gravitatis eſt ratio, quare moveatur grave: ita quòd grave movetur à generante, exiſtente vel non exiſtente non minùs movetur: ſic ſpecies eſt ratio movendi in virtute objecti, objecto tamen exiſtente vel non exiſtente non minus movet. Ad 2. dicendum, quòd idem ſecundùm idem non poteſt eſſe movens & motum, nec poteſt ſimul agere & pati, cùm ſecundùm diverſa poteſt modo quo patuit. Ad 3. dicendum, quòd poſito, quòd ſpecies intelligibilis habeat eſſe intentionale, & ipſa intellectio habeat eſſe reale, his conceſſis, quę ſupponebat argumentum, ratio non concludit. Nam non eſt inconveniens, quòd aliquid agat ultra ſuam ſpeciem in virtute alterius: intentionale ergo in virtute objecti realis poterit eſſe cauſa, quare cauſetur realis actus. Ad 4. dicendum, quòd ſpecies intelligibilis nõ habet cauſalitatem ſuper ipſo intellectu, quòd ipſum intellectum efficiat: ſed magis eſt eo poſterior, & ipſum præſupponit; ſed cauſalitatem habet ſuper ipſa intellectione ſive ſuper actu intelligendi, quo eſt prior, & quem cauſat. Ad 5. dicendum, quòd ſpecies movet intellectũ in virtute objecti. Et quod dicitur, quia nihil agit per formam, quę eſt in altero: ergo objectum non agit per ſpeciem intelligibilem, quæ non eſt in ipſo. Dici debet, quòd quidquid agit immediatè agit per formam, quę eſt in ipſo; ſed quod agit mediante alio, dicitur agere per formam

Comm. 12. Meta. cõm. 36.

mam, quæ eſt in alio: objectum ergo A movet intellectum non per ſe ipſum, ſed per ſpeciem intelligibilem: & quia objectum non movet intellectum per ſe ipſum, nec agit per forman, quæ ſit in ipſo: quia verò movet per aliud, agit per formam, quæ eſt in alio. Ad 6. dicendũ, quòd licèt intellectus habeat apud ſe plures ſpecies; non tamen movebit quælibet intellectum: ſed altera determinatè, eò quòd voluntas non poſſet ſe convertere plenè ſuper omnes, nec etiam ſuper plures, ſed ſuper unam tantùm. Ad 7. dicendum, quòd voluntas determinat intellectum ad hoc, quòd informetur ita una ſpecie, quòd non alia. Et quod B arguitur, quòd actio intellectus præcedit actionem voluntatis. Dici debet, quòd eſt aliquod intelligere, quod pręcedit velle, & quod non determinatur per velle: & eſt aliquod intelligere, quod ſequitur velle, & quod determinatur per ipſum: intelligere enim, quod eſt Angelo quaſi naturale, & quod ſemper competit Angelo, ſecundùm quod hujuſmodi, non determinatur per velle: ad tale ergo intelligere voluntas non movet intellectũ, ſed ad intelligendum alia à ſe, quod eſt ſimpliciter quid voluntarium, movet C voluntas intellectum. Ad 8. dicendum, quòd Angelus priùs intelligit ſe & ſpecies, quas habet in ſe, & relationes ſpecierum ad objecta: & iſtud intelligere eſt ei quaſi naturale; & poſteà convertit ſe ſuper ſpeciem, quam vult, & intelligit objectum, & hoc intelligere eſt ſibi voluntarium: propter quod verum eſt, quòd priùs intelligit objectum imperfectè, quàm intelligat ipſum perfectè; ſed non eodem modo. Sed priùs intelligit objectum ſub modo quodam confuſo, & in generali, & imperfectè, prout ſpe- D cies habet quamdam relationem ad ipſum objectum. Et poſteà convertit ſe ſuper ſpeciem illam, & intelligit objectum clarè in propria forma, & perfectè: priùs ergo, quàm intelligat objectum perfectè, intelligit ipſum imperfectum. Ad 9. dicendum, quòd argumentum nihil cõcludit, ſed petit ſibi hanc difficultatem ſolvi, videlicet, quare in ſomnis phantaſia eſt in actu ſuo, & tamen intellectus non eſt in actu ſuo: ideò impeditur ab actu ejus. Ad quod brevis eſt ſolutio: nã intellectus nõ recipit à phantaſmatibus, niſi ut ſunt ſimilitudines rerum: phantaſia autem in ſomnis (ſecundùm Phum in de ſomno) utitur phantaſmatibus tanquam rebus, non tanquam ſimilitudinibus rerum: propter quod ſequitur, quòd phantaſia in ſomnis non habeat phantaſmata, ut ſunt apta nata movere intellectum: propter quod in dormiendo impeditur intelligendi actus, ſed quando pertranſierunt illi motus, & finis (jam propè vigiliam) eſt dormiendo, cognoſcimus nos dormiſſe, & dicimus intra nos ipſos, non ſunt vera, quę videmus, ſed ſomnia: tunc jam incipimus uti phantaſmatibus non tanquam rebus, ſed tanquam ſimilitudinibus rerum, & ex tunc actio intellectus incipit vigorari, & eſſe in ſuo robore. Soluta eſt ergo difficultas, quæ quærebatur.

Intelligere quod eſt in Angelo quaſi naturale, & præcedit velle, & ſemper competit Angelo, nõ determinatur per velle; cæterũ ad intelligere alia à ſe, quod eſt ſimpliciter voluntariũ, voluntas movet.

Intelligere ſe & ſpecies quas habet Angelus, & earũ relationes eſt quaſi naturale, & ſic intelligit objecta ſpecierum quaſi modo confuſo & imperfectè: & convertendo ſe ſuper ſpeciem voluntariè, clarè in propria forma cognoſcit.

# QUÆSTIO VI.

*Utrum intellectus angelicus intelligat per ſpecies innatas, vel per ſpecies à rebus acceptas?*

SEXTO quæritur, utrũ intellectus angelicus intelligat per ſpecies innatas, vel à rebus acceptas? Et videtur, quòd Angelus non habeat ſpecies rerum apud ſe. Nam intellectus humanus per ſpeciem, quam habet apud ſe, poteſt intelligere rem exiſtentem & non exiſtentem: cùm ergo potentior ſit intellectus angelicus quàm humanus, ſi Angelus haberet ſpecies rerum apud ſe, multò fortiùs intelligeret res exiſtentes & non exiſtentes: intelligeret ergo pręſentia & futura, quod eſt contra Damaſcenũ lib. 2. cap. 4. qui ait: *Futura quidẽ tametſi ea nec Dei Angeli, nec dæmones norint.* Prætereà: in anima noſtra eſt aliquid, quod eſt omnia facere, ut intellectus agẽs; & aliquid, quod eſt omnia fieri, ut intellectus potentialis, & hoc eſt perfectionis in ea: cùm ergo Angelus naturaliter ſit perfectior, quàm anima, erit etiam in eo aliquid quod erit omnia facere, & aliquid, quod erit omnia fieri: hoc autem eſſe non poſſet, niſi haberet in ſe intellectum agentem, qui abſtraheret à rebus, & intellectum potẽtialem, qui intelligeret recipiendo ſpe-

D. Damaſc. 2. lib. cap. 4.

cies

cies rerũ: ergo &c. Prętereà: eſt res ſum- A ma, quæ nihil acquirit ab alio, ut Deus; & res infima, quæ omnia acquirit ab alio, ut corpus & materia: ergo Angelus, qui dicit rem mediam, aliquas ſpecies habebit in ſe, & aliquas aciquiret ab alijs, ut à rebus: ergo ſaltem aliqua intelliget per ſpecies acquiſitas. Præterea: omne cognoſcẽs cognoſcit per ſpeciem abſtractam. Nam ipſe ſenſus, de quo eſt minùs credibile, videtur aliquo modo abſtrahere, cùm ſit ſuſceptivus ſpecierum ſine materia, & in ipſa phantaſia adhuc magis cognoſcit per ſpeciem abſtractam, & ipſe intellectus noſter tanquam immaterialis, adhuc plus intelligit per ſpe- B cies abſtractas. Ergo multò fortiùs intellectus angelicus, quia immaterialior intelligit per ſpecies abſtractas: ſed intelligere per ſpecies abſtractas eſt intelligere per ſpecies à rebus acceptas, ergo &c. Præterea: Auguſtinus circa finem 2. lib. ſuper Gen. ad litteram vult, quòd dæmones tripliciter cognoſcunt res, videlicet acumine ſenſus, experientia temporum, & revelatione Sanctorum ſpirituum. Sed ſi dæmones cognoſcunt experientia temporum, & per progreſſum rerum in eſſe, conſequens eſt, ut accipiãtur à rebus. Præterea: intelligentia non poteſt reduci ad actum intelligendi per C ſe, cùm ſit potentia intelligens: nec per ſpeciem intelligibilem, cùm ſit innata & invariabilis: ergo oportet, quòd reducatur in actum per res ipſas: intelligit ergo per ſpecies à rebus acceptas. Prętereà: ſi Angelus hoc modo intelligit per ſpecies innatas: quia, progredientibus rebus in eſſe, ſunt ſimiles intellectui Angelico, quæ priùs non erant: propter hoc modò evadimus difficultatem, quare cognoſcit præſentia & non futura. Sequitur ex hoc, quòd ſimilitudo ſit cauſa cognitionis rei. Sed contra: priùs cognoſcitur D res, quàm ſimilitudo ejus: non ergo ſimilitudo poteſt eſſe cauſa cognitionis rei. Quòd autẽ priùs cognoſcatur res, quàm ſimilitudo, patet: quia hoc modo cognoſcitur ſimilitudo, quia cognoſcitur per ſpeciem, quæ ſit ſimilis rei; ſed priùs cognoſcitur objectum quàm ſpecies: ergo & priùs res quàm ſimilitudo. Præterea: ſi Angelus habet ſpecies innatas aut per illas ſpecies ſemper cognoſcit res aut non? Si cognoſcit? Ergo fruſtrà applicat: ſi non cognoſcit? Ergo caſualiter applicat. Præterea: quia intellectus noſter eſt coniunctus ſenſui, abſtrahit à ſenſibilibus mediante ſenſu: intellectus ergo Angelicus, quia non eſt conjunctus ſenſui, intelliget abſtrahendo à ſenſibilibus ſine ſenſu: & ita per ſpecies acceptas. Prætereà: aſſignatur cauſa, quare Angelus intelligit per ſpecies innatas: quia ſicut corpora cœleſtia ſunt plena formis, & nõ recipiunt inferiores perfectiones: ita & Angeli tanquam ſuperiores ſpiritus ſunt pleni formis, & non recipiunt inferiores perfectiones. Sed contra: corpora ſuper cœleſtia ſunt in potentia ad ulteriorem perfectionem: quia poſſunt eclipſari & illuminari. Ergo & Angeli erunt in potentia ad ulteriores ſpecies.

D. Aug. P. N. 2. ſuper Gen. ad litt.

In contrariũ eſt quod dicitur in 10. prop. de cauſis, *Omnis intelligentia eſt plena formis.* Quod ſi ſic eſt, non intelligit per ſpecies acquiſitas ſed concreatas. Prætereà: quia intellectus noſter eſt potentia in genere intelligibilium, erit potentia ipſa intelligibilia, & intelliget per ſpecies acquiſitas. Angelus autem quia eſt actu in genere intelligibiliũ, erit actu ipſa intelligentia, & intelliget per ſpecies concreatas: non enim eſſet actu ipſa intelligibilia, niſi apud ſe actu ſemper haberet ipſa. Prætereà: in intellectu Divino ſpecies eſt ipſa eſſentia Divina, in intellectu noſtro eſt à rebus accepta, ergo in intellectu Angelico erit medio modo, & erit concreata.

10. prop. de cauſ. iuſta.

## RESOLVTIO.

*Angelus non intelligit per ſpecies à rebus acceptas; ſed à Deo inductas.*

RESpondeo dicendum, quòd circa hanc quæſtionem ſunt variæ opiniones. Quidam enim & magni ponunt Angelos univerſalia intelligere per ſpecies innatas, ſingularia verò per ſpecies à rebus acceptas. Et iſti videntur velle tenere viam mediam. Antiquorum tamen opiniones tenuerunt vias extremas: nam quidam ſunt opinati, quòd Angeli omnia cognoſcunt per ſpecies concreatas; quidam verò, quòd omnia per acquiſitas. Nos autem meliùs intelligimus, & credimus veriorem eſſe opinionem illam, quòd Angeli omnia cognoſcant per ſpecies innatas, & quòd nullam ſpe-

ſpeciem à rebus accipiant. In hac ergo quæſtione procedemus hoc ordine: quia primò enumerabimus difficultates circa hanc materiam contingentes, quas tenentes opinionem contrariam ad fulcimentũ ſuæ poſitionis adducunt. Secundò quia per intellectum noſtrum & per ea, quæ experimur in nobis, ſumus apti nati aſcendere ad ea, quæ ſunt in intellectu angelico; aſsignabimus differentias inter intellectum noſtrum & angelicum, ut ex differentiis illis poſsimus videre, quid tenẽdum ſit de angelico intellectu. Tertiò ſolvemus ad difficultates, quas tãgemus. Quartò & ultimò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd impoſsibile ſit Angelum intelligere per ſpecies à rebus acceptas, propter quod cõſequẽs eſt, quòd intelligat per innatas.

Quinque incõvenientia quibus moventur DD. Opinionis contrariæ.

Propter primum ſciendum, quòd tenentes Angelos intelligere per ſpecies à rebus acceptas, quinque difficultates tangunt circa hanc materiã, & ad quinque inconvenientia conantur ducere contrarium opinantes. Primum inconveniens eſt: quia, hoc poſito, ſequitur (ut dicunt) quòd Angelus cognoſceret futura. Secundum eſt: quia haberet infinitas ſpecies. Tertium eſt: quia per unam ſpeciem cognoſceret infinita. Quartum eſt: quia non cognoſceret ſingularia diſtinctè. Quintum eſt: quia intelligeret præſentia, ut abſentia.

Primum inconveniens quadrupliciter declarant.

Primum inconveniens ſic patet: quia ſi Angelus nihil recipit à rebus: ergo ſpecies in mente ejus ſe habet eodem modo, re exiſtente, & non exiſtente: & ſi ſpecies ſe habet eodem modo, oportet, quòd eodem modo repræſentet: eodem ergo modo cognoſcet exiſtentia, & non exiſtentia, & præſentia, & futura. Hæc declarant quadrupliciter, videlicet, per ſpeciem intelligibilem in intellectu noſtro: per vocem ſignificantem rem aliquam: per imaginem repræſentantem imaginatum: & per ſignum aliquod repræſentans ſignatum. Dicunt enim, quòd ex parte ſpeciei in mente noſtra nos experientia docet: nam ſi quis habet ſpeciem roſæ in intellectu ſuo, nunquam illa ſpecies aliter repræſentabit ſibi roſam exiſtentem, quàm non exiſtentem, niſi fieret aliqua immutatio circa ſpeciẽ illam à roſa exiſtente. Videmus etiam de imagine, quòd niſi fiat aliqua immutatio circa imaginem, eodem modo repræſentabit imaginatum. Videmus tertiò & in voce, quòd vox non mutata eodem modo ſignificat rem exiſtentem, & non exiſtentem. Videmus etiam & in ſigno: nam circulus, qui eſt ſignum vini, ſemper (ſi non mutetur) repræſentabit eodem modo vinum, ſive exiſtat, ſive non exiſtat: ergo & ſpecies in mente Angeli, ſi nulla immutatio fit in ea ex progreſſu rerum in eſſe, eodem modo repræſentabit res exiſtentes & non exiſtentes: cognoſcet ergo Angelus ita non exiſtentia, ſicut exiſtentia, & ita futura, ſicut præſentia, quod nullus diceret.

Evaſionem tripliciter præcludere intendunt.

Adducunt autem iſti ad confirmationem poſitionis ſuæ, quòd nõ ſufficiat evaſio aliquorum dicentium, quòd ſi ſpecies in mente Angeli eodem modo ſe habent ad res exiſtentes & non exiſtẽtes, ipſæ tamen res non eodem modo ſe habent ad hujuſmodi ſpecies exiſtentes & non exiſtentes: quia res exiſtens habet novam relationem ad ſpeciem in mente Angeli, quam non habebat non exiſtens; propter hanc autem novam relationem volunt aliqui, quòd poſsit Angelus aliqua de novo cognoſcere. Hanc autem evaſionem iſti impugnant tripliciter. Primò ex ipſo eſſe rerum. Secundò ex experientia quam videmus in nobis. Tertiò ex natura relationis. Dicunt enim, quod eſſe rerũ per accidens cõparatur ad intellectum: aiunt autem, quòd eſſe rei, inquantum de re eſt cognitio, per accidens comparatur ad intellectũ: in quo videntur benè dicere, quia objectum intellectus eſt quod quid rei, non eſſe actuale ejus. Quare ſi eſſe rei per accidens comparatur ad cognitionem, facta mutatione in eo, quod per accidens eſt ad cognitionem, non poterit cognitionem ipſam variare: nulla eſt ergo iſta evaſio. Rurſus hoc idem nos docet experientia, quã videmus in nobis: experimur enim in nobis, quòd ſi habemus ſpeciẽ alicujus, quod non eſt in re extrà: ſi poſteà de novo fiat in re extrà, niſi aliqua virtus apprehenſiva ſit in nobis, quæ immutetur ab illa re, non immutabitur noſtra cognitio, nec aliter cognoſcemus illam rem nunc exiſtentem, quàm cognoverimus non exiſtentem. Tertiò hoc idem patet ex parte ipſius relationis. Nã, ut aiunt, ordine naturæ relatio inter extrema non cognoſcitur, niſi cognitis extremis, ergo illam relationem non cog-

cognoſcet; niſi cognita re nova, ergo relatio non facit ad cognitionem novã rei: quia tunc cognoſceretur res, antequam cognoſceretur: nam ſi priùs non cognoſcebat rem, & modo per novam relationem cognoſcit rem: quia novam relationem non poteſt cognoſcere, niſi præcognoſcendo rem, ergo cognoſcit rem præcognoſcendo rem, & per conſequens cognovit rẽ, antequam cognoſceret: quod nullus diceret. Si ergo nihil cognoſcit Angelus naturaliter niſi per ſpecies innatas, ut videtur, nullo modo poſſumus evadere hoc inconveniens, quòd ita cognoſcit non exiſtentia, & futura, ſicut præſentia.

Secundum inconveniens ſic patet. Nam ſi Angelus non cognoſcit niſi per ſpecies innatas, ergo numeros cognoſcet per ſpecies innatas: ſed ſpecies numerorum ſunt infinitæ, ergo vel habet apud ſe infinitas ſpecies, vel oportet quòd de novo recipiat ſpecies. Tertium inconveniens ſic oſtenditur, ſequitur enim ex iſta poſitione, quòd Angelus per unam ſpeciem poſſit cognoſcere infinita: quia ſi Angelus non cognoſcit niſi per ſpecies innatas, oportet, quòd cognoſcat plura per unam ſpeciem, quod concedunt omnes tenentes hujuſmodi poſitionem: ſed qua ratione per unam ſpeciem poſſunt cognoſcere plura, pari ratione poſſunt cognoſcere infinita: probat enim Phus in 4. Phyſ. quòd qua ratione duo corpora poſſunt eſſe in eodem loco, eadem ratione & infinita: ſed ſi Angelus per unam ſpeciem poteſt cognoſcere infinita, illa ſpecies non erit quid limitatum: poterit ergo illa ſpecies eſſe ratio expreſſiva & repræſentativa omniũ: quod nullus diceret, quòd Angelus cùm ſit quid determinatũ ad genus & ad ſpeciem, quòd per unum aliquid poſſit cognoſcere omnia ſua cognoſcibilia, & multò magis cognoſcere infinita. Quartum inconveniens ſic declaratur: Nam ſi Angelus cognoſcit per ſpecies innatas, non habebit diſtinctam cognitionem rerum particularium; conſtat autem, quòd non poſſumus ponere Angelum cognoſcere per ſpecies innatas habendo apud ſe ſpecies particularium: cognoſcet ergo particularia per ſpecies ſpecierum; vel ut multi dicũt per ſpecies generum. Sed ſimilitudo ſpeciei non poteſt eſſe ratio repræſentandi particularia, niſi inquantum continentur ſub illa ſpecie, ſed illa ſpecies non eſt diſtincta ratio rei particularis: naturaliter ergo Angelus propriè & diſtinctè ſingularia cognoſcere non poterit. Quòd ſi quis diceret Angelum cognoſcere per ſpecies generum, fortius concluderetur inconveniens: quia ex hoc videretur ſequi, quòd non ſolùm non cognoſceret diſtinctè particularia, ſed etiam quòd nec diſtinctè cognoſceret ſpecies.

Secundum inconveniens.

Tertium inconveniens.

Phil. in 4. Phyſ. com. 47.

Quartũ inconveniens.

A B C D

Quintum inconveniens ſic patet. Nam Angelus cognoſceret per ſpecies innatas, & niſi reciperet à rebus, ita intelligeret longinqua, ſicut propinqua: quod videtur falſum. Nam in vitis patrum legitur, quòd Iulianus Imperator mitteret quemdam diabolum ad ſciendum quid fieret in occidente; & diabolus ille tranſire non poſſet, impediente ipſum quodam monacho in oratione ſtante. Reverſus dæmon ad Iulianum, & interrogatus ab eo, quare tantum tardaſſet, dixit: quòd nihil facere potuit, quia ab orante monacho impeditus fuit. Igitur ille diabolus non poterat ſcire, quæ in occidente fiebant, niſi illuc pergeret. Sunt etiam ad hanc poſitionem, quòd Angelus intelligat per ſpecies à rebus acceptas, auctoritates Sanctorum. Aug. enim 12. de Trin. cap. 7. diſtinguens ſcientiam Dei à ſcientia Angelorum, & hominum, ait: *Deus non ad tempus videt nec aliquid novi fit ex ejus viſione atque ſcientia, cùm aliquid temporaliter ac tranſitoriè geritur, ſicut inde afficiuntur ſenſus, vel carnales animalium & hominum, vel etiam cœleſtes Angelorum.* Idem etiam Auguſt. 2. ſuper Gen. ad litteram circa finem, ut in arguendo tangebatur, vult, quòd dæmonibus aliqua innoteſcant ex experientia tẽporum: quod non eſſet, niſi à rebus cognitionem acciperent. Apoſtolus ad Ephe. 3. vult: quòd *Innoteſcat principibus & poteſtatibus in cœleſtibus, per eccleſiam multiformis ſapientia Dei*, ubi ait Glo. & eſt Hiero. *Dignitates memoratas* (ſcilicet Angelicas) *myſterium ad purum non intellexiſſe, donec completa eſſet paſſio Chriſti, & Apoſtolorum prædicatio per gentes dilatata.* Per Eccleſiam ergo, ut per prædicationem Chriſti per Apoſtolos divulgatam, multa didicerunt Angeli: quod non eſſet, niſi ipſi à rebus cognitionem acciperent.

Quintum inconveniens.

D. Aug. P. N. 12. de Trin. cap. 7.

Idem 2. ſup. Gen. ad litt. prope finé.

Apoſt. ad Epheſios 3. cap. b. 10.

Enarratis difficultatibus circa hanc materiam, volumus enumerare differentias

tias inter intellectum noſtrum & angelicum, ut ex ipſis differentijs habeamus viam ad ſolvendum difficultates tactas. Propter quod, quantum ad præſens ſpectat, aſſignabimus quinque differentias inter intellectum noſtrum & Angelicũ.

Quinque differentiæ inter intellectũ noſtrũ & angelicũ hîc notatur.

Prima eſt, quia objectum per ſe intellectus noſtri eſt res ſecundùm ſuam quidditatẽ, non ſecundùm eſſe; ſed intellectus angelici eſt res ſecundùm ſuũ eſſe & quidditatem. Secunda differentia eſt, quia objectum intellectus noſtri per ſe eſt univerſale non particulare; ſed intellectus angelici etiam ipſum particulare eſt objectum. Tertia eſt, quia per unum ſimplex intelligere non poteſt intellectus noſter intelligere plura diſtinctè; intellectus autem Angeli poteſt. Et dico per unum ſimplex intelligere, quia per intelligere compoſitum poteſt intellectus noſter intelligere plura. Nam intellectus format enuntiationem per intellectum compoſitum; formando autem hanc enuntiationem, *Homo non eſt aſinus*, oportet, quòd intelligat hominem & aſinum, intellectu ergo ſimplici non poteſt intellectus noſter intelligere plura ſimul. Intellectus autem angelicus poteſt, vel quod idem eſt intellectus noſter non poteſt intelligere plura ſimul, niſi componendo vel formando enuntiationem, intellectus autem angelicus formando ſimpliciter verbum poteſt plura intelligere ſimul modo, quo infrà dicemus. Quarta differentia eſt, & multum connexa differentiæ tertiæ, videlicet, quòd intellectus noſter non poteſt intelligere plura ſimul, niſi conformet ſe pluribus; intellectus autem angelicus poteſt intelligere plura ſimul conformando ſe uni tantùm. Quinta & ultima differentia eſt, quia intellectus noſter non poteſt de novo intelligere aliquid, niſi aliqua immutatio in ipſo fiat; intellectus autem angelicus poteſt incipere aliquid de novo intelligere, nulla immutatione in ipſo facta. Et hæc quinta differentia eſt valdè notanda: quia hæc eſt potiſſima ad ſolvendas difficultates propoſitas.

Prima differentia declaratur.

Prima differentia ſic patet. Nam ſi volumus videre qualiter virtus aliqua cognitiva cognoſcat, videndum eſt qualiter cauſetur ejus cognitio. Dicimus enim, quòd per exteriores ſenſus poſſumus iudicare de ipſo eſſe rerum: cujus

A ratio eſt, quia exteriores ſenſus non immutantur niſi præſentibus ſenſibilibus; ſenſibilia autem non poſſunt eſſe præſentia, niſi actu exiſtant in rerum natura: de ipſa ergo actuali exiſtentia rerum iudicare poſſumus per exteriores ſenſus. Sed intellectus noſter non accipit ſuam cognitionem immediatè ab ipſis ſenſibilibus: ſenſibilia enim immediatè non poſſunt agere in ipſum intellectum, ſed ſuam cognitionẽ accipit intellectus noſter à phantaſmatibus, quæ manent abeuntibus ſenſibilibus. Iuxta illud Phi in 2. de Anim. *Abeuntibus ſenſibilibus inſunt animalibus ſenſus & phantaſia.* Ideò per in-

Phus 2. de Anima com. 136.

B tellectum noſtrum, per ſe loquendo, non poſſumus iudicare de ipſa exiſtentia rerum. Eſt autem & alia ratio, quare res ſecundùm eſſe quod habet, non eſt objectum intellectus: nam cùm intellectus intelligat per abſtractionem à ſenſibilibus, oportet, quòd ipſa quidditas abſtracta ſit per ſe objectum intellectus; non autem eſt objectum eius ſecundùm eſſe, quòd habet in ſenſibilibus, ideò dicitur in 3. de Ani. quòd ipſum quod quid eſt, eſt per ſe objectum intellectus, ſed intellectus angelicus non ſic cognoſcit: non e-

3. de Anima

C nim intellectus Angeli cognoſcit, quòd ſua cognitio cauſet res, ſicut intellectus Divinus; nec quòd cauſetur à rebus, ſicut intellectus humanus: non enim eſt ibi cognitio rei, quia unum cauſetur ab alio, ſed quia ambo cauſantur à tertio: cognitio ergo angelica reſpectu rerum eſt per aſſimilationem, nõ quòd unum aſſimilet ſibi aliud: nam nec intellectus Angeli aſſimilat ſibi res: quia eas nõ cauſat; nec res aſſimilãt ſibi intellectũ illũ, quia nihil in ipſo efficiũt: nõ ergo eſt ibi ſimilitudo, quòd u-

D nũ aſſimilet ſibi aliud, ſed quia ambo aſſimilantur tertio: ut quia ab eiſdẽ ideis, à quibus fluunt res in propria natura, fiunt in cognitione angelica. Vnde ſi benè conſideratur intentio Auguſtini ſuper Gen. ad litt. in primo & in ſecundo & in multis locis. Deus ipſe, qui produxit res in propria natura, fecit eas in cognitione angelica. Vnde ipſe ſecundo ſuper Gen. exponens de productione creatæ. *Fiat, factum eſt, & fecit.* Illud Gen. 1. *fiant luminaria in firmamento cæli.* & poſteà ſequitur, *& factum eſt ita.* Et ultimò ſubdit, *fecitque Deus duo luminaria magna.* Iſta tria, dixit, *fiat, factum eſt, & fecit,* referenda

D. Aug. P. N. ſup. Gen. ad litt. 2. cap. 8.

Digitized by Google

renda ſunt ad triplex eſſe rerum prout ſunt in Verbo, in cognitione angelica, & in natura propria. Prout ergo ſunt in Verbo. *Dixit Deus fiat, id eſt, in Verbo Dei Patris æterno erat ut fierent.* Prout autem dicitur factum eſt, referendum eſt ad cognitionem angelicam. Sed prout ſubdit, & fecit, referendum eſt ad eſſe quod habent res in propria natura. Idem ergo Deus, qui habet in ſe totum eſſe rerum, fecit hujuſmodi res in natura propria, & impreſſit eas cognotioni angelicæ. Imò ſecundùm Auguſt. in eodem lib. 2. habuerunt eſſe in Verbo, poſteà in cognitione angelica, & ultimò in genere proprio, quod non eſſet, ſi à rebus acciperent cognitionem: quia tunc priùs eſſent res in genere proprio quàm in cognitione angelica. Revertamur ergo ad propoſitum, & dicamus, quòd idem Deus, qui fecit res in genere proprio, impreſſit eas cognitioni angelicæ. Quod non eſſet niſi ab eiſdem ideis Divinis, à quibus productę ſunt in genere proprio, impreſſæ eſſent mentibus angelorum. Benè ergo dictum eſt, quòd cognitio angelica eſt per aſſimilationem, & quòd in intellectu angelico eſt ſimilitudo rerum; non quòd unum cauſet aliud, nec quòd unum aſſimilet ſibi aliud; ſed quia ambo cauſantur à tertio, & aſſimilantur tertio: ergo per relationem ad tertium, ut per relationem ad ideas Divinas, à quibus cauſata eſt cognitio angelica, inveſtigandus eſt modus cognitionis ejus: igitur, ut communiter ponitur, quia ideæ Divinæ ſunt productivæ totius rei, & quantum ad quidditatem, & quantum ad eſſe, ſpecies in mente angelica ab illis ideis derivatæ totius rei ſunt repræſentativæ: objectum ergo intellectus angelici eſt res tota ſecundùm eſſe & quidditatem.

Secunda differentia.

Secunda differentia ſic patet. Nam res ut conſideratur abſtracta à ſuo eſſe, conſideratur univerſaliter, ut autem cōſideratur conjūcta ipſi eſſe, conſideratur particulariter: nullum enim univerſale habet per ſe eſſe. Ex hoc ergo erravit Plato, ut probatur in 7. Metaph. quia poſuit quidditates rerum univerſales ſecundùm ſe exiſtere. Eo enim ipſo, quòd illis quidditatibus dabat per ſe eſſe, cogebatur dicere quidditates illas non eſſe univerſalia, ſed ſingularia: ipſis itaque ſuppoſitis & ipſis particularibus competit eſſe: univerſalia autem ſunt materialiter tantùm, inquantum exiſtunt in particularibus, formaliter autem ſunt univerſalia, prout ſecundùm intellectum conſiderantur abſtracta ab eſſe, quod habent in particularibus. Ideò dicit Commentator in 1. de Anima: *Intellectus eſt qui facit univerſalitatem in rebus.* Quare ſi res conſiderata ſecūdùm eſſe actuale, quod habet in rerum natura, eſt quid particulare: conſiderata abſtracta à tali eſſe eſt quid univerſale, patet, quòd per ſe objectum intellectus noſtri non poteſt eſſe particulare, ſed univerſale, cùm hujuſmodi intellectus per ſe non feratur in ipſam rem ſecundùm eſſe, quod habet in rerum natura; ſed ſecundùm quod eſt abſtracta à tali: ſed objectum intellectus angelici eſt ipſum particulare, cùm hujuſmodi intellectus feratur in ipſam rem, ut eſt conjuncta ſuo eſſe.

In 7. Meta.

Comm. 1. de Anim. cóm. 8.

Tertia differentia.

Tertia differentia ſic declaratur. Nā intellectus Angeli, quantumcunque plura intelligat, nunquam format enuntiationem; ſed formando ſimplex verbum poteſt plura intelligere, licèt non in eo quòd plura: intellectus autem noſter nō poteſt intelligere plura, niſi componendo & enuntiationem formando, ut ſi vult intelligere, quòd homo ſit albus, oportet, quòd habeat apud ſe ſpeciem hominis & ſpeciem albi, & formet in ſe enuntiationem, quæ ſignificatur per hanc propoſitionem, *Homo eſt albus.* Sed ſi intellectus noſter intelligendo ſubjectum poſſet intelligere prædicatum, & intelligendo formam aliquam, intelligeret ſtatim illa, in quibus eſſet hujuſmodi forma, in intelligendo plura, non formaret enuntiationem, ſed ſimpliciter verbum. Et quia hoc habet intellectus angelicus, ideò benè dictum eſt, quòd Angelus per unum ſimplex intelligere, non formādo enuntiationem, ſed verbum, poteſt intelligere plura; tamen intelligit ea in eo quòd plura: quia ſi intelligit ſubjectum & prædicatum, non intelligit quodlibet ſecundùm ſe, ſed unum in ordine ad aliud.

Quarta differentia, & eſt annexa tertiæ

Quarta differentia de levi patet: quia annexa eſt differentiæ tertiæ. Nam ſi intellectus noſter, ita parum habet de lumine intellectuali, & ita modicum viget acumine intellectus, ut non poſſit ſtatim, cognito principio, cognoſcere concluſionem, nec cognito ſubjecto, cognoſcere

noſcere prædicatum; non poterit intelligere plura, niſi informetur pluribus ſpeciebus, ut non poterit intelligere ſubjectum & prædicatum, niſi informetur ſpecie utriuſque; intellectus autem Angeli non ſic. Nam Angelus ſic viget acumine intellectus, quia cognoſcendo aliquid, ſtatim cognoſcit ea, quæ conjuncta ſunt illi: cùm enim intellectus Angeli fertur in cognitionem ſubjecti abſque aliquo diſcurſu, abſque aliqua compoſitione fertur in cognitionem omniũ eorum, quæ ſunt in ſubjecto. Angelicus ergo intellectus convertendo ſe actualiter ſuper unicam ſpeciẽ, ut ſuper ſpeciem ſubjecti cognoſcit ſubjectum, & cognoſcit ea quæ ſunt in ſubjecto, ut habẽt ordinem ad ſubjectum: non enim poteſt perfectè cognoſci res, niſi cognoſcantur ea, quę habent actualem ordinem ad ipſam rem. Ex imperfectione igitur intellectus noſtri eſt, quòd, cognita re, non cognoſcit ea, quæ ſunt in re, niſi componendo illa cum re ipſa; & ex perfectione intellectus angelici accidit, quòd non ex compoſitione, ſed ex ſimplici latione fertur in rem & in ea quæ ſunt in re, ut habent ordinem ad ipſam rem. Differt autem hæc quarta differentia à tertia: quia tertia arguebat de ipſo actu, vel de eo quod formatur per actum, & dicebat, quòd per unum ſimplex intelligere, vel per unum ſimplex verbum, quod formatur per intelligere, poterat Angelus intelligere plura ſimul, non ut plura, ſed unum in ordine ad aliud. Intellectus autem noſter hoc non poteſt formando verbum vel diffinitionem: ſed ſi vult intelligere plura, oportet, quòd formet enuntiationem. Hæc autem differentia quarta non loquitur de ipſo actu, vel de eo quod formatur per actum, ſed de ipſis ſpeciebus, à quibus progreditur actus. Dicit enim, quòd Angelus convertendo ſe ſuper unam ſpeciem tantùm, ut ſuper ſpeciem ſubjecti, poteſt intelligere plura, quia poteſt intelligere ſubjectum & prædicatum, vel ſubjectum & proprietatem, ut eſt in ſubejcto & ut habet ordinem ad ſubjectum: imò ſimul, intelligendo ſubjectum, intelligit omnes proprietates & omnia accidentia quæ ſunt in ipſo, ut habent ordinem ad ipſum.

*In quo differt quarta à tertia differentia.*

Quinta differentia non habet difficultatem. Nam ſi intellectus noſter per unam ſpeciem, ut per ſpeciem hominis intelligeret hominem & omnes proprietates & accidentia hominis, ſi homo inciperet habere aliquas proprietates vel aliqua accidentia, quæ priùs non habebat, inciperet tunc intellectus noſter abſque mutatione ſui intelligere proprietates illas & accidentia illa, quę priùs non intelligebat. Nam ſecundùm hanc hypotheſim intellectus non intelligit accidentia, quia informetur ſpeciebus accidentium; ſed quia informatur ſpecie ſubjecti, cui conjuncta ſunt accidentia: non ergo oportet ad hoc, quòd intelligat aliqua accidentia, quæ priùs non intelligebat, quòd informetur aliqua ſpecie, qua priùs non informabatur; ſed ſufficit, quòd aliqua accidentia ſint conjuncta illi ſubjecto, cujus ſpecie informetur, quæ priùs ei conjuncta non erant ad hoc quòd incipiat intelligere ea, quæ priùs non intelligebat: intellectus ergo noſter, ſi intelligeret illo modo, quo diximus, poſſet ſine ſui mutatione aliquid de novo intelligere; ſed non poteſt intelligere de novo aliquid niſi mutetur, propter duo falſa, quæ ſupponebat hypotheſis. Intellectus autem Angeli hoc poteſt, quia licèt illa duo ſint falſa in intellectu noſtro; ſunt tamen vera in intellectu Angeli. Supponebat enim ſuppoſitio prædicta, quòd intellectus noſter ſimul intelligendo ſubjectum per ſpeciem ſubjecti intelligat prædicatum, vel intelligat proprietates & accidentia ejus non per aliam ſpeciem, ſed ut habent ordinem ad ſubjectum: quod patet per differentias præhabitas de intellectu noſtro eſſe falſum, de intellectu autem angelico eſſe verum. Supponebat etiam hypotheſis illa, quòd objectum intellectus noſtri poſſet mutari ſecundùm accidẽtia, ita quòd aliqua eſſent accidentia ejus uno tempore, quæ non eſſent alio, quod patet etiam eſſe falſum. Nam diſtinguimus, quòd aliqua ſunt accidentia individui, & iſta poſſunt variari; & ſi non omnia variantur, quia aliqua ſunt accidentia inſeparabilia: aliqua tamen variantur, & quia aliqua ſunt ſeparabilia: & fortè ipſa accidentia inſeparabilia habent aliquam variationẽ, quia non omnis Æthiops eſt æque niger: & hæc quæ accidunt individuis, communi nomine vocantur accidentia. Sed quædam ſunt accidentia ſpeciei, & hæc habent ſpeciale nomen, & dicuntur proprietates: & quia objectum intellectus no-

*Quinta differentia.*

*Quòd intellectus intelligit per ſpeciem ſubjecti prædicatum & etiá accidentia & proprietates, & quòd objectum intellectus eſt variabile ſecũdùm accidẽtia, quæ duo falſa ſunt de intellectu noſtro, non de angelico.*

*Quæ accidunt individuis, communi nomine accidentia vocantur.*

Digitized by Google

mus; quæ verò ſpeciei, & ejus inſeparabilia ſunt, proprietates dicuntur.

noſtri per ſe non eſt particulare, ſed univerſale, ponebat aliud falſum hypotheſis data, quòd id quod eſt per ſe objectum intellectus noſtri, ut ipſa quidditas, poſſet variari quantum ad accidentia, quæ vocantur proprietates. Sed objectum ipſius intellectus angelici eſt etiã ipſum particulare, quod dupliciter variatur. Primò quantum ad accidentia, quia habet aliqua accidentia, quæ priùs non habebat. Et variatur etiam ſecundùm ſe, quia incipit eſſe in aliqua natura, in qua priùs non exiſtebat, ut aliquis per generationem incipit eſſe homo, qui priùs non erat homo; vel etiam per corruptionem deſinit eſſe homo, qui priùs erat homo: Sorte enim non dum generato, falſum eſt, quòd ipſe ſit homo, & ipſo corrupto, eſt etiam falſum, quòd ſit homo: Sortes enim poſtquam eſt corruptus eſt homo præteritus, ſed non eſt homo niſi æquivocè, quia homo mortuus: & ipſo non dum generato, eſt homo futurus; ſed non eſt homo ſimpliciter, ſed eſt homo in potentia.

Quomodo poteſt dupliciter Angelus ſine ſui mutatione intelligere de novo aliquid, quod antea no intelligebat.

Ponamus ergo, quòd Angelus convertat ſe ſuper ſpeciem hominis, manẽte tali converſione, poterit abſque ſui mutatione dupliciter intelligere aliquid de novo, quod priùs non intelligebat. Primò per generationem particularium hominum. Secundò per variationem accidentium in ipſis particularibus: nam, ſi manente cõverſione Angeli ſuper ſpecie hominis, incipiat Sortes tunc eſſe homo, incipiet Angelus intelligere Sortem, quẽ priùs non intelligebat. Dictum eſt enim, quòd Angelus propter plenitudinem ſui luminis & propter acumen ſui intellectus intelligendo aliquid, intelligit ea, quę conjuncta ſunt illi: & quia Sortes nunc generatus incipit in ſe habere naturam humanam actu, & eſſe conjunctus illi naturæ actu, quam priùs habebat in potentia, & cui priùs conjungebatur in potentia: propter quod Angelus habet intelligere actu, quem priùs intelligebat in potentia, non per mutationem ſui, quòd informetur alia ſpecie, ſed per mutationẽ Sortis, qui de novo cõjũgitur naturæ humanæ, & per cõſequens de novo repræſentatur per ſpeciẽ repræſentantẽ humanã naturã. Secũdo modo poteſt cõtingere, quòd Angelus intelligat aliquid de novo ſine mutatione ſui per variationẽ accidentiũ in primis particularibus: ut ſi Angelus convertat ſe ſuper ſpeciem hominis, quam habet apud ſe, & ex hoc intelligat naturam humanam, & per conſequens intelligat Sortẽ, qui exiſtit in tali natura, & qui conjungitur tali naturæ, intelligendo Sortẽ, poterit intelligere accidẽtia, quæ ſunt in Sorte. Si ergo aliis & aliis accidentibus conjungatur particulare illud, quod intelligit Angelus, incipiet ipſe Angelus intelligere de novo quod priùs non intelligebat, non per mutationem factam in ipſo, ſed per mutationem factam in re extra: quia ergo objectum intellectus noſtri, quod eſt ipſa quidditas, eſt invariabile, ideò non poſſumus aliquid de novo intelligere per variationem factam in objecto, ſed ſolùm per variationem factam in intellectu noſtro: intellectus autem Angeli hoc poteſt, ut eſt per habita manifeſtum.

His habitis, de levi diſſolvuntur omnes difficultates tactæ. Nam plures illarũ difficultatum ſupponebant, quòd eſſe rei per accidens comparetur ad intellectum angelicum, ſicut comparatur ad intellectum noſtrum. Supponebãt etiam, quòd non poſſet Angelus aliquid de novo intelligere ſine mutatione ſui, ſicut nec intellectus noſter: quorum utrumque falſum eſt. Novitas enim intelligentiæ ſemper arguit ſciẽtiæ imperfectionẽ: quidquid enim de novo intelligit quod priùs non intelligebat, aliquid accreſcit ſcientiæ ſuæ, & per conſequens habet ſcientiam imperfectam: ſed hujuſmodi novitas non ſemper arguit mutationem in ipſo intellectu, niſi ſit talis intellectus quòd acquirat à rebus. Benè enim ſequitur, quòd ſi Angelus incipit aliquid de novo intelligere, quòd eſt quid mutabile: quia ſi non eſſet quid mutabile, eſſet actus purus, & haberet ſcientiam perfectiſsimam, & nihil accreſceret ſcientiæ ſuæ, nec de novo inciperet aliquid intelligere. Arguit ergo hujuſmodi novitas, quòd Angelus ſit quid mutabile, ſed non oportet, quòd ex hoc mutetur, quòd incipit de novo aliquid intelligere: ſine mutatione autem non fit novitas, ſed non oportet, quòd hujuſmdi mutatio ſemper ſit ex pate intellectus: poteſt enim eſſe ſolùm ex parte rei.

Novitas intelligentiæ ſemper arguit imperfectionem & mutabilitatem, ſed nó mutationem in intellectu, ſed ſufficit quòd ſit mutatio ex parte rei.

Et ut diſſolvamus omnes difficultates tactas per ordinem, dicemus ad primam, quòd (ut patet per jam dicta) eodem modo ſe habente ſpecie in intellectu

Solvitur prima difficultas & reſpõdetur ad

quatuor ſimile de ſpecie intelligibili, de voce, de imagine, & de ſigno.

lectu angelico, ex ſola mutatione facta in re aliter & aliter repræſentabit rem. Illud autem quadruplex ſimile, quod adducebatur ad propoſitum, videlicet, de ſpecie intelligibili in intellectu noſtro, de voce, de imagine, & de ſigno non eſt ſimile ſecundùm aliquod iſtorum, licèt adduceretur pro ſimili. Nam, ut patet per habita, ſpecies in intellectu noſtro non eſt repræſentativa rei ſecundùm eſſe, ſed ſolùm ſecundùm quidditatem, ſed in intellectu angelico ſecundùm utrumque: & quia ſpecies in intellectu noſtro ſolùm eſt repræſentativa rei ſecundùm quidditatem, non ſecundùm eſſe, ea quæ deſerviunt cognitioni intellectus noſtri, ſive ſint voces, ſive imagines, ſive ſigna, non poſſunt deſervire cognitioni intellectus noſtri, niſi ſecundùm modum, quo intellectus noſter eſt aptus natus res cognoſcere: propter quod ſicut nulla mutatione facta in intellectu noſtro, nihil poteſt de novo cognoſcere, ſic in talibus, ut deſerviunt cognitioni noſtræ, nulla mutatione facta, nihil novi ſignificabit: ſed ſpecies in intellectu angelico, quia ſunt repræſentativę rerum non ſolùm ſecundùm quidditatem, ſed etiam ſecundùm eſſe, nulla mutatione facta in ſpeciebus, ſed ſolùm mutatis rebus quantum ad eſſe, oportet, quòd ſint aliter & aliter repræſentativæ rerum.

Illud de experientia. Solvitur.

Quod autem addebatur de eſſe, de experientia, & de relatione, de levi ſolvi poteſt: quia, ut patuit, licèt eſſe rerum per accidens comparetur ad cognitionē intellectus noſtri, non tamen comparatur per accidens ad cognitionem intellectus angelici: propter quod non valet, ſi experimur in nobis, quòd nulla mutatione facta in intellectu noſtro, non aliter cognoſcimus rem, quòd nulla mutatione facta in intellectu angelico, non aliter rem cognoſcat: quia in hoc eſt differentia inter intellectum humanum & angelicum intellectum.

Additum de relatione.

Ad illud autem de relatione dicemus, quòd Angelus cognoſcendo naturam aliquam cognoſcit particularia conjuncta illi naturæ, & cognoſcendo ſubjectum, cognoſcit accidentia illi ſubjecto conjuncta: & quia aliqua particularia incipiūt de novo ſubſiſtere in aliqua natura, & eſſe conjūcta illi naturę: & etiam quia aliqua accidentia incipiunt de novo exiſtere in ſubjecto & eſſe illi conjuncta, ideò poteſt incipere Angelus, ex ſola mutatione rerum ſine mutatione ſui, talia de novo cognoſcere.

Ad hanc autem novam cognitionem, & ad hanc rerum mutationem poteſt nova relatio eſſe in ſpeciebus angelicis: ſed ordine naturæ cognitio rerum præcedit cognitionem relationis; non tamen oportet, quòd præcedat eſſe relationis. Argumentum ergo arguebat ſophiſticè: quia cùm deberet arguere de eſſe relationis, arguebat de cognitione ejus. Dicebamus ergo, quòd rebus de novo variatis ſecundùm eſſe, incipit Angelus de novo habere relationem ad illas, & incipit de novo cognoſcere eas, & de novo cognoſcere relationem, quam habet ad ipſas. Erunt ergo ibi quatuor, videlicet, res nova, relatio nova, cognitio novæ rei, & cognitio novæ relationis. Quare ſicut res nova præcedit relationem novā, ita cognitio novæ rei præcedit cognitionem novæ relationis: erit ergo hic ordo, quòd naturaliter novitas rei præcedit novam relationiem ad rem. Nova autem relatio ad rem præcedit novam cognitionem rei: nova autem cognitio rei præcedit cognitionem novæ relationis ad ipſam. Cùm ergo arguebatur, quòd priùs cognoſcitur res, quàm relatio. Dicemus, quòd & ſi intellectus priùs cognoſcit rem, quàm cognoſcat relationem, per quam refertur ad ipſam; nō tamen priùs cognoſcit rem, quàm referatur ad ipſam: intellectus enim niſi eſſet ſimilis rei, & niſi referretur ad rem, nunquam cognoſceret rem. Attamen priùs cognoſcit rem, quàm cognoſcat ſe eſſe ſimilem rei. Species enim in quocumque intellectu creato nunquam repræſentaret rem, niſi eſſet ſimilitudo rei, ordine tamē naturę priùs reprȩſentat rē, non priùs facit cognoſcere relationē & ſimilitudinem, quam habet ad ipſam, itaque non valet, quòd nova aſſimilatio ad rem non poſſit eſſe cauſa novæ cognitionis rei: habuit enim intellectus priùs novam relationem ad rem, quàm rem cognoſceret, licèt non priùs habuit cognitionem illius relationis, quàm rei. Soluta eſt ergo difficultas prima ſecundùm ſe, & ſecundùm ea, quæ ſibi annectebantur.

Secunda difficultas ſolvi poteſt per ea, quæ dicebātur in quęſtione præcedēti: utrum Angelus intelligeret per ſpeciem,

Digitized by Google

eiem, vel per habitum ſibi connaturalem? Oſtendebatur enim ibi in quæſtione illa, quòd ad hoc, quòd Angelus poſſit cognoſcere quotcumque ſpecies numerorum, non oportet, quòd habeat apud ſe infinitas ſpecies; ſed quòd cognito continuo poteſt cognoſcere hanc proprietatem ejus, quòd eſt diviſibile in in finitum, ex hoc (ut dicebatur) poterat quotcumque ſpecies numerorum cognoſcere.

Tertiæ difficultatis diſſolutio. Quod verò inducebatur tertiò, quòd Angelus per unam ſpeciem poſſet cognoſcere infinita: quia qua ratione duo corpora poſſunt eſſe in eodem loco, & infinita, ergo qua ratione una ſpecies poſſet repræſentare duo particularia, poſſet & infinita, patet, quòd ſpecies non repræſentat particularia, niſi ex eo quòd ſubſiſtunt in aliqua natura, & ex eo quòd ſunt conjuncta illi naturæ: & quia impoſſibile eſt unam naturã ſimul eſſe in infinitis particularibus, impoſsibile eſt, quòd una ſpecies ſimul infinita repræſentet. Et quod arguebatur, quòd ſi duo corpora poſſunt eſſe in eodem loco, quòd & infinita; non valet conſequentia, niſi ex ſuppoſitione (videlicet poſito quòd eſſent infinita corpora actu) non enim ſimul poſſunt eſſe, quæ habent actuale eſſe, & quæ non actuale eſſe. Si ergo dimenſiones dimenſionibus non reſiſterent, & poſſet corpus ſimul eſſe cum corpore, non ſequeretur, quòd poſſent infinita corpora in eodem loco ſimul eſſe, niſi infinita corpora haberẽt ſimul actuale eſſe. Sic & in propoſito, ſi una ſpecies repræſentaret duo particularia, poſſet repræſentare infinita, ſi poſſent infinita talia actu eſſe: & quia hoc eſt impoſsibile quòd aliqua particularia ſint infinita actu ſub una ſpecie, ideò impoſsibile eſt, quòd infinita talia repræſententur actu per unam ſpeciem, loquendo de ſpecie creata, cujuſmodi eſt ſpecies in mente Angeli.

Quarta difficultas evertitur. Quod autem inducebatur quartò, quòd ſi Angelus cognoſceret per ſpecies innatas, quòd non haberet diſtinctam cognitionem particularium, quia hujuſmodi ſpecies non poteſt eſſe diſtincta ratio repręſentativa particularium: patet, quòd licèt particularia non diſtinguantur in ſpecie, quantum ad rationẽ quidditatis; diſtinguuntur autem quantum ad eſſe: ideò ſpecies intelligibilis in intellectu noſtro, quia repræſentat particularia quantum ad rationem quidditatis, non quantum ad eſſe, non poteſt diſtinctè repræſentare illa; in intellectu autem angelico poteſt, cùm ſpecies illæ ſint repræſentativæ rerum non ſolùm quantum ad quidditatem, in qua particularia uniuntur, ſed etiam quantum ad eſſe, in quo particularia diſtinguuntur.

Quinta difficultas reſpondetur. Quod autem dicebatur quintò, quòd Angelus non cognoſcit abſentia, quod patet de dæmone, qui volens ire ad partem occidentalem, ut ſciret quæ ibi agebãtur, dicebat ſe ab orante monacho impeditũ. Dici poteſt, quòd ſecũdũ curſum naturę loquendo, patet, quòd ille dæmon mentiebatur. Nam oratio monachi non impediebat illum dæmonem, quòd non poſſet ſtare coram Iuliano, ergo non poterat ipſum impedire, quin poſſet ire in occidentem. Nam cùm dæmon nòn indigeat ponte, nec via, ſalvari poterat per aërea in occidentem ire ſemper diſtando tantum vel plus à monacho orante, quantum diſtabat, quando erat coram Iuliano: ergo quòd oratio monachi impediret dæmonem tranſire; & tamen non impediret ipſum coram Iuliano eſſe, mendacium erat. Quòd ſi dicatur, quòd in factis miraculis non eſt attendendus iſte ordo naturalis, ideò poterat per miraculum oratio monachi impedire dæmonem, ne ad occidentem iret, licèt non impediret ipſum, ne coram Iuliano aſsiſteret. Dicemus quòd etiam miraculosè poterant ei celari quæ erant in occidente, naturaliter tamen diſtantia localis non impedit intelligere Angeli ſpeculativum, licèt impediat intelligere ejus practicum: non habemus ergo pro inconvenienti, quod dicebatur eſſe inconveniens, videlicet, quòd Angelus ſpeculativè intelligat longinqua, ſicut propinqua.

Explicatur auctoritas S. P.N. Aug. Auctoritates etiã in cõtrariũ nõ concludunt. Nã cùm ait Auguſt. quòd nõ afficitur de novo intellectus Divinus, ſicut afficiuntur ſenſus carnales animaliũ hominum, vel ſenſus cæleſtes Angelorum. Patet quòd ibi accipit ſenſum pro intellectu. Vterque enim intellectus tam hominum, quàm Angelorum afficitur de novo, aliter tamen & aliter, quia intellectus hominum afficitur de novo, & quantum ad ſpeciem intelligibilem, & quantum ad actum intelligendi. Incipiũt enim

enim in intellectu noſtro de novo eſſe ſpecies, quę non erant, & incipit ibi eſſe novus actus intelligendi, & nova intellectio, quæ priùs non erat. In intellectu autem Angeli eſt novitas, non quantum ad ſpeciem intelligibilem, ſed quantum ad actum intelligendi: incipit enim in intellectu angelico eſſe nova intellectio, ſed non nova ſpecies intelligibilis: ipſæ ergo res ſive ipſa objecta intellectus angelici de novo afficiunt intellectum angelicum, non cauſando ibi ſpeciem intelligibilem, ſed mediante tali ſpecie cauſando ibi actum intelligendi. Dicebatur enim ſuprà, quòd ſpecies intelligibilis in virtute objecti cauſat actum intelligendi in intellectu angelico: hoc ergo modo intellectus angeli afficitur à rebus, non quia res cauſent ſpecies intelligibiles in intellectu Angeli; ſed quia ſpecies intelligibiles in virtute rerum cauſant actum intelligendi in hujuſmodi intellectu. Intellectus ergo Divinus nullomodò afficitur à rebus, nec quantum ad rationem intelligendi, nec quantum ad actum: intellectus verò humanus, quaſi per omnem modum afficitur, & quantum ad ſpeciem, & quantum ad actum, recipit enim intellectus noſter à rebus ſpecies intelligibiles, & mediantibus ſpeciebus afficitur, & informatur per actum intelligendi. Intellectus autem angelicus aliquo modo afficitur, & aliquo modo nō: quia non afficitur intellectus Angeli à rebus, quòd res cauſent in eo ſpeciem intelligibilem, ſed actum intelligendi, nō quòd per ſe & immediatè res aliquid in intellectu angelico cauſent, ſed mediante ſpecie: eo enim ipſo, quòd ſpecies intelligibilis, inquantum eſt repræſentativa rei, & prout in virtute rei cauſat actum intelligendi, poteſt dici ipſam rem, mediante hujuſmodi ſpecie, cauſare talem actum, & per conſequens dici poteſt, quòd hoc modo afficit intellectum.

*Intellectus Divinus nullo modo afficitur reb9: intellectus verò humano9 afficitur, & quantum ad ſpeciem, & quantum ad actum intelligēdi; Angelicus autem aliquo modo afficitur, & aliquo modo non afficitur.*

Quod autem addebatur de Auguſt. ſuper Geneſ. ad litteram, quòd dæmonibus aliqua innoteſcunt per experientiam temporum. Patet, quòd hoc non eſt, quòd res cauſant ſpecies intelligibiles in intellectu angelico; ſed quia ſpecies illæ ſunt repræſentativæ rerum, non ſolùm quantum ad quidditatem, ſed etiā quantum ad eſſe: ideò progredientibus rebus in eſſe, aliqua innoteſcunt, & repræſentantur Angelis per ſpecies, quas habent apud ſe innatas, quæ non repræſentabātur, nec innoteſcebant, cùm erant futuræ, & cùm carebant eſſe. Per hoc etiam ſolvitur, quod dicitur ad Epheſ. 3. videlicet, quòd multiformis ſapientia Dei innoteſcit per Eccleſiam principibus, & poteſtatibus in cœleſtibus. Quod intelligendum eſt quantùm ad progreſſum rerum in eſſe. Nam progredientibus rebus in eſſe, ut completa paſsione Chriſti, per Eccleſiam, id eſt, per Apoſtolos innotuit redemptio generis humani ipſis Angelis. Hoc ergo modo per Eccleſiam, id eſt, per Apoſtolos innotuit Angelis multiformis ſapientia Dei de redemptione generis humani, quia Apoſtoli prædicaverunt res geſtas & factas, ex quibus rebus geſtis & factis multa innotuerunt Angelis, quæ priùs latebant eos. Hoc eſt ergo quod Hieronymus dicit, quòd completa paſsione Chriſti angelicæ dignitates magis lepidè cognoverunt myſterium incarnationis.

*Ad Epheſ. 3. n. 10.*

*D. Hieron.*

Poſtquam aſsignavimus difficultates circa materiam propoſitam, & enumeravimus differentias inter intellectum angelicum & noſtrum, & ex differentiis illis ſolvimus difficultates tactas, volumus adducere rationes confirmātes propoſitum. Poſſumus autem quinque viis venari, quòd intellectus Angeli non intelligit per ſpecies à rebus acceptas. Prima ſumitur prout Angelus comparatur ad res immateriales. Secunda prout comparatur ad res materiales. Tertia prout cōparatur ad ſuum actum intelligēdi. Quarta prout comparatur ad ordinem univerſi. Quinta prout comparatur ad ſuum modum intelligendi ſecundùm quē perficitur.

*Quinque vijs venatur concluſio.*

Prima via ſic patet, dicebatur enim ſuprà, quòd unus Angelus non poterat cauſare actum intelligendi in alio Angelo. Nam licèt ipſe Angelus de ſe ſit forma abſtracta, & ſubſtantia ſua ſit forma actu intelligibilis, tamen ſubſtantia ipſius Angeli, ut dicebatur, poterit cauſare actum intelligendi in intellectu proprio; non autem in intellectu alterius Angeli: quia, ut dicebatur, agens & patiens debēt eſſe ſimul. Cùm igitur ſubſtātia Angeli ſit ſimul cum intellectu ejus, non autem ſit ſimul cum intellectu alterius Angeli, niſi illaberetur ipſi Angelo, quod ſoli Deo competit, quia ſolus ipſe illabitur ſpirituali menti, nullo modo concedi-

*Prima via.*

*Solus Deus illabitur ſpirituali menti.*

dimus, quòd ſubſtantia unius Angeli poſſit cauſare actum intelligendi in intellectu alterius: ſed qua ratione non poteſt cauſare actum intelligendi, non poterit etiam cauſare ſpeciem intelligibilem. Nã cùm ſpecies intelligibilis ſit in intellectu ipſius Angeli, oportet unum Angelum eſſe ſimul cum intellectu alterius, & per conſequens illabi menti ejus, ſi cauſaret in eo ſpeciem intelligibilem. Nam licèt ſimultas corporum ſit ſecundùm ordinẽ ſitualem, ut corpora dicuntur eſſe ſimul, quando ſe contingunt ſecundùm ſitum, ut ſuperiùs diffuſiùs declarabatur; ſimultas tamen ſpirituum, quibus per ſe non competit ordo ſitualis, erit ſecundùm ordinem eſſentialem, ut tunc erit ſpiritus ſimul cum ſpiritu, quando eſſentia unius erit in eſſentia alterius: nõ autẽ erit ſpiritus ſimul cũ ſpiritu, quãdo eſſentia unius erit iuxta eſſentiã alterius: nam qui ſic imaginantur ſpiritum cum ſpiritu eſſe ſimul, imaginantur in eis ſimultatem ſitualem non eſſentialem, non igitur, per ſe loquendo, erit ſpiritus ſimul cum ſpiritu, niſi eſſentia unius ſit in eſſentia alterius, quo poſito, unus illaberetur alteri, quod iuxta Sanctorũ ſententiam eſſe nõ poteſt: quia ſolius Dei hoc eſt proprium. Solus ergo Deus ſpeciem intelligibilem & actum intelligendi poteſt cauſare in intellectu ipſius Angeli; unus autem Angelus in intellectu alterius nec ſpeciem, nec actum poteſt efficere. Et ſi ſpiritualia ad ſe invicẽ nõ poſſunt cauſare ſpecies intelligibiles, multò magis ipſa corporalia, quæ materialiora, groſſiora, & minùs activa ſunt, in ſpiritualia intelligibiles ſpecies cauſare non poterunt. Nam ſi ſpiritus in ſpiritum illabi non poteſt, multò magis nec corpus ſpiritui illabi poterit.

Vnus Angelus in intellectu alterius neque actum intelligendi, neque ſpeciem intelligibilẽ cauſare poteſt.

Secunda via ad hoc idem ſumitur, prout Angelus comparatur ad iſtas res materiales, & ad iſta corporalia: ſed hæc via aliquo modo tangit articulos. Innititur enim hæc via modo quo Angelus eſt in loco, & modo quo attingit hujuſmodi corpora. Sed de exiſtentia Angeli in loco articuli videntur ſibi contradicere. Nam unus articulus dicit: *Dicere quòd ſubſtantiæ ſeparatæ nunquam ſunt ſecundùm ſubſtantiã, uno modo eſt error; alio modo eſt verũ. Error enim eſt, ſi intelligatur, ita quod ipſa ſubſtantia Angeli non ſit in loco; ſed ſi intelligitur, quòd ſubſtantia non ſit ratio eſſendi in loco, verũ eſt, quòd ſubſtantiæ ſeparatæ nuſquã ſint ſecundũ ſubſtantiã in loco.* Vult ergo iſte articulus, quòd ſubſtantia Angeli non ſit ratio, quare Angelus ſit in loco: & quia in Angelo non ſunt niſi ſubſtantia, virtus, & operatio, ſi Angelus non eſt in loco ſecundùm ſubſtantiam, erit in loco per virtutem, & operationem. Alius autem articulus dicit: *Error eſt ſubſtantiam Angeli non eſſe ſine operatione in loco.* Iſta autem videntur ſibi contradicere: quia ſi operatio eſt ratio, quare ſubſtãtia Angeli ſit in loco, ſine operatione ergo nõ erit ejuſmodi ſubſtãtia in loco. Propter quod ſciendum, quòd propoſitio, *Per*, largè ſumpta poteſt facere locutionem ſimplicẽ, ut aliquid eſt in loco per ſubſtantiam, quia ipſa ſuſtantia eſt in loco, licèt nõ ſit ratio, quare aliquid ſit in loco: igitur ſecundùm locutionem ſimplicem corpus eſt in loco per ſubſtantiam, quia ipſa ſubſtantia corporis eſt in loco; tamen propriè loquendo, *Per*, non facit locutionẽ ſimplicem; ſed magis dicit cauſam & rationem, quare aliquid ſit tale: & ſic loquendo de, *Per*, corpus non eſt in loco per ſubſtantiam, ſed per quantitatem, quia ſubſtantia non eſt ratio, quare corpus ſit in loco, ſed quantitas.

Secũda via.

Hic articulus numeratur 23. inter 25. errores de Angelo, vel intelligẽtia condemnatos à Dño Stephano Pariſ. Epiſ. de conſilio MM. Theologiæ anno 1226.

Articulus 25. ejuſdem prohibitionis, in qua etiam condemnati fuerunt alij quinquaginta art. qui ſunt de Deo in eccleſia Pariſienſi die dña, in qua cãtatur *Lætare Ieruſalem.*

Advertendum tamen, quòd aliquando, *Per*, dicit rationem eſſendi, aliquando dicit hoc excluſive, id eſt, excludendo illud, cujus eſt ratio: aliquando incluſivè, id eſt, includendo illud. Dicimus enim, quòd lapis eſt in anima per ſuam ſpeciem, quia ſpecies eſt ratio, quòd lapis ibi eſſe dicatur: & corpus eſt in loco per ſuam quantitatem, quia quantitas eſt ratio, quare ſubſtantia corporis ſit in loco; non tamen eſt eodẽ modo hoc & illud, quia ſic ſpecies eſt ratio, quòd lapis dicatur eſſe in anima, quia ex hoc excluditur lapis ab exiſtentia in anima, quia ipſa ſubſtantia lapidis non eſt in anima. Sed ſic ſubſtantia corporis eſt in loco per quantitatem, quòd ipſa ſubſtantia corporis non excluditur ab exiſtentia in loco: verè enim ſubſtantia corporis eſt in loco, licèt ſit ibi mediante alio, ut mediante quantitate: lapis ergo eſt in anima per ſolam ſpeciem, & ſine ſpecie non eſt ibi, id eſt, non eſt ibi niſi per ſpeciem; ſed non eſt ſic ſubſtantia corporis in loco per quantitatem, ut quòd non ſit ibi ſine quantitate, id eſt,

Advertentia, quòd *Per* aliquando dicit rationem incluſivè, aliquando excluſivè.



Digitized by Google

quòd ſit ibi per quantitatem tantùm, quòd excluditur inde ſubſtantia. Et ſicut falſum eſt hoc dicere de exiſtentia corporis in loco per quantitatem, ſic falſum eſt dicere de exiſtentia Angeli in loco per operationem, ut quòd ſit Angelus in loco per operationem, quòd ſine operatione ſubſtantia ejus non ſit in loco. Hoc ergo fortè intendit negare ille articulus dicens errorem eſſe dicere ſubſtantiam Angeli non eſſe in loco ſine operatione, quia non eſt ibi per operationem tantùm, quòd excludatur inde ſubſtantia, ſicut lapis eſt in anima per ſpeciem tantùm, quia ipſa ſubſtantia lapidis in anima non exiſtit. Angelus ergo in iſtis rebus corporalibus eſt per operationem, ut ibi eſt ubi operatur.

Duplex eſt contactus ſitualis, & virtualis.

Ex his ergo, quæ diximus, procedemus ad probandum propoſitum diſtinguentes duplicem contactum ſitualem & virtualem. Situalis autem contactus eſt, cùm ultima corporum ſe contingũt, ut aqua ſitualiter attingit aërem, vel è converſo, quando ultimæ eorum ſuperficies ad invicem conjunguntur. Virtualiter verò aër & aqua ſe contingunt, quãdo ad invicem agunt & patiuntur: & hic contactus eſt fortior, & profundior, quã ſitualis. Nam ſitualis contactus eſt in extremitatibus tantùm; virtualis verò eſt in corpore toto. De hoc autem contactu virtuali dicendum eſt, quòd ſi ſubtracta tantùm actione alterius, non remaneret contactus, nullo modo alterum imprimeret aliquid in reliquum: ut ſi ignis & aër ſe contingerent virtualiter, & ſubtracta actione ignis, non poſſet naturaliter remanere talis contactus, de neceſsitate concluderetur, quòd aër in ignem nihil imprimeret: imo eſt hoc ita per ſe, quòd ſi detur oppoſitum conſequentis, ſtatim arguetur oppoſitum antecedentis. Nam ſi detur, quòd aër in igne aliquid imprimat, concludetur ſtatim, quòd ſubtracta actione ignis, adhuc remanet contactus unius ad alterum: quia ſi aër in ignem aliquid imprimit, ſubtracta actione ignis, adhuc remanet contactus, licèt non remaneat contactus virtualis ex impreſſione facta ab igne; remanet tamen ex impreſsione facta ab aëre. Cùm ergo tota ratio contactus ſpiritualium ad corporalia ſumatur ex parte ſpiritualium, quia ideò dicuntur ſpiritualia in corporalibus exiſtere, & ea contingere; quia circa ipſa operationem habent, conſequens eſt, quòd ſubtracta actione ſpirituali, ſecundùm naturæ curſum remanere non poſsit talis contactus: ſed, ut dicebamus, quotieſcumque aliquorum eſt talis contactus, quòd ſubtracta operatione unius, talis contactus remanere non poteſt, ex hoc concluditur, quòd aliud in ipſum nihil efficiat, & nihil imprimat: igitur quia ſubtracta actione ſpiritualium non remanet contactus inter ſpiritualia & corporalia, fatendum eſt, quòd ſecundùm naturæ curſum corporalia in purè ſpiritualia nihil poſſunt imprimere. Et quia tota dubitatio: utrũ Angelus intelligat per ſpecies à rebus acceptas? Oritur ex iſtis corporalibus, quę tantam variationem habent, quòd difficile eſt ſuſtinere, quomodò Angelus per ſpecies innatas poſsit tot varia cognoſcere, & manere, quia in iſtis corporalibus eſt multiplicatio individuorum ſub eadem ſpecie: ideò multi opinati ſunt, quòd non poſsit Angelus particularia iſtorum ſenſibilium diſtinctè cognoſcere, niſi ab hujuſmodi particularibus in intellectu ejus aliquid imprimatur. Quare ſi propter iſta ſenſibilia oritur difficultas, & oſtenſum eſt, quòd illa ſenſibilia in ſpirituales ſubſtantias nihil poſsint imprimere, concedendum eſt, quòd Angelus hæc ſenſibilia non cognoſcat per ſpecies ab eis acceptas, ſed divinitùs cõcreatas. Etſi hęc ſenſibilia non cognoſcit per ſpecies ab eis abſtractas, multò magis non cognoſcet hoc modo ipſa abſtracta, in quibus minor eſt variabilitas, & de quibus non poſsit ea cognoſcere minor eſt difficultas.

Tertia via.

Tertia via ſumitur, prout Angelus cõparatur ad ſuum actum intelligendi. Nã ſi hoc modo Angelus cognoſceret iſta ſenſibilia: quia per abſtractionẽ reciperet ab eis ſpecies, nunquam per hujuſmodi ſpecies cognoſceret particularia iſtorum ſenſibilium. Nam cùm ratio agendi ſit forma, & non materia, ſpecies impreſſæ in intellectu ab iſtis ſenſibilibus rebus non eſt repræſentativa iſtorum ſenſibilium ſecundùm eſſe materiale & particulare; ſed ſecundùm eſſe univerſale & formale: ideò objectum intellectus dicitur eſſe univerſale, quod, & ſi de hoc dubitatur

ratur, quòd non plenè concludat intentum, non tamen dubitatur, quòd omne quod recipitur in aliquo, recipitur ſecundùm modum rei recipientis, & non receptæ. Cùm ergo ipſe intellectus non ſit hìc & nunc, quia non eſt virtus organica, nec materialis, recipiet ſpeciem ſine hìc & nunc, & per cõſequẽs per ſe ferretur in cognitionem iſtorum ſenſibilium ſine hìc & nunc: ſed hæc ſenſibilia accepta ſine hìc & nunc habent eſſe univerſale, non particulare: nunquam ergo intellectus intelligens per abſtractionem, per ſe intelligit niſi univerſale. Si autem vult intelligere particulare, hoc erit per reflexionem, reflectendo ſe ſuper aliquã virtutem organicam, ut ad phantaſiã, cui naturaliter eſt conjunctus. Unde & Phus in 3. de Anima vult, quòd virtus intellectiva cùm ſit extenſa carnis eſſe cognoſcit. Eſſe ergo carnis, id eſt, eſſe quidditativum carnis ſive carnẽ acceptam ſecundũ eſſe univerſale intellectus cognoſcit extẽſus, id eſt, recto aſpectu & per ſe. Carnẽ verò ſecundùm eſſe particulare nõ cognoſcit intellectus extenſus, ſed reflexus ſupra phantaſma. Quare ſi Angelus recipiendo ſpecies à rebus ſenſibilibus cognoſceret ſenſibilia, non poſſet ipſa cognoſcere ſecundùm eſſe particulare, niſi haberet naturaliter conjunctam ſibi virtutem phantaſticam, ſupra quam ſe reflecteret. Et quia hoc nullus ponit, concedendum eſt, quòd ſi Angelus cognoſceret per ſpecies à ſenſibilibus acceptas, quòd non poſſet per illas ſpecies cognoſcere particularia. Et quia principalis ratio movens ponentes Angelos cognoſcere per ſpecies acceptas ſumpta eſt propter cognitionem particularium, quia ergo ex hoc non ſequitur propoſitum, ſed oppoſitum, negandum eſt Angelos per ſpecies à rebus acceptas cognoſcere.

Phus 3. de Anima.

Quarta via. Propter decorem, & ordinẽ univerſi ſuprema infimis attingũtur, & in infimis ſuprema.

Quarta via ſumitur, prout comparatur Angelus ad ordinem univerſi. Debemus enim imaginari, quòd univerſum cùm ſit à ſumma ſapientia diſpoſitum, & ordinatum, in ipſo relucet decor, ordo, & pulcherrima quidem armonia. Non eſt ergo univerſum confuſum, ut quòd quælibet pars univerſi attingat quãlibet, & quòd quælibet conjungatur cuilibet: ſed hujuſmodi partes ordinatè ſibi invicẽ connectuntur: propter quod ſuprema in infimis attingũtur, & infima in ſupremis: & ſic ſecundùm ordinem quendã univerſum eſt connexum, quod videmus ad ſenſum. Nam ſenſitivum eſt ſupra vegetativum, & animalia ſunt ſupra plantas: ſunt enim perfectiora & digniora eis. Non ergo dicemus, quòd ſuperiora animalia ſint quaſi plantę: nec dicemus, quòd infimæ plantæ ſint quaſi animalia. Sed dicemus, quòd ſupremæ plantę ſunt quaſi animalia, & infima animalia ſunt quaſi plantæ. Suprema ergo in plantis attingunt infima in animalibus, & infima in animalibus connectuntur ſupremis plantis: videmus enim, quòd aliquæ plantæ quaſi habent diſtinctionem ſexus, & reperitur in eis maſculinum & fœmineum, quod eſt propriũ animalium: propter quod illę plantæ aliquo modo animalia attingunt, & cum animalibus participant: propter quod ſupremæ plantæ ſunt quaſi imperfecta animalia, & imperfecta animalia ſunt quaſi plantæ. Reperiuntur enim animalia, quæ ſunt affixa alicui loco, & non habent niſi ſenſum tactus, & in hoc ſunt quaſi plantæ: quia hoc eſt quaſi propriũ plantarum, quod ſint certo loco affixæ. Rurſus tactus valde materialiter recipit, ideò animalia non habentia niſi ſenſum tactus modicum differunt à plantis. In hoc eſt ergo maxima armonia ipſius univerſi, quòd partes ejus ſic ſunt ordinatè connexę, quod ſuprema infimorum connectuntur infimis ſupremorum. Et iſta eſt ſententia Dionyſ. 7. cap. de Div. nomin. qui loquens de Divina bonitate ait: *Hæc enim, ut ſcripta Divina tradunt, omnium eſt artifex, & ſemper omnia concordans. Eſtque cauſa indiſſolubilis cohærentiæ & ordinis omnium: fineſque priorum cum ſequentium principiis ſemper connectit, & unam univerſi conſpirationem, concentumque pulcherrimè efficit.* Pulchritudo ergo & ordo univerſi eſt, quòd fines priorum, id eſt, infima ſupremorũ conjungantur principiis ſecundorum, id eſt, ſupremis infimorum. Et totum videmus in nobis: videmus enim, quòd à ſenſibilibus accipiunt ſenſus exteriores, a ſẽſu autem exteriori accipit ſenſus interior, id eſt, phantaſia, à ſenſu autem interiori ſive à phantaſia tanquam à ſupremo ſenſu accipit intellectus noſter: igitur intellectus noſter, qui eſt ultimus in intelligibilibus, conjungitur phantaſiæ, quæ eſt ſuprema in ſenſibus. Intellectus ergo noſter eſt quaſi ſenſus, quia ita modicum participat de intelligibilitate, quòd

D. Dionyſ. 7. de Div. nom.

Intellectus noſter eſt ultimus in intelligibilibus, & cojũgitur phantaſiæ, quæ eſt ſuprema in ſenſibus.



Digitized by Google

quòd ſi participaret minus, ſtatim eſſet in genere ſenſibilium: eſt enim intellectus noſter in genere intelligibilium, ut pluries tactum eſt, quaſi materia prima in genere entium: ſicut ergo materia prima ita modicum habet de entitate, quòd ſi haberet minus, ſtatim eſſet nihil, ita intellectus noſter ita modicum habet de intelligibilitate, quòd non poſſet habere minus, niſi eſſet quid ſenſibile: & ſicut intellectus noſter eſt quaſi ſenſus, ita phãtaſia, quæ eſt ſupremum in ſenſibus, eſt quaſi intellectus. Vnde & Phus in 3. de Anim. phantaſiam intellectum paſſivum vocat. Igitur cùm intellectus noſter ſic ſit infimus in genere intelligibilium, dignum eſt, quòd ipſe conjungatur ſenſibilibus, & tamen non quocumque modo conjungitur ſenſibilibus, ſed modo ordinato, ita quòd non niſi à ſupremo in ſenſibus, ut à phantaſia fit impreſsio in intellectu noſtro, qui eſt infimus in intelligibilibus. Si ergo Angelus reciperet ſpecies à ſenſibilibus, cùm ipſe non habeat organum phantaſticum, nec habeat potentias ſenſitivas, non à ſupremo in ſenſibus, quia potentias ſenſitivas non habet; ſed ab ipſis ſenſibilibus immediatè reciperet. Hoc eſſet autem totum cõfundere ordinem univerſi, videlicet, quòd intellectus noſter, qui tenet infimum gradum in intelligibilibus, connecteretur ſupremis in ſenſibus, & reciperet à talibus ſupremis; Angelus verò, qui in intelligibilibus tenet ſuperiorem & excellentiorẽ gradum, reciperet ab infimis in inferioribus, id eſt, immediatè ab ipſis ſenſibilibus. Hæc autem ratio multum habet ponderis. Nam minimum inconveniẽs in ordine univerſi debet maximum reputari, cùm in hujuſmodi ordine maximè reluceat bonitas & ſapientia Conditoris.

Phus in 3. de Anima comm. 20.

Quinta via

Quinta & ultima via ſumitur, prout Angelus comparatur ad modum, ſecundùm quẽ perficitur. Videbitur enim fortè alicui, quòd intellectus angelicus poſſet immediatè recipere ſpecies ab iſtis ſenſibilibus, licèt intellectus noſter non poſsit immediatè recipere ſpecies niſi à phantaſmatibus. Nam phantaſmata non poſſunt imprimere ſpeciem in intellectu noſtro, niſi in virtute luminis intellectus agentis: cùm ergo lumen intellectuale in Angelo ſit longè fortius & efficacius ad agendum, quàm lumen intel-

A

lectus noſtri, licèt intellectus non poſsit per lumen, quod habet apud ſe immediatè recipere a ſenſibilibus: eò quòd, hujuſmodi lumen eſt valdè debile, poterit tamen hìc intellectus Angeli propter efficacius lumen, quod apud ſe habet. Nulli quidem dubium eſſe debet, quòd efficacius lumen requiritur ad hoc, quòd fiat abſtractio ab iſtis ſenſibilibus, quæ ſunt materialia, quàm quòd fiat abſtractio ab ipſis ſenſibus, qui ſecundùm Phũ in 3. de Anima, ſunt ſuſceptivi ſpecierũ ſine materia, & adhuc etiam fortius lumẽ requiritur, quòd fiat abſtractio ab ipſis ſenſibus exterioribus, qui magis materialiter informantur, quàm quòd fiat

Phus 5. de Anim. cõm. 39.

B

abſtractio à ſenſu interiori, id eſt, à phãtaſia, in qua ſpiritualiori modo habent eſſe phantaſmata, quàm ſint ſpecies ſenſibiles in exterioribus ſenſibus. Arguitur itaque magna debilitas luminis intellectus agentis, in cujus virtute intellectus poſsibilis non poteſt recipere ſpecies, nec ab exterioribus ſenſibus, ſed à phantaſmatibus tantùm. Sed quia, ut dicatur lumen intellectuale in Angelo eſſe multò efficacius & fortius, non videtur inconveniens, quòd in virtute tanti luminis

C

poſsit fieri receptio in intellectu angelico immediatè ab hujuſmodi ſenſibilibus. Iſta autem ratio, quam intra nos aliquãdo cogitavimus, videtur multùm ampliosa, ſed parum eſt ponderis. Nam tota cauſa, quare requiritur intellectus agens, eſt, quia phantaſmata non ſunt actu intelligibilia, propter quod Commentat. in 3. de Anim. vult, quòd Plato non indiguit ponere intellectum agentem, quia poſuit intelligibilia eſſe ideas ſeparatas, quę erant intelligibilia actu: ſicut nec nos indigemus ponere ſenſum agẽtem, quia ſenſibilia ſunt actu ſenſibilia.

Comm. 3. de Anima.

D

Cùm enim calidum ſit actu ſenſibile poterit immutare ſenſum abſque adminiculo ſenſus agentis: ſed quia phantaſmata ſunt hìc & nunc, & ſunt potentia intelligibilia, ultra ſuam ſpeciem agerent, ſi in virtute propria immutarent intellectum: non ergo plus poteſt facere lumen intellectuale, niſi quòd id quod eſt potentia intelligibile, facit quòd actu immutet intellectum. Si ergo eſſet talis intellectus, quòd ab actu intelligibili non poſſet immutari, multòmagis hujuſmodi intellectus in virtute luminis intelligibilis ab intelligibilium potentia immutari non poſſet.

Digitized by Google

ſet. Sed, ut eſt per habita declaratum, intellectus angelicus ab ipſis ſubſtantiis ſeparatis, ſive à quocumque alio Angelo non poteſt immutari: unus enim Angelus, quamvis ſit ſubſtantia ſeparata, & ſit natura actu intelligibilis, in alio Angelo nec intellectionem nec ſpeciem intelligibilem cauſare poteſt, quia tunc illaberetur ei, quia ſi natura actu intelligibilis, ut ſi unus Angelus in alio Angelo non poteſt imprimere ſpeciem intelligibilem, nec iſtæ corporales in virtute luminis intellectualis, quod habet Angelus apud ſe, quantumcunque illud lumen ſit irradiativum, penetrativum, & efficax, in intellectu angelico imprimere nullo modo poterunt ſimilitudines ſuas.

Naturæ creatæ non poſſunt imprimere directè ſimilitudines ſuas in intellectu, ſive materiales ſive immateriales ſint.

Dicamus ergo, quòd directè naturæ creatę non poſſunt imprimere ſimilitudines ſuas in intellectu: nam ſubſtantiæ immateriales, dum tamen ſint creatæ, non poſſunt directè ſuas ſimilitudines in intellectu, quia tunc illaberentur intellectui: materiales autem hoc non poſſunt nec in virtute propria, nec in virtute luminis intellectualis: quia lumē intellectuale non plus confert rebus immaterialibus, quæ ſunt intelligibiles in potentia, niſi quòd agant, ac ſi eſſent intelligibiles in actu. Et quia res immateriales, quæ ſunt intelligibiles in actu, nō poſſunt hujus ſimilitudioes imprimere: ergo nec res materiales in virtute luminis intellectualis poterunt hoc facere: directè itaque à nullis rebus creatis intellectus recipit ſpecies, indirectè tamē, ut ſi ſit intellectus talis qui virtuti phantaſticæ naturaliter ſit conjūctus, per immutationem phantaſiæ, poterit immutari. Nam ſicut intellectus Angeli non poteſt immutari ab alio Angelo; poteſt tamen immutari à natura & à ſubſtantia propria, cui naturaliter eſt conjunctus: ita intellectus noſter poſſibilis, ſi immutatur, immutabitur à ſpeciebus exiſtentibus in virtute phantaſtica, cui materialiter eſt unitus, aliter tamen & aliter: quia natura Angeli non indiget intellectu agente ad hoc, quòd immutet intellectum proprium, cùm ſit intelligibilis in actu; phantaſmata autem indigent, quia ſunt intelligibilia in potentia: nihil ergo immutat intellectum imprimendo ei intelligibilem ſpeciem vel intellectionem, niſi poſſit illabi intellectui, vel niſi ei naturaliter ſit conjunctum. Propter quod intellectus angelicus non niſi à Deo, qui eſt intimior ei, quàm ipſe ſibi, poteſt recipere directè intelligibiles ſpecies; non autem etiam indirectè poterit recipere tales ſpecies à rebus creatis: quia non eſt naturaliter conjunctus virtuti phantaſticæ, per cujus immutationem immutetur & ipſe: & nullo igitur modo per ſpecies à rebus acceptas, ſed à Deo inductas intelligit Angelus.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd intellectus noſter per ſpeciem, quam habet apud ſe, intelligit rē exiſtentem, & non exiſtentem: quia indifferens eſt ei, an res ſit, an non ſit. Nā per accidens eſſe rei comparatur ad intellectum noſtrum: ſi ergo Angelus haberet ſpecies apud ſe, & intelligeret eo modo, quo intelligit intellectus noſter, intelligeret res ſolùm ſecundùm rationē quidditatis, ſecundùm quem modum nō habetur ſpiritualis cognitio de præſentibus & futuris: hoc ergo modo Angelus directè nihil ſciret de eſſe rerum. Propter quod nihil arguit argumentum: quærit tamen ſibi hanc difficultatem ſolvi, quare Angelus cognoſcit præſentia & non futura, cùm præſentia & futura ſint ejuſdem ſpeciei: ſed de hoc infra ſpecialis movebitur quæſtio; quantum tamen ad præſens ſpectat, dicemus, quòd ſpecies in mente Angeli per ſe ducit in cognitionem naturæ, & propter perfectionem illius cognitionis ducit in cognitionem eorum, quibus eſt conjuncta, illa eſt cōjuncta particularibus pręſentibus, non futuris: ideò per ſpeciem illam repræſentantur ei particularia præſentia, non futura. Ad 2. dicendum, quòd perfectionis eſt in anima, quòd ſi habet intellectū poſſibilem, qui eſt omnia fieri, quòd habeat in ſe ipſa intellectum agentem, qui ſit omnia facere: ſed hoc non eſt perfectionis ſimpliciter, ſed eſt perfectionis in virtute cognitiva recipiente ſimilitudines & ſpecies rerum: perfectior eſt enim intellectus noſter, qui eſt materia intellectualium, quàm ſint res corporales, quæ ſunt materia artificialium. Nam materia artificialium ſic eſt omnes formas artificiales fieri, quòd non habet artem ſibi conjunctam, quæ eſt omnes formas tales facere: ſed intellectus noſter ſic eſt omnes formas intelligibiles fieri, quòd habet ſibi naturaliter unitum intellectum agentem, qui eſt omnia talia facere

Quæſtione ſcilicet 10.

cere. Eſt ergò hoc perfectionis in intel-
lectu noſtro, eò quòd recipit à rebus:
nam perfectius eſt recipere modo nobi-
li, quàm ignobili, ſed multò majoris
perfectionis eſſet, ſi non reciperet: mul-
tò enim eſſet perfectior intellectus, ſi nō
indigeret eo, qui eſt omnia facere; ſed
apud ſe haberet ſpecies omnium rerum
inditas, propter quod non indigeret, ut
in virtute alterius à rebus reciperet. Et
quia hujuſmodi eſt intellectus angelicus
non eſt imperfectior, quàm intellectus
noſter, ſed multò perfectior. Ad 3. dicē-
dum, quòd Deus eſt res ſumma & nihil
acquirit; corpora ſunt res infima, & om-
nia acquirunt ab alio: quia ad nihil ſe ip-
ſa movent niſi per accidens: Angelus au-
tem eſt res media, & ad aliquas perfe-
ctiones movet ſe ipſum, non quòd mo-
veat ſe ad ſpecies intelligibiles, ſed quia
per ſpecies intelligibiles movet ſe ad in-
tellectiones ſive ad actiones intelligibi-
les: & quia intellectio vel actio intelli-
gibilis eſt quædam perfectio, patet, quo-
modò Angelus movet ſe ipſum ad ali-
quas perfectiones. Ad 4. dicendū, quòd
abſtractum poteſt mihi dicere duo, vel
ſecundùm eſſe quod habet in Angelo, vel
ſecundùm operationem factam ab An-
gelo. Species enim in mente angelica
ſunt abſtractæ ſecundùm eſſe, quia non
habent materiale, ſed à materia ſubtra-
ctum: habent ergo abſtractum eſſe in An
gelo, ſed non habent abſtractum eſſe per
operationem factam ab Angelo: ut quòd
Angelus habeat intellectum agentem,
in cujus virtute abſtrahat à rebus. Cùm
ergo arguitur, quòd intellectus Angeli
eſt magis immaterialis, quàm intellectus
noſter, ſatis probatur, quòd ſpecies in
intellectu illo ſint magis immateriales &
abſtractæ, id eſt, ſeparatæ à materia, quā
in intellectu noſtro. Sed nō propter hoc
concluditur, quòd intellectus ille abſ-
trahat à rebus, ſicut noſter: imò magis
concluditur oppoſitum, quia ſi eſt ma-
gis immaterialis, quàm noſter, non eſt
congruum neque rationabile, quòd ſic
immutetur à rebus materialibus, ſicut
noſter. Ad 5. de Auguſtino, quòd dæ-
mones cognoſcunt experientia tempo-
rum, patet ſolutio per jam dicta, quòd
hoc non eſt, quòd res temporales impri-
mant aliquid in intellectu dæmonis, vel
Angeli: ſed quia Angelus cognoſcit ea,
quæ ſunt conjuncta naturæ, cujus ſpe-
A ciem habet apud ſe, & per conſequens
ſunt ei nota præſentia; non autem ſunt
ei nota futura, quæ non ſunt actu con-
juncta, nec actu ſubſiſtunt in tali natura:
ideò progredientibus rebus in eſſe: quia
fiunt præſentia, quæ erant futura, fiunt
ei nota quæ priùs erant ignota, & hoc
modo dæmones & Angeli experientia
temporum multa cognoſcunt. Ad 6. di-
cendum, quòd intelligentia reducit ſe
ipſam in actum intelligendi. Et ſi dica-
tur, quòd ipſa eſt potentia intelligens, &
nihil quod eſt potentia tale, facit ſe actu
tale, ut patuit ex quæſtione præcedenti,
non eſt inconveniens, quòd idem non
ſecundùm idem ſit potentia & actu, &
B moveat ſe ipſum: Angelus ergo per in-
tellectum eſt quid in potentia; per ſpe-
ciem intelligibilem eſt quid in actu: ideò
ſe ipſum, ut eſt actu per ſpeciem intelli-
gibilem, movet, ut eſt potentia per po-
tentiam intellectivam. Sed adhuc vide-
tur ſtare argumentum, videlicet, cùm
ſit potentia intelligens, quomodò ſe fa-
ciat actu tale. Dicemus ergo, quòd An-
gelus habens apud ſe ſpeciem intelligibi-
lem habet in ſe actum intelligendi vir-
tute, quia poteſt ſe convertere ſuper ſpe-
C ciem illam & intelligere; ſed non habet
ex hoc in ſe actū intelligendi formaliter.
Erit ergo hic ordo, quòd Angelus, ut ha-
bet apud ſe ſpeciem intelligibilem, & ut
habet in ſe actum in virtute, quando vult
per voluntatem convertere ſe ſuper ſpe-
ciem illam, movet ſe ipſum, ut habeat
in ſe ipſo hujuſmodi actum formaliter.
Ad 7. dicendum, quòd aliud eſt dicere,
quòd cognitio ſimilitudinis eſt cauſa
cognitionis rei, & aliud eſt dicere, quòd
ipſa ſimilitudo ſit cauſa cognitionis rei.
Angelus enim priùs aſſimilatur alicui,
D vel ſaltē priùs refertur ad aliquid, quàm
cognoſcat illud: ſed licèt priùs aſſimile-
tur, vel priùs referatur, quàm cognoſ-
cat, non tamen oportet, quòd priùs cog-
noſcat hujuſmodi relationem & ſimili-
tudinem, quam habet ad rem, quā cog-
noſcat ipſam rem. Vel poſſumus dicere,
quòd priùs cognoſcit relationem ad rē
in generali, & quòd cognoſcit ipſam
rem in ſpeciali, quando convertit ſe ſu-
per hujuſmodi ſpeciem, ut actu informe-
tur per illam: ſimilitudo ergo & relatio
cognitionis eſt cauſa, licèt non per om-
nem modum cognitio relationis vel aſ-
ſimilationis ſit cauſa cognitionis rei: non
enim

Digitized by Google

enim oportet, quòd per omnem modum priùs ſe cognoſcat eſſe ſimilem A rei, & referri ad rem, quàm cognoſcat ipſam rem; niſi dicatur (ut dictum eſt) quòd priùs ſe cognoſcit referri, & aſsimilari rei in generali, quàm cognoſcat rem in ſpeciali: omnis enim cognitio eſt aliquo modo per aſsimilationem; ſed non ſemper cognoſcitur priùs aſsimilatio ad rem, quàm ipſa res: immò poteſt contingere, quòd aliqua virtus ſic cognoſcat per aſsimilationem, quòd tamen nec priùs nec poſteriùs cognoſcit ipſam aſsimilationem, ſicut ſenſus exterior cognoſcit ſenſibile per aſsimilationem, quam habet ad illud; ipſam tamen aſsimilationem non cognoſcit, quia non eſt ſupra ſe converſivus. Ad 8. dicendum, quòd Angelus habet cognitionem de rebus, quarum habet ſpecies: & ideò non caſualiter applicat: non tamen habet cognitionem de eis in ſpeciali, ſed in generali, ideò non fruſtrà applicat. Quod enim cognoſcit in generali, antequam applicet, applicando & convertendo ſe ſuper ſpeciem cognoſcit in ſpeciali. Ad 9. dicendum, quòd iſta ſenſibilia non poſſunt cauſare aliquid in intellectu, niſi mediante ſenſu. Intellectus ergo noſter, C quia conjunctus ſenſui, poterit intelligere per ſpecies receptas mediante ſenſu; intellectus verò angelicus, quia non eſt ſenſui conjunctus, nihil ab iſtis ſenſibilibus recipere poterit. Ad 10. dicendum, quòd ſimile non oportet, quòd ſit ſimile per omnem modum: in hoc enim eſt ſimile, quòd ſicut corpora ſupercœleſtia non acquirunt ulteriorem formam realem, licèt fortè acquirāt intentionalem, ſed quantum ad hoc ſunt plena formis: ſic Angeli non acquirunt ulteriores ſpecies intelligibiles, ſed quantùm ad hoc ſunt pleni ſpeciebus, & etiam eſt ſimile, quia ſicut corpora ſupercœleſtia ſunt in potentia quantum ad motum ad ſitum, ſic & Angeli ſunt in potentia quantum ad intellectionem, ſive quantum ad actum intelligendi.

# QUÆSTIO VIJ.

### *Vtrum Angelus poſsit intelligere plura ſimul?*

SEPTIMO quæritur: vtrum Angelus poſſit intelligere plura ſimul? Et videtur quòd ſic: quia in intellectu angelico maior eſt virtus & efficacia, quàm in B omnibus noſtris potentijs ſenſitivis; ſed per noſtras potentias ſenſitivas poſſumus ſentire plura ſimul: ergo multò magis poterit Angelus per unicum ſuum intellectum. Præterea: Angelus cognoſcit ſimul ſe & alia: quia (ut patet ex quæſtionibus præcedentibus) cùm angelus intelligit alia, non propter hoc deſiſtit intelligere ſe, ergo intelligit plura ſimul. Præterea: Angelus intelligit per ſpeciē univerſalem, ſed hujuſmodi ſpecies, qua ratione repræſentat unum particulare, repræſentat & aliud: ergo ſi per illam ſpeciem intelliget aliquod particulare, intelliget omnia particularia, & ita plura ſimul. Præterea: intellectus noſter poteſt intelligere plura ſimul, ergo multò magis hoc poteſt intellectus angelicus. Quòd autem hoc poſsit intellectus noſter, patet: quia cùm intelligit hominem non eſſe aſinum, & cùm format hanc enuntiationem, oportet, quòd intelligat hominem & aſinum. Præterea: quę fiunt ſine aliqua tranſmutatione, non habent repugnātiam adinvicem; ſed informatio D intellectus eſt ſine tranſmutatione: ergo poſſunt eſſe in intellectu plures informationes ſimul: hoc autem non eſſet, niſi poſſet intelligere plura ſimul, ergo &c. Præterea: Deus intelligit omnia ſimul: intellectus noſter unum tātùm juxta illud Phi: poſſumus ſcire plura ſimul, intelligere unum ſolùm: ergo intellectus Angeli, qui eſt medius, intelliget medio modo; ſed medium inter omnia ſimul & unum tantùm eſt plura ſimul: ergo &c. Præterea: ſicut ſe habet unum intelligens ad unum intelligibile, ſic plures intelligentes ad plura intelligibilia: ergo permutatim, ſicut plures intelligentes

B. Ægid. in 2. ſent. diſt. 3. part. 2. q. 2. art. 3.

tes

tes ſe habent ad unum intelligibile, ſic unum intelligens ad plura intelligibilia: ſed plures intelligentes poſſunt ſimul intelligere eandem rem & idem intelligibile: ergo unum intelligens poterit ſimul intelligere plures res & plura intelligibilia. Præterea: Angelus intelligit ſimul Deum & creaturam, quia non deſiſtit intelligere res in proprio genere: propter hoc quòd intelligat eas in Verbo, nec è converſo: cùm enim miniſtrant nobis, & ſunt intenti circa nos, non propter hoc deſiſtunt videre faciem patris, qui in cælis eſt: ergo intelligunt plura ſimul. Præterea: ſi ſpecies in intellectu noſtro ſemper eſſent conjunctæ phantaſmatibus, à quibus ſunt cauſatæ, ſemper eſſent in actu pleno, & ſemper intelligeremus ſecundùm omnes hujuſmodi ſpecies, ergo cùm ſpecies in intellectu angelico ſemper ſint conjunctæ ideis Divinis, à quibus ſunt derivatæ, ſemper ſunt in actu pleno, & ſemper Angelus intelligit ſecundùm omnes illas: ergo &c. Præterea: operatur Angelus circa plura & diverſa, utputà, circa hominem & lapidem, quorum non eſt una ſpecies: ergo intelligit ſimul per plures ſpecies, & ita plura in eo quòd plura. Præterea: corpus per quantitatem dimenſivam poteſt contingere plura ſimul: ergo multòmagis Angelus per quantitatem virtualem, ut per ſuam virtutem intellectivam poterit intelligere plura ſimul.

In contrarium eſt: quia qua ratione poſſet plura, poſſet & infinita: ſed hoc eſt falſum, quòd poſſit intelligere ſimul infinita: ergo quòd poſſit intelligere ſimul plura, falſum erit. Præterea: virtus nō excedit ſubſtantiam, ſed ſubſtantia Angeli non poteſt eſſe in pluribus locis ſimul: ergo nec intellectus angelicus poterit intelligere plura ſimul.

## RESOLVTIO.

*Angelus poteſt intelligere ſimul plura, & non eodem modo, ut unum per naturam, & aliud per gratiam, unum per ſpeciem, aliud per ſubſtantiā, unum principaliter, aliud ex conſequenti: & poteſt intelligere plura non ut plura, vel propter diverſam rationem cognoſcendi, vel propter actum intelligendi, vel propter objectum. & plura ut plura, & non eodem modo, vel plura eodem modo, & non ut plura, vel plura, non* A *eodem modo; neque ut plura intelligere valet; ſed impoſſibile eſt quòd cognoſcat ſimul plura, ut plura, & eodem modo.*

Reſpondeo dicendum, quòd hìc diſtinguendum eſt & ex parte cognitionis angelicæ, & ex parte cognitorum. Ex parte cognitionis angelicæ diſtinguēdum eſt, eò quòd Angelus non eodem modo cognoſcit quæcūque cognoſcit. Nam aliqua ipſe cognoſcit per gratiam; aliqua per naturam. Rurſus non omnia, quę cognoſcit per naturam, cognoſcit eodem modo, ſed aliqua cognoſcit per B eſſentiam, aliqua per informationem: & ea quæ cognoſcit per informationem, non cognoſcit eodem modo; ſed aliqua cognoſcit principaliter, aliqua ex conſequenti. Sic etiam de ipſis cognitis eſt diſtinguendum: quia cognoſcere plura cognita ſimul, hoc erit dupliciter, vel ut plura, vel non ut plura. Cùm ergo quęritur, utrum Angelus poſſit intelligere plura ſimul? Aut tu quęris de eodem modo cognitionis, aut non? Si ſit quæſtio de non eodem modo cognitionis, fatendum eſt, quòd Angelus intelligit plura C ſimul, ſed non eodem modo. Si autem quæras utrum eodem modo poſſit Angelus intelligere plura ſimul? Dicemus, quòd poteſt, ſed non plura ut plura: intelligere ergo plura ſimul variatur ſecundùm duas conditiones, videlicet, per intelligere eodem modo; vel non eodem modo: vel per intelligere ut plura, vel non ut plura. Sed quandocumque aliquid variatur ſecundùm duas conditiones, poſſunt ibi fieri quatuor combinationes: ut ſi variaretur corpus per calidum & frigidum, poſſet quadrupliciter D combinari calidum & frigidum per reſpectum ad corpus: quia vel inveniretur corpus calidum & non frigidum, ita quòd haberet unum & non alterum; vel inveniretur frigidum & non calidum, quod haberet alterum & non unum; vel inveniretur nec frigidum nec calidum, quod haberet neutrum; vel inveniretur calidū & frigidum, quod haberet utrumque. Primi tres modi ſunt poſſibiles circa corpus. Invenitur enim corpus, quod eſt calidum & non frigidum, ut ignis: & quod eſt eſſentialiter frigidum & non calidum, ut aqua: & quod nec eſt frigidum nec calidum, ut cœlum: quòd autem inve-

*Quādocūq; aliquid variatur ſecūdùm duas cōditiones, poſſunt fieri quatuor combinationes.*

veniatur corpus per ſe ſimul calidum & frigidum eſt impoſsibile: eò quòd illa duo ad invicem repugnantiam habeant. Sic etiam & in propoſito, cùm quæris utrum Angelus poſsit intelligere plura ſimul? Quia hoc, quod dicitur plura ſimul, poteſt variari ſecundùm duas conditiones, videlicet, pro eodem modo, & prout plura: poterunt ibi eſſe quatuor combinationes, quia ſi Angelus intelligit plura ſimul, vel hoc erit ut plura, ſed non eodem modo; vel eodem modo, ſed non ut plura; vel nec ut plura nec eodem modo; vel 4. Angelus intelliget plura ſimul, & ut plura, & eodē modo. Primi tres modi ſunt poſsibiles; quartus autem modus eſt impoſsibilis: eò quòd habeat repugnantiam vel ſimpliciter, vel ſaltem in Angelo: & quia habet repugnantiam in Angelo, ideò non poſſunt in eo illa duo combinari, quòd intelligat plura ſimul, & eodem modo, & ut plura. Sed antequam exequamur de combinationibus, oportet nos exequi de ſimplicibus: eò quòd combinationes ex ſimplicibus dependent: Hoc ergo ordine procedemus in hac quæſtione: quia primò oſtendemus quot modis Angelus intelligit plura, ſed non eodem modo. Secundò declarabimus quot modis Angelus intelligit plura, ſed non ut plura. Tertiò exequemur de omnibus combinationibus præhabitis.

Intelligere plura ſimul vel erit ut plura, ſed non eodem modo, vel erit plura eodem modo, ſed non ut plura, vel erit nec ut plura, nec eodem modo, vel intelligere plura ſimul ut plura & eodem modo.

Hic ultimus modus cognoſcendi eſt impoſsibilis.

Propter primum ſciendum, quòd Angelus tripliciter intelligit plura ſimul non eodem modo. Nam intelligit plura ſimul non eodem modo: quia unum intelligit per gratiam, aliud per naturam. Secundò poteſt intelligere plura ſimul non eodem modo: quia unum intelligit per eſſentiam; aliud per informationem. Tertiò poteſt hoc contingere, quòd intelligat plura ſimul non eodem modo: quia unum intelligit principaliter, aliud ex conſequenti. Primo modo intelligit Angelus plura ſimul, quia intelligit ſimul Deum & creaturam: ſed hoc (ut patebit) non eſt eodem modo: quia Deum intelligit per gratiam; creaturam verò per naturam. Secundo modo intelligit Angelus plura ſimul, cùm intelligit ſe & alia; ſed hoc non erit eodem modo: quia ſe intelligit per eſſentiam, alia verò (ut puta) hominem vel leonem, intelligit per informationem: niſi enim informaretur ſpecie aliorum, non intelligeret per ſe alia. Tertio modo intelligit plura ſimul, cùm intelligit ſubjectum & prædicatum, vel cùm intelligit cauſam & effectum, vel cum intelligit naturam aliquam & participantia naturam illam: omnibus enim his modis intelligit plura ſimul, ſed non eodem modo. Nam cùm intelligit ſubjectum & prædicatum, intelligit plura ſimul, ſed non eodem modo: quia ſubjectum intelligit principaliter, prædicatum ex conſequenti. Sic cum intelligit cauſam & effectum intelligit plura ſimul, ſed cauſam intelligit principaliter, effectum autem ex conſequenti. Et iſto etiam modo cùm intelligit naturam aliquam & participātia naturam illam, intelligit plura ſimul, ſed naturam intelligit principaliter, participantia autem ex conſequenti.

Tripliciter Angelus intelligit plura ſimul nō eodem modo.

Dicimus autem, quòd Angelus poteſt intelligere & intelligit plura ſimul, quia intelligit ſimul Deum & ſe, vel ſimul intelligit Deum & creaturas alias. Sed ſe & creaturas alias intelligit naturaliter: quia naturaliter Angelus eſt ſupra ſe converſivus, cùm ſit virtus immaterialis non alligata corpori: & ſi naturaliter Angelus eſt ſupra ſe converſivus, naturaliter intelligit ſubſtantiam ſuam, & naturaliter intelligit ſpecies aliarū rerum, quę ſunt in ipſo. Et ſi naturaliter intelligit ſpecies aliarum rerum in ipſo exiſtentes, quia eſt plenus formis & ſpeciebus, naturaliter intelligit ipſas res, quarum ſunt ſpecies: ergo eo ipſo quòd naturaliter Angelus eſt ſupra ſe converſivus, naturaliter intelligit ſe & creaturas alias: Deum autem non poteſt intelligere naturaliter, quia ſecundùm ſententiam Apoſtoli: *Lucem habitat inacceſsibilem.* Nullus enim intellectus creatus poteſt naturaliter pergere, nec accedere ad viſionem tantæ lucis, hujus autem cauſam aſsignat Dionyſ. 1. cap. de Div. nom. qui loquens de Divina eſſentia ait: quòd *Eſt omnibus exiſtentibus in via tanquam ab omnibus ſuperſubſtantialiter ſeparata.* Eo enim ipſo, quòd Deus ſecundū ſubſtantiā non eſt contractus ad aliquod genus entiū; omnia autē entia ſunt cōtracta ad aliquod genus entiū, ipſe eſt ſuperſubſtantialiter ſeparatus ab omnibus exiſtētibus, eò quod nō poteſt eſſe aliquid naturaliter viſibile alteri, niſi illud ſit proportionatū ei, Deus, quia eſt ſuperſubſtantialiter ſeparatus ab omnibus exiſtentibus, & ab omni intellectu crea-

Quia Angelus eſt naturaliter ſupra ſe converſivus, naturaliter intelligit ſe, & res, quarum habet ſpecies; ſed Deum non per naturam, ſed per gratiam cognoſcit.

D. Dionyſ. 1. de Div. nom.

creato: ideò non eſt naturaliter intelligibilis ab aliquo tali intellectu; ſi autem intelligitur ab intellectu creato, hoc erit per gratiam non per naturam. Intellectus igitur angelicus poteſt cognoſcere, & cognoſcit Deum & creaturam, non autem eodem modo; ſed Deum cognoſcit per gratiam, creaturam per naturam, quòd autē cognoſcat ea ſimul, ut quòd ſimul cognoſcat Deum & ſe, vel Deum & creaturas, per Auguſt. patet 4. ſuper Gen. ad litt. qui vult, Angelos ſimul habere cognitionem Divinam ſive meridianam, & veſpertinam, & matutinam. Dicitur autem cognitio diurna ſive meridiana, cognitio angelica qua cognoſcit Deum, quæ dicta eſt diurna & meridiana ratione nimiæ claritatis vel nimij fervoris. Eſt enim in meridie dies clarior, & ferventior: ſic Angeli, ut cognoſcunt Deum, habent cognitionem clariorem, & ardentiùs, & ferventiùs, & cū maiori deſiderio feruntur in cognitionem Dei, quàm in cognitionem alicujus creati: ipſe enim Deus eſt ille, *In quem deſiderant Angeli conſpicere.* Inde eſt ergo quòd cognitio, quam habent Angeli de Deo, diurna & meridiana dicta eſt; cognitio autem, quam habent de creaturis, veſpertina dicta eſt, quia tenebroſa eſt reſpectu cognitionis, quam habent de Deo. Majorem enim claritatem & luminoſitatem habet Angelus cognoſcendo Deum, quàm cognoſcendo omnes creaturas: imò ſi eſſent multò plures creaturæ quā ſint, & cognoſceret omnes cauſas ſimul, non haberet tantā claritatem & tantam luminoſitatem, quantam habet ex cognitione Dei: cognitio ergo de creaturis, quam habent Angeli in ſe, dicitur veſpertina ratione tenebroſitatis. Sed ulteriùs cùm ex cognitione creaturę aſſurgunt in laudem Dei, dicuntur habere cognitionem matutinam: eſt enim mane principium diei: & veſpera finis: referre ergo cognitionem creaturæ in laudem creatoris eſt ferre effectum in cauſam, ultimum in principium, veſperam in mane: ideò talis cognitio dicta eſt matutina. Hæc autem tria, videlicet, cognitionem diurnam, veſpertinam, & matutinam Angeli habent ſimul: quia ſimul cognoſcunt Deum & creaturam; & ex cognitione creaturæ ſurgunt in laudem creatoris. Hoc eſt ergo quod Auguſt. dicit: *Aut ſi quiſquam dixerit audiendus eſt, illam cæleſtem Angelorum millibus civitatem, aut non contemplari Creatoris æternitatem?* Quantum ad cognitionem diurnam, *aut mutabilitatem ignorare creaturæ?* Quantum ad cognitionem veſpertinā. *Aut ex ejus quoque inferiore quadam cognitione non laudare Creatorem?* Quantum ad cognitionē matutinam; & ſubdit quòd Angeli *Simul totum hoc poſſunt, ſimul totum hoc faciunt.* Vnde concludit ibidem: *Simul ergo habent & diem, & veſperam, & mane,* id eſt, cognitionem diurnam, veſpertinam & matutinam. Declarat autem idem Auguſt. in eodem lib. per ea, quæ videmus in hoc univerſo corporali. Nam cùm terra ſit ſphærica & non ſimul tota poteſt illuminari à Sole. Sed cùm Sol circulariter feratur circa terram, ſucceſsivè illuminat eam, nunc unam partem, nunc aliam: cùm ergo ibi ſit dies in terra, ubi Sol aſpicit: quia Sol ſimul non aſpicit omnem partem terræ, non eſt ſimul dies in omni parte terræ: ſed Sole exiſtente in aliquo pūcto hemiſphęrij, in una parte terræ facit diem, in alia noctem; nec in omni parte terræ facit ſimiliter noctem, nec in qualibet parte ſimiliter diem; ſed in aliqua parte terræ facit principium noctis, in aliqua mediam noctem, in aliqua finē noctis. Sic etiam in aliqua parte terræ facit principium diei, id eſt, mane; in aliqua autem medium diei, id eſt, meridiē; in aliqua verò finem diei, id eſt, veſperam. Exiſtente ergo Sole in uno & eodē puncto, quantum ad noctem in diverſis partibus terræ facit ſimul principium, & medium, & finem noctis: & quantum ad diem in aliis, & aliis partibus terræ, & facit ſimul mane, meridiem, & veſperam. Sicut ergo in hoc univerſo corporali ſimul eſt mane, meridies, & veſpera: ſic in ipſo Angelo ſimul ſunt ſpiritualiter iſta tria, & ſimul eſt in eo cognitio diurna, veſpertina, & matutina. Immò excellentiùs habet Angelus iſta ſpiritualiter, quàm habeat univerſum corporaliter: quia univerſum habet mane, meridiem, & veſperam ſucceſsivè, quantum ad ſuas partes: licèt habeat illa ſimul ſecundùm ſe totum; non ergo habet omnia illa ſimpliciter ſecundùm quamlibet ſui partem; ſed Angelus ſemper habet illa ſimul. Vnde Aug. ut in eodē lib. *Vniverſum autē mundū quis non videat, ſi attendere velit, diem ubi Sol eſt, & noctem ubi non eſt, & veſ-*

D. Auguſt. P.N.4. ſuper Geneſ.

Cognitionē meridianam, veſpertinam, & matutinā, quomodò habent Angeli de Deo.

Ibidem. cap. 29.

Idem ibidē.

Idem ibidē cap. 30.

*veſperam unde diſcedit, & mane quo accedit ſimul haberet? Sed nos planè in terris hæc omnia ſimul habere non poſſumus.* Et ſubdit. *Nec ideò tamen iſtam terrenam conditionem luciſque corporeæ temporalem localemque circuitũ illi propriè ſpirituali coæquare debemus, ubi ſemper eſt dies in contemplatione incommutabilis veritatis, ſemper veſpera in cognitione in ſe ipſa creaturæ, ſemper mane etiam ex hac cognitione in laude Creatoris.* Declaratum eſt ergo primum, quomodò Angelus cognoſcit plura ſimul: quia ſimul cognoſcit Deũ & creaturam, ſimul habet cognitionem diurnam & veſpertinam: diurnam in cognitione creaturæ in ſe ipſa. Sed iſta plura (ut patuit) non cognoſcit eodem modo, ſed Deum cognoſcit per gratiã, creaturam in ſe ipſa, id eſt, in proprio genere per naturam.

Quomodò poſſunt ſimul eſſe cognitio Deitatis in ſe ipſa, & cognitio creaturæ in proprio genere.

Sed dices, quòd cùm iſtæ ſint duæ diverſæ cognitiones, cognitio, ſcilicet, Deitatis in ſe ipſa, & cognitio creaturæ in proprio genere, quomodò poſſunt iſta duo ſimul eſſe. Hoc autem quidam declarant ex potentialitate recipientis: dicunt enim, quòd ſicut in materia corporali, quando receptio non fundatur ſuper eadem potentialitate, tunc poteſt materia recipere plura talia ſimul: ut ſimul recipit materia formam ſubſtantialem, & accidentalem, eò quòd receptio hujus & illius non fundatur ſuper eadem potentialitate: nam receptio formæ ſubſtantialis per ſe fundatur in ipſa potentialitate materiæ; receptio formæ accidentalis in ipſa potentialitate compoſiti. Sic & in propoſito ſecundùm eos non ſuper eadem potentialitate intellectus fundatur cognitio creaturæ, & cognitio Creatoris. Sed hanc rationem aſsignare non eſt oſtendere, quomodò in eodem poſſunt eſſe plura ſimul, ſed eſt oſtendere, quomodò in pluribus ſubjectis poſsũt eſſe plures receptiones: ut quia aliud ſubjectum eſt materia, aliud totum compoſitum, ideò in his duobus ſubjectis poſſunt eſſe plures receptiones, ut receptio formæ ſubſtantialis in materia, & formę accidẽtalis in cõpoſito. Sed nos quęrimus cauſam, quomodò in eodẽ poſſunt plura recipi? Nõ quomodò in pluribus ſubjectis poſſunt eſſe plures receptiones. Propter quod ſciẽdũ, quòd quotieſcumque aliqua habent repugnantiam ad invicem, vel ſecundùm ſe, vel ut ſunt in aliquo, tunc illa plura non poſſunt eſſe ſimul in illo; ſed ſi nõn habent repugnantiam, poſſunt: illa autem dicuntur habere repugnantiam adinvicẽ, ex quibus non fit aliquo modo unum; illa non habent repugnantiam, ex quibus eſt aptum natum fieri unum. Nũc autẽ eſt ita, quòd nec ex duobus in potentia nec ex duobus in actu fit unum. Nam ex verè multis non fit unum, ut dicitur in 1. *de Gener.* Sed ex actu & potentia fit unum: quia actus & potentia, ſecundùm quod hujuſmodi, non dicunt multa: imò ſecundùm ſe ex actu & potentia fit unum. Ideò dicitur in 2. de Anima, quòd non oportet quęrere quomodò ex figura ceræ & cera fiat unum: nec quomodò ex materia & forma ſive ex potentia & actu. Eo enim ipſo, quòd hoc eſt potentia, & hoc actus, ex illis unum: unde non oportet ibi dare nec clavum nec collam nec ligamentum ad conjungendam potentiam actui. Non habent enim hæc cauſam niſi motorem ut dicitur in fine 8. *Meta.* quòd enim ex potentia & actu fiat unum, non eſt cauſa aliqua conglutinans actum potentiæ; ſed ſi habent cauſam, habent motorem tãtùm, ſive cauſam agentem, quæ reducit potentiam ad actum, & facit potentia tale actu tale. Igitur ſi oſtendere poterimus, quòd cognitio, qua cognoſcitur Deus, eſt multò formalior & actualior, cognitio autem, qua cognoſcitur creatura in proprio genere, eſt multò materialior & potentialior, non oportebit dubitare, quomodò illę duæ cognitiones poſſunt ſimul eſſe, cùm una ſit quaſi ſtramentum & materiale, alia verò ſit quid perfectivum & quaſi formale. Imaginabimur enim, quòd ſicut gratia in nullo naturam impedit, nullo modo naturã deſtruit, nec tollit, ſed perficit: ſicut cognitio, qua cognoſcitur Deus, quæ eſt gratuita & per gratiam, in nullo deſtruit, nec impedit, nec tollit cognitionem, qua cognoſcitur creatura, quæ eſt naturalis, & ſecundùm naturam, ſed magis hæc cognitio illam cognitionem ordinat, & perficit. Dicemus enim, quòd naturaliter Angelus priùs cognoſcit res in proprio genere per naturam vel per ſpecies naturaliter inditas: & etiam hoc eſt in potentia ad genus, & ad cognoſcendum Deum per eſſentiam: quæ ſic ſe habet, quòd unum eſt in potentia ad aliud, vel quòd ex uno aliquid eſt in potentia ad aliud, unum perficit, & nõ tollit aliud.

Phus 1. de generat côm. 31.

2. de Anima comm. 7.

8. Metaph. comm. 16.

Propria reſponſio.

Habito quomodò Angelus poteſt cognoſcere plura ſimul non eodem modo; ſed unum cognoſcit per naturam; aliud per gratiam, & quòd hoc modo cognoſcit Angelus Deum & creaturam, reſtat oſtendere, quomodò Angelus poſsit cognoſcere plura ſimul, unum per eſſentiam, & aliud per informationem, ſecundùm quem modum cognoſcit ſe & alia: oportet enim ponere, quòd ſit aliquod intelligere ipſi Angelo ita naturale, quòd ſemper conveniat ei, ita quòd nullo modo Angelus deſiſtat intelligere ſecundùm illum modum intelligendi: & ſecundùm hoc dicimus, quòd Angelus ſemper intelligit ſe, & ea quæ ſunt in ſe, & intelligit omnes alias ſpecies intelligibiles exiſtentes in ipſo, & per conſequens intelligit in quadã univerſalitate, & ſub quodã modo confuſo omnia objecta illarum ſpecierum. Ab iſto autem intelligere Angelus nunquam recedit, nec unquam deſiſtit: & ſecundùm hoc ſuum intelligere non eſt caſuale; ſed habendo iſtam cognitionem confuſam omnium, quæ poteſt intelligere, poteſt ſe per voluntatem convertere nunc ſuper hanc ſpeciẽ, nunc ſuper illam, & intelligere ſpecialiter nunc hanc rem, nunc illam. Non eſt ergo difficultas, quomodò Angelus intelligit ſe ſpecialiter, & alia ſub modo confuſo: quia hoc eſt per unam & eãdem intellectionem, ſive per unum & eũdem actum intelligendi, per illam enim eandem intellectionem, per quam intelligit ſe, intelligit omnia, quæ ſunt in ſe: quia non poſſet ſe intelligere completè, niſi intelligeret omnia quæ ſunt in ipſo: ſicut non poteſt completè intelligi ſubjectum, niſi intelligantur proprietates exiſtentes in ipſo. Intelligendo ergo ſe, intelligit ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in eo, & per conſequens, oportet, quòd aliquo modo vel ſaltem ſub modo confuſo, vel in quadã univerſalitate intelligat objecta illarum ſpecierum: quare (ut dictum eſt) non eſt dubium quomodò Angelus intelligit ſe ſpecialiter, & alia ſub modo confuſo. Sed dubium eſt, quomodò poſsit intelligere ſpecialiter ſe & aliquid aliud: ut quomodò poſsit intelligere ſpecialiter ſe & leonem, quia hoc erit per aliam & aliam intellectionem: ſemper enim Angelus intelligit ſe ſpecialiter, quia ſemper eſſentia ſua, quæ eſt quid intelligibile in actu, eſt conjuncta A proprio intellectui cauſans in eo intellectionem ſui ipſius. Sicut ſi ſenſibile in actu ſemper eſſet conjunctum ſenſui, ſemper cauſaret in ſenſu ſenſationem ſive actum ſentiendi, per quem ſentiretur huiuſmodi ſenſibile. Imò cogimur ponere, quòd Angelus nunquam deſiſtat ſe intelligere: quia ſi non ſemper ſe intelligeret, caſu intelligeret alia: non eſt enim via ad evadendum, quomodò Angelus non caſu intelligat, niſi ponendo, quòd ipſe ſemper intelligat ſe: & ſemper intelligendo ſe intelligat omnes ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in ipſo, & per conſequẽs in quadã univerſalitate intelligit omnia objecta illarum ſpecierum: ſed ſi ali- B quando poſſet deſiſtere ſe intelligere, poſſet deſiſtere intelligere ſpecies illas: caſuale ergo eſſet, quòd converteret ſe ſuper hanc ſpeciem, potiùs quàm ſuper illam: ponere autem in ſubſtantiis ſeparatis propriam operationem eſſe ſic caſualem, eſt totum confundere univerſũ. Vnde & Phus in 12. Metaph. in iſtis inferioribus dicit eſſe multa caſualia, ſed in corporibus ſupercæleſtibus & intelligentiis, quæ in univerſo ſunt ſicut liberi in domo, talia caſualia ſecundùm eum C non contingunt, quod & ſi non ſit verũ ſimpliciter dictum Phi, tamen quòd propriam operationem Angeli ponamus ſic caſualem, & quòd dicamus, quòd Angelus caſualiter ſe convertat ſuper illud, quod vult agere, eſt omninò rationi diſſonum. Revertamur ergo ad propoſitũ, & dicamus, quòd Angelus ſemper intelligit ſe, & ea quæ ſunt in ſe: propter quod intellectio ſui ipſius ſemper eſt in intellectu Angeli, igitur cùm Angelus ſpecialiter ſe convertit ſuper hanc ſpeciem intelligibilem, utputà, ſuper ſpeciem lapidis aut animalis, oportet, quòd cauſe- D tur in ipſo intellectu Angeli intellectio lapidis vel animalis, ergo Angelus intelliget ſimul ſe & aliquid aliud; utputà, lapidem vel animal aliquod, utputà, leonem, vel aſinum, ſed hoc non erit eodẽ modo: quia ſe intelliget per eſſentiam; lapidem, leonem, & quodcumque aliud intelliget per ſpeciem intelligibilem ſive per informationẽ ſpeciei. Dices tamẽ hoc eſſe impoſsibile, quia erunt in intellectu Angeli ſimul duæ intellectiones, una cauſata ab eſſentia Angeli, per quam intelligit ſe, & ea quæ ſunt in ſe, & alia cauſata à ſpecie intelligibili, ſuper quam

ſpe

Naturale eſt Angelo ſemper intelligere ſe, & ea quæ ſunt in ipſo, & ſpecies exiſtentes in ipſo, & harũ objecta ſub modo confuſo per unã intellectionem.

Phus 12. Meta. cõm. 1.

Angelus intelligit ſe per eſſentiã ſuam, & ſimul ſpecialiter aliud convertendo ſe ſuper ſpeciẽ ejus.

Replica.

ſpecialiter ſe convertit, per quam intelligit aliquid aliud, quod nec eſt ipſe, nec in ipſo: utputà, quia intelligit lapidem, vel leonem, quod videtur impoſsibile, videlicet, quòd in eodem intellectu ſint ſimul duæ intellectiones. Sciendum ergo, quòd ſicut ſe habet ſpecies intelligibilis ad eſſentiam Angeli: ſic (ut oſtendemus) ſe habet actus intelligendi ſive intellectio cauſata à ſpecie intelligibili, & intellectio cauſata ab eſſentia: oſtendemus enim, quòd ſpecies intelligibilis eſt quid formale, & quid perfectivum eſſentiæ: ita quòd eſſentia eſt quaſi ſtramentum, & fundamentum, & ſubjectum ſpeciei intelligibilis: ſic intellectio cauſata à ſpecie intelligibili erit quid formale reſpectu intellectionis cauſatæ ab eſſentia: ſed, ut dicebatur, quando duo ita ſe habent ad invicem, quòd unum eſt formale reſpectu alterius, non eſt inconveniens illa duo ſimul eſſe in eodē. Quòd autem ſpecies intelligibilis informet & perficiat eſſentiam Angeli patet: nam perfectiones non ſunt in ſubjecto ordine ſituali, ſed ordine cauſali: quęlibet enim forma exiſtens in materia per eſſentiam attingit eſſentiam materiæ. Non eſt enim ordo ſitualis inter formas, ita quòd forma ſubſtantialis attingat eſſentiam materię, & forma accidentalis attingat eſſentiam formæ ſubſtantialis; non autem eſſentiā materię: ſicut veſtis prima attingit carnem; veſtis autem ſecunda non attingit carnem, ſed attingit veſtem primam. Vbicumque enim eſt eſſentia formæ, ibi eſt eſſentia materiæ, & quæcumque eſſentia attingit eſſentiam formæ, attingit & eſſentiam materiæ. Benè igitur dictum eſt, quòd inter formas & perfectiones materiæ non eſt ordo ſitualis; eſt tamen ibi ordo cauſalis: quia licèt eſſentia cujuslibet formæ tam ſubſtantialis, quàm accidentalis attingat eſſentiam materiæ; eſſentia tamen unius formæ attingit cauſaliter eſſentiam materiæ mediante eſſentia alterius formæ: ut eſſentia formæ accidentalis, mediante eſſentia formę ſubſtantialis; & eſſentia accidentis poſterioris eſſentiam attingit materiæ & eſſentiam ſubſtantiæ, mediāte eſſentia accidentis prioris. Nam cùm aliqua plura fluunt ab aliquo, vel cùm aliqua plura recipiuntur in aliquo, ſemper poſterius cauſaliter fluit, & recipitur mediante priori. Sic & in propoſito, ipſa ſubſtantia Angeli perficitur à potentia intellectiva, & à ſpecie intelligibili: ita quòd utrumque eſt perfectio ſubſtantiæ, nec eſt ibi ordo ſitualis, ſed cauſalis: recipitur enim ſpecies intelligibilis in ſubſtantia Angeli, mediante potentia intellectiva, cauſaliter non ſitualiter. Verum ſte enim dicere, quòd ſpecies intelligibilis attingit ipſam eſſentiam ſubſtantiæ Angeli, & perficit ipſam eſſentiam. Vnde & Phus in 3. de Anim. ponit ipſam animam eſſe locum ſpecierum non ſecundùm ſe totam; ſed ſecundùm intellectum. Secundùm enim potentiam ſenſitivam anima non eſt locus ſpecierū: ſpecies enim ſenſibiles non dicuntur eſſe in eſſentia animæ, ſed in organo: quia potentia ſenſitiva eſt perfectio organi: ſed ſpecies intelligibiles dicuntur eſſe in ipſa eſſentia animæ: quia potentia intellectiva, ut in ſubjecto, eſt in ipſa eſſentia. Sic & in propoſito, ſpecies intelligibiles angelicæ ſunt in ipſa eſſentia Angeli, & poſſunt dici perfectio ipſius eſſentiæ. Sed, ut dicebatur, ſicut ſe habet ſpecies ad eſſentiam, ſic ſe habet intellectio vel actus intelligendi cauſatus à ſpecie ad actum intelligendi cauſatum ab eſſentia: quare ſicut ſpecies non excludit eſſentiam, nec tollit ipſam, imò præſupponit eam: nam niſi eſſet eſſentia, non poſſet eſſe talis ſpecies: ſic intellectio cauſata à ſpecie non tollit intellectionem cauſatam ab eſſentia, imò præſupponit ipſam, & una eſt perfectio alterius. Poſſumus ergo dicere, quòd in intellectu Angeli ſunt, vel eſſe poſſunt tres intellectiones ſimul: quarum una eſt, per quā intelligit ſe: ſecunda per quam intelligit alia: tertia per quam intelligit Deū. Prima cauſatur ab eſſentia Angeli. Secūda à ſpecie intelligibili. Tertia ab eſſentia Divina. Secunda eſt perfectio primæ: quia intellectio cauſata à ſpecie intelligibili eſt perfectio intellectionis cauſatę ab eſſentia, ſicut ipſa ſpecies intelligibilis eſt perfectio eſſentiæ. Tertia autē intellectio eſt perfectio omnium, quia eſt formalior omnibus, ſicut ipſa eſſentia Divina eſt formalior cunctis.

Sed ſi ſic dicimus, occurrunt nobis quatuor breves dubitationes, quarum prima eſt, quomodò ſpecies intelligibilis poſsit eſſe perfectio eſſentiæ, & maximè quomodò ſpecies intelligibilis Angeli inferioris poſsit eſſe perfectio eſſentiæ

Hh 2 An-

*Reſponſio.*

*Species intelligibilis eſt quid formale, & quid perfectivum eſſentiæ, ſic intellectio cauſata à ſpecie reſpectu intellectionis cauſatæ ab eſſentia.*

*Inter formas & perfectiones materiæ nō eſt ordo ſitualis, ſed cauſalis.*

*Phus 3. de Ani. cōm. 6.*

*In intellectu Angeli ſunt tres intellectiones ſimul, & ſecunda eſt perfectio primæ, & tertia perfectio utriuſque.*

*Quadruplex dubitatio circa dicta.*

Digitized by Google

Angeli ſuperioris? Secũda eſt, cũ in intellectu Angeli non ſit intellectio cauſata à ſpecie intelligibili, niſi illi intellectioni ſubſternatur intellectio cauſata ab eſſentia: quare in intellectu noſtro eſt intellectio cauſata à ſpecie intelligibili abſque intellectione cauſata ab eſſentia? Et cùm ſpecies intelligibilis, mediante potentia intellectiva, eſt in ipſa eſſentia animæ, ſic ſpecies intelligibilis in Angelo, mediante ſuo intellectu, eſt in ipſa eſſentia Angeli? Tertia eſt, utrum eodem modo cõparetur intellectio cauſata à ſpecie intelligibili, qua Angelus intelligit alia, ad intellectionem cauſatam ab eſſentia, qua Angelus intelligit ſe, ſicut comparatur ipſa ſpecies ad ipſam eſſentiam? Quarta eſt cùm intellectio, qua intelligitur Deus, ſit formalior omnibus, intellectio autẽ cauſata à ſpecie intelligibili ſit formalior intellectione cauſata ab eſſentia Angeli, utrum eodem modo cõparetur intellectio, per quam intelligitur Deus, ad intellectiones alias, ſicut intellectio cauſata à ſpecie comparatur ad intellectionem cauſatam ab eſſentia?

Notandum pro declaratione primæ dubitationis, ſcilicet, quomodò ſpecies intelligibilis ſit perfectio eſſentiæ.

Propter primum ſciendum, quòd ſpecies intelligibilis alicujus rei eſt quædam formalis expreſſio ejus: formalius enim eſſe habet res ſecundùm ſpeciem intelligibilem, quàm habeat ſecundùm ſe ipſam: & inde eſt, quòd à magnis ponitur, & benè, quòd eſſentia Divina à nullo intelligitur per ſpeciem, ſed per ſe ipſam: quia tunc eſſentia Divina haberet eſſe formalius alicubi, quàm in ſe ipſa: haberet enim ſecũdùm hoc eſſe formalius, ubi eſſet per ſpeciem, quàm in ſe ipſa, ubi eſt per eſſentiam: eſſet igitur aliquid formalius & perfectius ipſa eſſentia Divina, quod eſſe non poteſt. Quare cũ ſpecies ſit quædam formalis expreſſio rei, licèt eſſentia Angeli inferioris ſit minùs formalis, quàm eſſentia Angeli ſuperioris; ſpecies tamen, per quam Angelus ſuperior intelligit inferiorem, eſt multò formalior, quàm eſſentia Angeli ſuperioris: imò etiam ipſę ſpecies rerum materialium exiſtentes in mente Angeli ſunt multò formaliores, quàm ipſa eſſentia Angeli: & quia ſemper formalius poteſt eſſe perfectio ejus, quod eſt minùs formale, ſpecies intelligibilis in Angelo habet rationem perfectionis reſpectu eſſentiæ ejus, & intellectio cauſata à ſpecie habet rationem perfectionis reſpectu intellectionis cauſatæ ab eſſentia ipſius; non tamẽ propter hoc debemus dicere, quòd Angelus perfectiori modo intelligat alia, quàm ſe ipſum: eſt enim accidens perfectio ſubſtantię, non tamen propter hoc accidens eſt aptum natum perfectius intelligi, quàm ſubſtantia: imò ſubſtantia eſt prior accidente, cognitione, diffinitione, & tempore, ut dicitur in 7. *Metaph.* cũ ergo ipſæ ſpecies intelligibiles ſint inhęrẽtes ipſi ſubſtãtiæ angelicę, & ex hoc ſint perfectiores ea: non tamen Angelus perfectiùs intelligit per intellectionẽ cauſatam à ſpecie intelligibili, per quam intelligit alia, quàm intelligat per intellectionem cauſatam à ſua ſubſtantia, per quam intelligit ſe ipſum, & ea quæ ſunt in ipſo: imò quia Angelus eſſentialiter comparatur ad intellectionem cauſatam à ſua ſubſtantia, quàm ad intellectionem cauſatam à ſpecie, perfectiùs intelligit per intellectionem cauſatam à ſubſtantia, quàm per intellectionem cauſatam à ſpecie. Vel poſſumus dicere, quòd ſpecies non cauſat intellectionem niſi in virtute objecti; eſſentia autem cauſat eam ſecundùm ſe: Angelus ergo naturali cognitione magis intelligit ſe, quàm aliud, quia magis eſt quod eſt ſecundùm ſe, quàm ſecundùm aliud.

D. Thomas p. 1. q. 12. art. 2.

7. Metaph. comm. 4.

Nota pro diſſolutione dubitationis ſecundæ, ſcilicet, quare in intellectu Angeli non ſit intellectio cauſata ab ſpecie, niſi ſubſternatur intellectioni cauſatæ ab eſſentia ſua, cùm in nobis non ita accidat.

Secundum autem dubitabile de levi ſolvitur. Nam licèt ſpecies intelligibiles ſint in ipſa eſſentia animæ, ſicut ſpecies intelligibiles ſunt in ipſa eſſentia Angeli; attamen eſſentia animæ noſtræ eſt potentia pura in genere intelligibilium: ideò nullam intellectionem aliam cauſat ab intellectione ſpeciei, ſicut nec materia cauſat aliquam intellectionem aliam à forma. Sed quia in genere intelligibilium eſſentia Angeli eſt aliquid in actu præter ſpeciem intelligibilẽ, ideò cauſat intellectionem aliam à ſpecie intelligibili, & illa intellectio cauſata à ſubſtantia eſt ſubſtrata intellectionis cauſatæ à ſpecie, ſicut ipſa ſubſtantia eſt ſubſtrata ſpeciei: quod videmus per ſimile in ſenſibilibus, ut ſi in aliquo ſenſibili ſint duo ſenſibilia in actu, utputà, ſapor & humor, licèt ſapor ut in ſubjecto fundetur in humido, attamen quia ipſum humidum dicit quid ſenſibile in actu pręter ſaporẽ, non ſolùm ſapor immutabit ſenſum, ſed etiam humidũ: imò quia ſapor eſt aptus natus fundari in humido, nõ videtur ſapor poſſe immutare ſenſũ ſine humido.

Ter-

Declaratur dubitatio tertia, ſcilicet, an ſicut ipſa ſpecies comparatur ad eſſentiã, ita comparetur intellectio cauſata ab ſpecie ad intellectionem cauſatã ab eſſentia.

Tertium autem dubitabile ſic declaratur. Nam cùm quæritur utrum eodem modo comparetur intellectio cauſata à ſpecie ad intellectionem cauſatam ab eſſentia, ſicut ipſa ſpecies comparatur ad eſſentiam? Dici debet, quòd non eſt per omnem modum ſimilis hic & ibi. Nam actualitas ſpeciei in nullo remittit, nec diminuit actualitatem eſſentiæ; ſed intellectio cauſata à ſpecie aliquo modo remittit, vel diminuit intellectionem cauſatam ab eſſentia. Nam ſi in intellectu Angeli eſſet ſola intellectio cauſata ab eſſentia, ita quòd Angelus non converteret ſe niſi ſuper ſe ipſum, perfectiùs intelligeret ſe ipſum, quàm ſi in intellectu ejus eſſet intellectio cauſata ab eſſentia & cauſata à ſpecie: perfectiùs enim intelligit Angelus ſe, ſi convertat ſe ſupra ſe ipſum tantùm, quàm ſi convertat ſe ſuper ſe & ſuper alia. Intellectio igitur, qua Angelus intelligit ſe, nunquam totaliter tollitur: ſemper enim Angelus ſe ipſum intelligit; attamen remittitur & diminuitur hujuſmodi intellectio, per quam Angelus intelligit ſe, cùm Angelus cõvertit ſe ſuper aliquam ſpeciem intelligibilẽ, & intelligit ſimul per eſſentiã ſuam ſe, & per ſpeciẽ illam intelligibilẽ alia à ſe: cauſa autem hujuſmodi ſumenda eſt ex intentione voluntatis. Nam ſpecies eſt indeterminata, ut hac vel illa moveat intellectum; hanc determinationem accipit ex intentione vel ex converſione voluntatis ſuper hujuſmodi ſpeciem. Cũ enim Angelus multas ſpecies habeat apud ſe, intelligentia ejus non informatur actu omnibus illis ſpeciebus, ſed nunc informatur iſta ſpecie intelligibili, nunc illa, prout voluntas diverſimodè ſe cõvertit ſuper hujuſmodi ſpecies. Ex ipſa ergo converſione voluntatis tribuitur aliqua actualitas ipſi ſpeciei: ſic etiam dicere poſſumus, quòd ſicut ex intentione voluntatis angelicæ convertentis ſe ſupra ſpeciem tribuitur actualitas ipſi ſpeciei, ut poſſit actum intelligendi cauſare, ſic ex converſione voluntatis angelicæ ſupra ſe ipſum ſive ſupra ſuam eſſentiam efficitur ipſa eſſentia efficacior ad cauſandum actum intelligendi: ſemper ergo eſſentia Angeli cauſat actum intelligendi in ipſo intellectu Angeli, & ſemper Angelus intelligit ſe ipſum: ſed hujuſmodi intelligere non eſt ſemper omninò plenũ & perfectum. Nam pleniùs & perfectiùs intelligit ſe Angelus, cùm convertit ſe ſupra ſe ipſum, quàm cùm convertit ſe ſpecialiter ſuper aliquam ſpeciem intelligibilem.

Declaratio quartæ dubitationis.

Quartum autem dubitabile ſic declaratur, dicimus enim, quòd in eodem intellectu angelico poteſt eſſe ſimul intellectio ſui per eſſentiam ſuam, intellectio aliorum per ſpeciem intelligibilem, & intellectio Dei per eſſentiam Divinam: & iſtæ tres intellectiones adinvicem non habent repugnantiam: quia una eſt quid formale & quid perfectivũ reſpectu alterius. Sicut enim in eodem individuo eſt ſubſtantia, quantitas, & qualitas: nec iſta ſibi repugnant: quia unum eſt perfectivũ alterius, quia quantitas eſt perfectio ſubſtantiæ, qualitas autem eſt perfectio utriuſque: ſic illæ tres intellectiones ſibi invicem non repugnant: quia intellectio ſecunda eſt formalior, quàm prima: tertia autem intellectio, qua intelligitur Deus, eſt formalior & perfectior omnibus. Non eſt tamen omninò ſimile de intellectione Dei per eſſentiam Divinam ad intellectiones alias, & de intellectione per ſpeciẽ intelligibilem ad intellectionem, qua Angelus intelligit ſe per eſſentiam. Nam intellectio Dei in nullo impedit, nec diminuit intellectiones alias: Angeli enim cum hoc, quod miniſtrant nobis, & ſunt intenti circa nos, ſemper perfectiſſimè *Vident faciem Patris, qui in cœlis eſt.* Viſio ergo Dei in nullo impedit intellectiones alias. Nam cùm eſſentia Divina ſit omninò formalis, & quantum eſt de ſe omninò ſe offerat, quod ſic ſe offert per gratiam, non impedit intellectum, quin poſſit intelligere per naturam: ſed intellectio per ſpeciem licèt ſit formalior, quàm intellectio per eſſentiam; attamen una aliam, & ſi non totaliter tollit, tamen remittit, & diminuit. Nam ſpecies intelligibilis in Angelo & eſſentia ejus non ſunt ita formales, nec ita totaliter ſe offerunt: immò ex intentione voluntatis ſpecies intelligibilis efficitur actualior, & eſſentia efficitur efficacior: ut ſi Angelus ſe convertat ſuper ſe ipſum, & ſuper illam ſpeciem intelligibilem, & ſuper ſuam eſſentiam efficacior efficitur eſſentia ſua ad cauſandum actum intelligendi in intellectu ejus: & cùm ſe convertit ſupra ſpeciem efficitur eſſentia ejus minùs efficax ad cauſandum hujuſmodi

Intellectio Dei in Angelis nec impedit, nec diminuit alias intellectiones; non ſic evenit in intellectione ſui & aliorũ.

modi actum. Intellectio ergo per ſpeciẽ intelligibilem, & intellectio Angeli per ſuam eſſentiam licèt non habeant repugnantiam ſimpliciter; habent tamen repugnantiam quodam modo, inquantum una aliã diminuit & remittit; ſed intellectio, qua intelligitur Deus, propter omnimodam formalitatem ad intellectiones alias nullam omninò repugnantiam habet.

Declarato quomodò Angelus poteſt intelligere plura ſimul, ſed non eodem modo: quia unum intelligit per gratiam, & aliud per naturam; ſecundũ quem modum intelligit ſimul Deum & creaturam: & oſtenſo quomodò Angelus alio modo poteſt intelligere plura ſimul non eodem modo: quia unum intelligit per eſſentiam, & aliud per ſpeciẽ, ſecundùm quem modum intelligit ſimul ſe & alia: reſtat oſtendere tertium modum intelligendi plura ſimul non eodem modo: quia unum intelligit principaliter, & aliud ex conſequenti: & hoc modo intelligit Angelus plura ſimul tripliciter. Intelligit enim hoc modo ſimul naturam & ſuppoſitum, ſive naturam & individuum, vel, quod idem eſt, intelligit hoc modo naturam & participantia naturam illam. Secundo intelligit hoc modo ſimul ſubjectum & prædicatum, ſive ſubjectum & proprietates. Tertio intelligit hoc modo ſimul cauſam & effectum. Differt enim intellectus Angeli ab intellectu noſtro in tribus, ſecundùm quas tres differentias ſortitur hæc tria.

*Angeli intellectus à noſtro in tribus differt.*

*Differentia prima quia intellectus noſter fertur in naturam rei incompletè; angelicus verò completè.*

Differt enim primò intellectus noſter ab intellectu angelico: quia objectũ intellectus noſtri eſt quidquid eſt nudum & abſtractum; ſed objectum intellectus angelici eſt quidditas & natura rei ſecundùm exiſtere quod habet in rebus. Vel poſſumus dicere, quòd intellectus noſter fertur in quidditatem & in naturam rei incompletè; intellectus autem angelicus fertur in quidditatem & in naturam rei completè. Inde eſt, quòd cùm intellectus noſter intelligit roſam, nihil ſcit, utrum roſa ſit, vel non ſit: quia intelligendo roſam, non intelligit particularia, in quibus habet eſſe roſa, quod totum contingit ex imperfectione ejus: non enim poſſet perfectè cognoſcere roſam, niſi cognoſceret participãtia naturam roſæ, & niſi cognoſceret ea, in quibus eſſet talis natura. Intellectus ergo noſter quia fertur in ipſam quidditatem nudam, ut in ipſam naturam abſtractam à particularibus, cognoſcendo naturam aliquam, non cognoſcit ea, in quibus habet eſſe illa natura. Sed intellectus angelicus, quia fertur in ipſam ſecundum quod habet eſſe in rebus, tum quia perfectè intelligit hujuſmodi naturam intelligendo aliqua, ut intelligendo naturam roſæ intelligit omnia illa, in quibus habet eſſe talis natura: Angelus ergo intelligit multa ſimul: quia ſimul intelligit naturam aliquam & ea, in quibus habet eſſe illa natura; ſed hoc non eodem modo: quia naturam intelligit principaliter; ea in quibus habet eſſe natura ex conſequenti.

*Secunda differẽtia, quia noſter componendo, & dividendo, intelligit, angelicus intellectus nõ ſic.*

Secundò differt intellectus noſter ab intellectu angelico: quia intellectus noſter intelligit componendo, & dividẽdo: non enim ſimplici intellectione intelligit ſubjectum & prædicatum; ſed intelligit componendo unum cum alio: Angelus autem ſimplici intellectione intelligit ſubjectum & omnes proprietates, quæ ſint in ſubjecto, quod totum cõtingit ex perfectione intellectus ejus: non enim perfectè intelligeretur aliquid, niſi intelligerẽtur omnia illa, quæ ſunt in illo: ſimul ergo intelligit Angelus ſubjectum, & proprietates; ſed hoc non eodem modo: quia ſubjectum intelligit principaliter, proprietates ex conſequẽti. Eſt enim diligenter notandum, quòd aliud eſt intelligere proprietates ſecundùm ſe, & aliud intelligere eas, inquantum faciunt ad pleniorem cognitionem ſubjecti.

*Nota obſervanda.*

Si enim Angelus vellet intelligere ſimum ſecundùm ſe, oporteret, quòd intelligeret ipſum per ſpeciem ſimi. Sed cùm intelligit ſimum, prout facit ad pleniorem cognitionem naſi, non per ſpeciem ſimi, ſed per ſolam ſpeciem naſi intelliget naſum, & ſimum, quæ eſt proprietas naſi. Imaginabimur enim, quòd Angelus per ſpeciem naſi intelligit naſum perfectè, & intelligendo naſum perfectè, per illam eandem ſpeciem, per quam intelligit naſum, intelligit omnia alia, quæ ſunt in naſo, non ſecundùm ſe, ſed inquantum faciunt ad perfectam cognitionem naſi: intelligendo ergo ſubjectum intelligit proprietates; non tamen intelligit ea ſecundùm ſe: ſed ſolùm prout faciunt ad cognitionem ſubjecti. Si autẽ vult proprie-

prietatem intelligere ſecundùm ſe, oportet, quòd cõvertat ſe ſuper ſpeciem proprietatis, quam habet apud ſe: & tunc multa intelliget de proprietate, quæ nõ intelliget per intellectum ſubjecti. Sicut mathematicus, qui conſiderando de quantitate ſecundùm ſe, poteſt multa inveſtigare de quantitate, quæ non ſpectãt ad metaphyſicum, qui non conſiderat de quantitate ſecundùm ſe; ſed conſiderat de ea, ut eſt pars entis. Igitur Angelus intelligendo ſubjectum intelligit multa ſimul, quia intelligit ſubjectum & proprietates, ſed hoc non eodem modo: quia ſubjectum intelligit principaliter, proprietates ex conſequenti.

*Inſuper intellectus noſter intelligit cum diſcurſu. & hæc eſt tertia differentia reſpectu Angeli, qui ſine diſcurſu intelligit.*

Tertiò differt intellectus noſter ab intellectu angelico; quia intellectus noſter non ſolùm intelligit componendo & dividendo, ſed etiam intelligit cum diſcurſu; intellectus autem Angeli intelligit ſine diſcurſu: ſimul enim intelligendo cauſam, intelligit effectũ: eſt igitur iſte modus intelligendi noſter, quod cùm intelligimus naturam roſæ, nihil ſcimus de eſſe roſæ. Rurſus cùm intelligimus naturam roſæ, non propter hoc intelligimus proprietates roſæ. Tertio cùm intelligimus naturam roſę, non propter hoc intelligimus effectus roſæ, ſed diſcurrimus ab effectibus ad cauſas, & de cauſis ad effectus: ſed Angelus cùm intelligit naturam roſæ, intelligit ſimul & eſſe ejus: propter quod intelligit particularia, in quibus habet eſſe roſa. Sed, ut dicebatur, ſecundùm hujuſmodi intellectũ naturam intelligit principaliter, particularia ex conſequenti: ſic etiam cùm intelligit naturam roſæ, quia non intelligit componendo, & dividendo, intelligit ſimul roſam & proprietates roſę: ſed in tali intelligere, roſam intelligit principaliter, proprietates ex conſequenti. Tertiò quia non intelligit cum diſcurſu, intelligendo roſam, intelligit effectus ejus; quos habet facere roſa: ſed hoc non erit eodem modo, quia ſic intelligendo cauſam & effectus, vel ſic intelligendo roſam, & ea, quæ habet cauſare roſa, roſam intelligit principaliter, effectus autem ex conſequenti, inquantum cognitio talium effectuum facit ad perfectam cognitionem roſæ.

Viſo quomodò Angelus intelligit plura non eodem modo, reſtat oſtendere, quomodò intelligat plura, ut non plura. Propter quod ſciendum, quòd in cognitione eſt conſiderare tria, videlicet, rationem cognoſcendi, actũ cognitionis, & objectum cognitum: intelligere autem plura non ut plura poteſt eſſe tripliciter, vel ex ratione cognoſcendi: ut puta, ſi per aliam & aliam rationem cognoſcit, ſecundùm quem modum Angelus cognoſcit ſe & Deum: quia hoc eſt per aliam & aliam rationem: nam ſe cognoſcit per eſſentiam ſuam, Deum autem per eſſentiam Dei. Secundùm hunc etiã modum per aliam & aliam rationem cognoſcit ſe & alia: quia ſe cognoſcit per eſſentiam ſuam, alia per ſpecies aliorum.

*Triplici modo poteſt Angelus cognoſcere plura, non ut plura.*

*Primo propter aliam & aliam rationem cognoſcendi.*

Secundo modo Angelus intelligit plura non ut plura, quantum ad actum cognitionis: hoc eſt enim cognoſcere plura ut plura, quando quodlibet illorum cognoſcitur ſecundùm ſe, id eſt, quando quodlibet illorum cognoſcitur perfectè. Si ergo Angelus cognoſcendo ſubjectum cognoſcit proprietatem: non propter hoc cognoſcit plura ut plura. Quia non quodlibet illorũ cognoſcit ſecundũ ſe, nec quodlibet illorũ cognoſcit perfectè: perfectiùs enim cognoſceret Angelus proprietatem, ſi cognoſceret eam ſecundùm ſe, quàm ſi cognoſcit eam cognoſcendo ſubjectum: hoc enim eſt cognoſcere plura ut plura, quando non minùs cognoſcit quodlibet illorum ſimul, quàm ſi converteret ſe ſuper alterum tantùm; hoc enim nominat cognoſcere plura ut plura, cognoſcere quod eſt ſecundùm ſe, & cognoſcere rem eam modo perfecto: cùm Angelus cognoſcit ſe ſimul & alia, cognoſcendo ſimul ſe & alia, cognoſcit ſimul plura, ſed non ut plura, quia non perfectè cognoſcit, quando convertit ſe ſuper alia, ſicut quando convertit ſe ſuper ſe ipſum tantùm.

*Secũdo propter actum cognoſcendi aliquod imperfectè & non ſecũdùm ſe.*

Tertio modo poteſt intelligi cognoſcere plura non ut plura, quantum ad objectum contingit, ut ſi quodlibet illorum cognoſcat tãquam objectum principale. Diximus enim ſuprà, quòd Angelus cognoſcendo naturã, cognoſcit ſuppoſita, in quibus reſervatur illa natura: cognoſcendo ſubjectum cognoſcit proprietates exiſtentes in illo ſubjecto: cognoſcendo cauſam cognoſcit effectus, qui habent cauſari ab hujuſmodi cauſa. Cùm ergo Angelus cognoſcit ſimul naturam & ſuppoſita, quantum eſt ex parte obje-

*Tertio modo poteſt cognoſcere plura non ut plura: quantum ab objectum.*

Gg 2

cti contigit cognoſci plura, ſed non ut plura: quia non quodlibet illorum cognoſcit tanquam principale objectum, ſed ipſam naturam cognoſcit tanquam objectum principale; ſuppoſita verò cognoſcit, inquantum reſervatur in eis illa natura. Sicut etiam quando cognoſcit cauſam & effectum, vel ſubjectum & proprietatem, cognoſcit ſimul plura, ſed non ut plura: quia non quodlibet illorum cognoſcit tanquam principale objectum, ſed ipſam cauſam cognoſcit tanquam principale objectũ, effectus autem cognoſcit ex cõſequenti vel ex annexo, videlicet, inquantum perfectæ cognitioni cauſæ annexa eſt cognitio effectus: non enim perfectè cognoſceretur natura alicujus herbæ, niſi ſcirentur effectus, quos habet cauſare hujuſmodi herba: unde in tali cognitione per unicam ſpeciem & per unicam intellectionem intelligit cauſam & effectum. Sic etiam ſe habet, cũ ſimul cognoſcit ſubjectũ, & proprietatẽ, quia ipſum ſubjectũ cognoſcit tãquã objectum principale; proprietates verò ex conſequenti, & ex annexo: nã ſicut perfectæ cognitioni cauſæ annexa eſt cognitio effectuũ, ſic perfectæ cognitioni ſubjecti annexa eſt cognitio proprietatũ, non enim perfectè ſciretur natura leonis, ſi ignorarentur proprietates ejus: unde & diffinitiones, quæ ſunt declarativæ naturæ rei, aliquo modo inſinuant proprietates ipſius rei. Vnde in 1. de Anima dicitur, quòd ſecundùm quaſcumque diffinitiones nõ contingit accidentia cognoſcere: *Sed neque de ipſis imaginari facile, manifeſtum eſt, quòd dialecticè dictæ ſunt, & vanè omnes.* Diffinitiones ergo, quæ ſunt declarativæ naturæ, aliquã conjecturã faciunt de proprietatibus. Dicimus autem, quòd diffinitiones declarativæ naturæ faciunt conjecturam de proprietatibus propter imperfectum modum cognoſcendi noſtrum. Nam ſi formando in mente noſtra diffinitionem vel conceptum aliquẽ de natura, ſi per hujuſmodi diffinitionẽ vel per hujuſmodi conceptum perfectè cognoſceremus naturam, haberemus de proprietatibus illius naturę non ſolùm conjecturam, ſed cognitionem, & ſcientiam: nec oporteret ulteriùs diſcurrere nec componere, ſed ſimul ſimplici intuitu intelligeremus ſubjectum, & proprietatem. Et quia hujuſmodi perfectionem cognitionis ponimus in Angelo,

Phus. 1. de Anim. textu antiquo comm. 10.

ideò Angelus non componendo nec diſcurrendo, ſed ſimul cognoſcit ſubjectũ & proprietates: non tamen propter hoc (ut dicebatur) cognoſcit plura ut plura, quia ſecundùm talem cognitionem: ſed ſubjectum cognoſcit tanquam objectum principale; proprietates verò cognoſcit ex conſequenti & ex annexo. Hi autem tres modi cognoſcendi plura ut plura ad invicẽ differunt: quia primus ſumptus ex ratione cognoſcẽdi differt à ſecundo ſumpto ex actu cognitionis. Nã cũ intellectus noſter intelligit ſubjectum & prædicatum, intelligit componendo ſpeciẽ ſubjecti cum ſpecie prædicati, ut in propoſitione affirmativa; vel dividendo, ut in propoſitione negativa: cùm enim intelligit hominem nõ eſſe aſinum, informatur ſimul ſpecie hominis & ſpecie aſini. Et intelligendo ſimul hominem & aſinũ, & intelligendo utrumque, dicit unum nõ eſſe aliud: propter quod format hanc propoſitionem negativam, *Homo non eſt aſinus.* Igitur cùm intellectus hoc modo intelligit plura ut plura quantum eſt ex ratione cognoſcendi, quia per aliam & aliam rationem cognoſcit hominem & aſinum; non tamen intelligit plura ut plura, quantum eſt ex perfectione cognitionis: quia non ita perfectè intelligit hominem, quando intelligit hominem nõ eſſe aſinum, ſicut ſi intelligeret hominẽ ſecundùm ſe: nec ita perfectè intellectus noſter informatur ſpecie hominis, quando informatur ſimul ſpecie hominis & aſini: ſicut ſi informaretur ſpecie hominis ſecundùm ſe: & ſicut primus modus differt à ſecundo: ſic primus & ſecundus differunt à tertio. Nam aliud eſt cognoſcere plura ut plura ex ratione cognoſcendi, qui fuit modus primus: & ex perfectione cognitionis, qui fuit modus ſecundus: & aliud ex objecto cognito, qui fuit modus tertius. Nam loquẽdo eo modo, quo loquitur Auguſt. 83. qq. quæſt. *De ideis,* ubi vult, quòd ſingula propriis rationibus ſunt producta, poſſumus dicere ſecundùm hunc modum loquendi, quòd omnia à Deo propriis rationibus ſunt cognita. Vel quòd ab aliquo agente per intellectum propria ratione cognoſcitur: quia ex quo intelligendo producit, non poſſet propria ratione producere, niſi propria ratione cognoſceret: ergo Deus intelligit plura ut plura quantum ad rationem cognoſcendi,

D. Aug. P. N. 83. qq. q. 46.

cendi, inquantum omnia cognoſcit per proprias rationes. Sic etiam intelligit plura ut plura, quantùm eſt ex perfectione cognitionis: quia omnia intelligit perfectè, nec minùs leonem intelligendo leonem & omnia alia, quàm ſi intelligeret leonem tantùm. Sed licèt ſic ſit ex ratione cognoſcendi, & ex perfectione cognitionis; non tamen ſic eſt ex objecto cognito, quia non intelligit plura ut plura tanquam objectum principale: nam tanquam principale objectum non intelligit niſi unum tantùm, videlicet ſe.

Angelus intelligit ſimul plura ut plura, ſed non eodem modo, & intelligit plura eodem modo, ſed nõ ut plura: & intelligit plura non eodem modo neque ut plura, ſed impoſsibile eſt quòd cognoſcat plura ut plura & eodem modo.

Poſtquam narravimus tres modos intelligendi plura non eodem modo, & narravimus tres alios modos intelligendi plura non ut plura: volumus exequi de illis combinationibus. Oſtendemus enim, quòd Angelus intelligit plura ut plura, ſed non eodem modo, quæ fuit combinatio prima: & intelligit plura eodem modo, ſed non ut plura, quæ fuit conbinatio ſecunda: & intelligit plura non eodem modo nec ut plura, quæ fuit combinatio tertia: quarta autem combinatio eſt impoſsibilis, videlicet, quòd intelligat ſimul plura ut plura & eodem modo. Dicemus enim, quòd Angelus quatuor modis intelligit plura: quia intelligit Deum & creaturam: intelligit etiam ſe & alia: intelligit tertiò naturam & ſuppoſita, ſubjectum & proprietates, cauſam & effectus: quartò intelligit plura ſimul, quia poteſt intelligere ſimul plures proprietates, plura ſuppoſita, & plures effectus. In primo modo, videlicet, cùm intelligit plura ſimul, intelligit plura ut plura, ſed non eodem modo, ut dicebat combinatio prima. In quarto autem modo, videlicet, cùm intelligit plures proprietates, vel plura ſuppoſita, vel plures effectus, intelligit plura eodem modo, ſed non ut plura, quæ dicebatur cõbinatio ſecunda. In ſecundo autem & tertio modo cognoſcendi, videlicet, cùm intelligit plura ſimul: quia intelligit ſimul ſe & alia: & etiam cùm intelligit ſimul ſubjectum & proprietates, cauſam & effectus, naturam & ſuppoſita, intelligit plura ſimul, ſed non ut plura, nec eodem modo. Quarta autem combinatio, videlicet, quòd intelligat plura ut plura & eodem modo, dicebatur eſſe impoſsibilis, propter quod reperiri non poteſt. Dicamus ergo, quòd Angelus intelligit plura ſimul, & quantum ad rationem

Primũ oſtẽditur, quòd

A cognoſcendi, & quantũ ad perfectionem cognitionis, & quantũ ad objectũ. Quantũ ad rationem cognoſcendi: quia Angelus per aliam & aliam rationem cognoſcit eſſentiam Dei, & creaturam in proprio genere: quia eſſentiam Dei cognoſcit per ipſam Divinam eſſentiam; creaturam in proprio genere cognoſcit, vel per eſſentiam propriam, ut ſe ipſum: vel per ſpeciem intelligibilem, ut creaturas alias: ergo cùm angelus intelligit ſimul Deum & creaturam, intelligit ſimul plura ut plura quantum ad rationem cognoſcendi. Rurſus intelligit plura ut plura quantum ad perfectionem cognitionis: quia cognitio Divinæ eſſentiæ in nullo impe-

B dit, nec diminuit cognitionem creaturæ in proprio genere. Non minùs enim perfectè cognoſcit Angelus creaturam in proprio genere, cognoſcẽdo ſimul creaturam in proprio genere & Deum per eſſentiam, quàm ſi intelligeret creaturam ſolùm. Tertiò Angelus cognoſcendo ſimul Deum & creaturam, cognoſcit ſimul plura ut plura, quantum eſt ex parte objecti cogniti: quia quodlibet eorum reſpondet cognitioni angelicæ tanquam principale objectum. Benè ergo dictum eſt, quòd cùm Angelus intelligit ſimul

C Deum & creaturam, quòd reperitur ibi combinatio prima, videlicet, quòd intelligit plura ut plura, ſed non eodem modo. Nam ſi eſt ibi alia & alia ratio cognoſcendi, hoc non erit eodem modo, ſed unam habebit Angelus per naturam, aliam per gratiam. Rurſus ſi utrobique eſt perfecta cognitio, hoc etiam non erit eodem modo, ſed perfectionis creaturæ in proprio genere innitetur naturę, cognitio Dei per eſſentiã innitetur gratiæ. Sic etiam ſi utrumque cognoſcit tan-

D quam principale objectum, hoc non erit eodem modo, ſed creatura erit principale objectum cognitionis angelicæ per naturam; Deus autem, ut eſt præſens per eſſentiam, erit principale cognitum per gratiam; eſt enim gratiæ non naturæ, quòd Angelus per eſſentiam poſsit videre Deum. Patet ergo quomodò Angelus cognoſcendo Deum & creaturam eſt ibi combinatio prima: quia cognoſcit plura ut plura, ſed non eodem modo. Volumus oſtendere, quòd quando Angelus cognoſcit plures proprietates ſimul, vel plura particularia vel plures effectus quòd eſt ibi combinatio ſecunda, videlicet

Angelus cognoſcit plura ſimul quantum ad rationẽ cognoſcendi & quantum ad perfectionẽ cognitionis, & quantum eſt ex parte objecti cogniti, ſed non eodem modo.

Digitized by Google

licet, quòd cognoſcit plura eodem modo, ſed non ut plura.

Ad cujus evidentiam ſciendum, quòd in his tribus, videlicet, in ſubjecto per comparationem ad proprietates, in natura per comparationē ad particularia, in cauſa per comparationem ad effectus, quaſi reperitur idem modus cognoſcendi: ideò de his tribus ſumus locuti quaſi uno modo. Angelus enim cognoſcendo roſam, cognoſcit particularia roſæ, de quibus prædicatur, cognoſcit proprietates ejus quibus ſubjicitur, & cognoſcit effectus ejus quos cauſat. Cùm ergo dicimus Angelum cognoſcere plura, iſta pluralitas vel referenda eſt ad ſubjectum & ad proprietates, ut ſubjectum dicat unum cognitum, & proprietates aliud cognitum, & ſic non loquimur de pluralitate; vel referenda eſt hujuſmodi pluralitas ad ipſas proprietates: quia Angelus cognoſcendo ſubjectum cognoſcit plures proprietates (& quod dictum eſt de proprietatibus reſpectu ſubjecti, intelligēdū eſt de particularibus reſpectu naturę, & de effectibus reſpectu cauſæ) ut ergo habeamus combinationē ſecundam, videlicet, quomodò Angelus cognoſcit plura eodem modo, ſed non ut plura, non connumerabimus ſubjectum cum proprietatibus, nec naturam cum particularibus, nec cauſam cum effectibus; ſed inveſtigabimus de ipſa pluralitate proprietatum particularium, & effectuū, videlicet, quomodò Angelus intelligit plures proprietates ſimul; quomodò plura particularia: & quomodò plures effectus? Dicemus enim, quòd Angelus cognoſcit plures proprietates, plures effectus, plura particularia eodem modo, ſed non ut plura. Cognoſcit enim plures proprietates eodem modo: nam non cognoſcit plures proprietates lapidis, quòd unam cognoſcat per gratiam, aliam per naturam: immò omnes proprietates ejus poteſt cognoſcere per naturam: nec hoc eſt quòd unam proprietatem lapidis cognoſcat per eſſentiam, & aliam per ſpeciem: nam ſpeciem lapidis, intelligendo lapidem, intelligit & proprietates ejus: nec etiam hoc eſt, quòd unam proprietatem cognoſcat principaliter, aliam ex conſequenti: ſed omnes tales proprietates cognoſcit ex conſequenti, cùm poſitum ſit eas cognoſcere cognitione ſubjecti. Et quod dictum eſt

Secūdū oſtēditur, quòd Angelus poteſt cognoſcere plura eodem modo, ſed non ut plura, nec quantum ad rationem cognoſcendi, nec quātum ad perfectionem cognitionis, nec quantū ad objecti principalitatem.

A de proprietatibus reſpectu ſubjecti, veritatem habet de particularibus reſpectu naturæ, & de effectibus reſpectu cauſæ: poteſt ergo Angelus eodem modo cognitionis cognoſcere plures proprietates ſimul, vel etiam plura particularia, & plures effectus; non tamen cognoſcet ut plures, nec quantum ad rationem cognoſcendi, nec quantum ad perfectionem cognitionis, nec quantum ad principalitatem objecti. Non quantum ad rationē cognoſcendi: quia cùm cognoſcit plures proprietates, hoc non erit propriè ſecundùm aliam & aliam rationem, ſed ſolùm ratione cognitionis ſubjecti: ut quia perfectè cognoſcit ſubjectum, ideò

B ex annexo cognoſcit proprietates: ſic etiam poteſt ſimul intelligere plura particularia ratione cognitionis naturæ, ut quia perfectè cognoſcit naturam aliquā, cognoſcit particularia, in quibus reſervatur illa natura. Iſto etiam modo poteſt cognoſcere plures effectus ex cognitione cauſę, ut ſi perfectè cognoſcit roſam, cognoſcit effectus quos habet cauſare roſa: ergo plures proprietates, plures effectus, & plura particularia poteſt intelligere Angelus ſimul eodem modo: ſed

C non ut plura quantum ad rationem cognoſcendi, nec etiam cognoſcit talia ut plura quantum ad perfectionem cognitionis: quia ſi Angelus cognoſcendo ſubjectum, cognoſcit multas proprietates, ſecundùm hunc modum cognitionis nō ita perfectè cognoſcit quamlibet illarum proprietatum, ſicut ſi ſpecialiter ſe converteret ſuper proprietatem aliquam: quia perfectiùs tunc cognoſceret proprietatem illam: ſic etiam non ita perfectè cognoſcit plura particularia ſimul, ſicut ſi ſpecialiter ſe converteret ſuper

D modo cognoſcendi, ſic plura non cognoſcit ut plura quantum ad principalitatem objecti: quòd ſi intelligendo naturam, intelligit plura particularia, nullum illorum particularium reſpondet ei tanquam objectum principale: ſic etiam ſi intelligendo ſubjectum intelligit plures proprietates, & intelligendo cauſam intelligit plures effectus, illæ proprietates & illi effectus non reſpondent ei tanquā objectum principale aliquod illorum particularium: nec etiam ita perfectè cognoſcit multos effectus ſimul, ſicut ſi ſpecialiter ſe converteret ſuper aliquod illorum effectuum.

His

Tertiò oſtēditur, quòd Angelus intelligit plura, ſed non eodem modo, neque ut plura quantum ad perfectionem cognitionis, & quantum ad principalitatem objecti.

His autem declaratis volumus declarare combinationem tertiam, videlicet, quòd cùm Angelus cognoſcit plura, quia cognoſcit ſe & alia, vel cognoſcit plura, quia cognoſcit ſubjectum & proprietates, ita quòd ipſum ſubjectum connumeratur tanquā unū illorum plurium: vel cognoſcit plura, quia cognoſcit naturam aliquam & particularia illius naturæ: vel cū cognoſcit cauſam aliquā & effectus illius cauſæ, quòd tūc Angelus non cognoſcit plura ut plura, nec eodē modo. Nam cū Angelus cognoſcit ſe & alia cognoſcit plura; ſed nec ut plura, nec eodem modo. Nam cùm Angelus cognoſcit ſe & alia, non cognoſcit plura ut plura, ſaltem quantum ad perfectionem cognitionis, quia non ita perfectè cognoſcit ſe, quando cognoſcit ſe & alia, ſicut quando cognoſcit ſe tantùm. Rurſus non intelligit ſe & alia eodem modo: quia ſe intelligit per eſſentiam, alia per ſpeciem; ſic etiam dicere poſſumus, quòd cùm Angelus intelligit ſubjectū & proprietates, vel naturā & ſuppoſita, vel cauſā & effectus, intelligit plura, ſed nō intelligit plura eodē modo, nec plura ut plura: non enim intelligit plura eodē modo, cū intelligit ſubjectū & proprietates: quia ſubjectum intelligit principaliter, proprietates ex conſequenti. Sic etiam non intelligit plura eodem modo, cùm intelligit naturam & ſuppoſita: quia naturam intelligit principaliter, ſuppoſita ex conſequenti. Nec cùm intelligit cauſam & effectus: quia cauſam intelligit principaliter, effectus ex conſequenti. Quare manifeſtum eſt, quòd cū intelligit ſubjectum & proprietates, naturā & ſuppoſita, cauſam & effectus, quòd intelligit plura non eodem modo. Volumus etiam oſtendere, quòd in omnibus his intelligit plura non ut plura. Quod dupliciter contingit quantum ad perfectionem cognitionis, & quantum ad principalitatem objecti. Quantum ad perfectionem cognitionis: quia non ita perfectè cognoſcit proprietates, cognoſcendo ſubjectum & proprietates, ſicut ſi cognoſceret proprietates ſecundùm ſe: nec ita cognoſcit ſuppoſita cognoſcendo naturam & ſuppoſita, ſicut ſi cōverteret ſe ſuper aliquod ſuppoſitorum ſecundùm ſe: nec ita perfectè cognoſcit effectus cognoſcendo effectus ex ſola cognitione cauſę, ſicut ſi converteret ſe ſuper aliquem effectum ſecundùm ſe. Patet igitur quot modis Angelus cognoſcit plura non eodem modo: & quot modis cognoſcit plura non ut plura. Patet etiā quot modis fiunt combinationes circa talia, quia tres modi combinationis ſunt poſſibiles, quartus autem eſt impoſſibilis. Nam impoſſibile eſt, quòd cognoſcat plura ut plura & eodem modo: quia ſi ut plura, & potiſſimè ſi cognoſcit ea, ut plura quantum ad rationem cognoſcendi, conſequens eſt, quòd non cognoſcat ea eodē modo. Vel ſi Angelus cognoſcit plura ut plura: quia quodlibet eorū cognoſcit perfectè: quia propter cognitionē unius non retrahitur à cognitione alterius, hoc non erit eodem modo: quia non poteſt ſic plura cognoſcere per naturam: cognitio enim naturalis unius retrahitur à cognitione naturali alterius; ſed poterit hoc modo cognoſcere plura ut plura, non eodem modo: ſed unum per naturam, aliud per gratiam.

Quartū impoſſibile eſt, quòd cognoſcat plura ut plura & eodem modo.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendū, quòd per plures ſenſus nō ſentimus plura ut plura ſimpliciter & per omnem modum: quia cùm unus ſenſus eſt multùm intenſus; alius retrahitur à perceptione ſenſibilium: ut cùm nimis intensè audimus, remittitur ne perfectè videamus: ſic etiam in intellectu Angeli ſe habet: quia cùm Angelus intelligit intensè unum, retrahitur ne perfectè intelligat aliud: propter quod nec ſentimus omninò plura ut plura: nec hoc modo Angelus ſimpliciter intelligit plura ut plura. Vel poſſumus dicere, quòd non eſt ſimile de ſenſu & de intellectu: quia Angelus non habet niſi unam potētiam intellectivam; homo autem habet plures potentias ſenſitivas: & ſi per unā potentiam intellectivam non poteſt intelligere plura ut plura, ſicut nos per plures potentias ſenſitivas ſentimus plura ut plura, nihil inconveniens eſt. Ad 2. dicendum, quòd Angelus cognoſcit ſimul ſe & alia, propter quod cognoſcit ſimul plura; ſed tamen non cognoſcit plura eodem modo: nec plura ut plura cognoſcit non eodem modo: quia, ut dictum eſt, ſe cognoſcit per eſſentiam non per ſpeciem: nec cognoſcit plura ut plura ſecundùm hunc modum cognoſcendi quantum ad perfectionem cognitionis: quia non ita perfectè cognoſcit ſe conſiderando de aliis, ſicut ſi conſidera-

Cùm unus ſenſus eſt multum intenſus, alius à ſenſibiliū perceptione retrahitur.

ra-

Digitized by Google

raret de ſe ipſo tantùm. Sic autem Angelum cognoſcere plura, vel non ut plura, vel non eodem modo, vel nec plura nec eodem modo, non eſt inconveniens. Ad 3. dicendum, quòd Angelus per ſpeciem repræſentantem naturam cognoſcit naturam & particularia illius naturæ, & ita cognoſcit plura: ſed hujuſmodi pluralitas vel refertur ad naturam & ad ſuppoſita, ut dicamus Angelum cognoſcere plura, quia cognoſcit naturam & ſuppoſita: vel hujuſmodi pluralitas refertur ad ipſa ſuppoſita, ut dicamus ideò Angelum cognoſcere plura ſimul, quia cognoſcit ſimul plura ſuppoſita: quocumque autem modo dicamus, nihil inconveniens erit contra nos. Quia ſi dicatur Angelum cognoſcere plura, quia cognoſcit ſimul naturam & ſuppoſitum, hoc non erit eodm modo, nec ut plura: non eodem modo, quia naturam cognoſcet principaliter, ſuppoſita ex conſequenti: nec etiam ſic cognoſcet plura ut plura, quia ſecundùm hoc natura & ſuppoſitum non reſpondebunt cognitioni angelicæ, tanquam duo objecta principalia; ſed ſola natura erit ibi objectum principale. Rurſus ſecundùm hunc modum cognitionis non cognoſcet plura ut plura, quantum ad rationem cognoſcendi: quia per eandem rationem, ſive per eandem ſpeciem cognoſcet naturā & ſuppoſitum. Sed ſi hujuſmodi pluralitas referatur ad ipſa ſuppoſita, ut dicatur Angelus cognoſcere multa ſimul, quia ſimul cognoſcit multa particularia: tunc patet, quòd Angelus cognoſcit hoc modo multa, ſed non ut multa: plura enim particularia ejuſdem ſpeciei non cognoſcit per plures ſpecies, nec tanquā plura objecta principalia, nec etiam Angelus cognoſcit ita perfectè plura particularia ſimul, ſicut ſi ſpecialiter converteret ſe ſuper unum illorum tantùm. Ad 4. dicendum, quòd intellectus noſter intelligit plura ſimul, ſed hoc non eſt ut plura, ſed intelligere plura prout unum habet ordinem ad aliud, ut intelligit ſubjectum & prędicatum prout conſtituunt unam propoſitionem, & prout habent aliquem ordinem ad ſe invicem: ſic Angelus nunquam naturaliter intelligit plura, niſi vel unum intelligat in ordine ad aliud, vel ambo in ordine ad tertium: ut ſi intelligit ſe & alia, intellectus aliorum dependet ex intellectu ſui: intelligere enim ſe ipſum facit ad intelligere omnia alia, non quòd eſſentia Angeli ſit ſufficiens ratio intelligendi omnia: quia hoc eſt in ſolo Deo: ſed pro tanto hoc verum eſt, quia niſi Angelus ſemper intelligeret ſe & ea, quæ ſunt in ſe, caſualiter intelligeret alia: ne ergo caſualiter intelligat alia, ipſum intelligere ſe ipſum facit ad intelligere omnium aliorum: ergo cùm intelligit ſe & alia, aliquo modo intelligit unum in ordine ad aliud. Rurſus cùm Angelus intelligit alia, invenimus ibi ſex modos pluralitatis: quia ſimul poteſt intelligere naturam & ſuppoſitum, ſubjectum & proprietatem, cauſam & effectum. Rurſus poteſt intelligere ſimul plura ſuppoſita, plures proprietates, & plures effectus. In tribus autem primis Angelus intelligit plura ſimul, non ut plura, ſed unum in ordine ad aliud, intelligit ſuppoſitum in ordine ad naturam, proprietatem in ordine ad ſubjectum, effectum in ordine ad cauſam. In ſequentibus autem tribus intelligit plura non ut plura, ſed prout illa plura habent aliquem ordinem ad unum tertium: ut poteſt intelligere plura ſuppoſita, ut ordinantur ad unam naturam: plures proprietates, ut ſunt in uno ſubjecto: plures effectus, ut reſpiciunt unam cauſam. Ad 5. dicendum, quòd aliqua habent repugnantiam ſecundùm ſe; aliqua verò habent repugnantiam, ut ſunt in aliquo: perfectè enim informari pluribus ſpeciebus intentionalibus non videtur habere repugnantiam ſecundùm ſe: eadem enim pars aëris poteſt perfectè informari ſpecie albi & nigri: ut ſi unus paries ſit albus & alter niger, dabitur aliqua pars aëris inter duos parietes recipientes diametraliter ſpeciem albi & nigri: propter quod benè dicitur in argumento, quòd quæ ſine transmutatione fiunt, non habent repugnantiam: quod ſatis concedi poteſt ſecundùm ſe: tamen non eſt inconveniens, quæ ſecundùm ſe repugnātiam non habent, ut ſunt in aliquo ſubjecto habere aliquem modum repugnantiæ: & ſic eſt in propoſito. Repugnantiam enim habet in intellectu Angeli, quòd perfectè informetur ſimul pluribus ſpeciebus: hęc autem repugnantia non eſt accipienda ex ipſis ſpeciebus ſecundùm ſe, ſed ex intentione voluntatis. Nam intellectus Angeli non informatur perfectè aliqua ſpecie intelligibili, niſi

Intelligendo ſimul plura ſuppoſita, plures proprietates, & plures effectus, poteſt illa intelligere, non ut plura, ſed in ordine ad unum, ut vel ad naturam, vel in ſubjectum vel cauſam.

Digitized by Google

niſi prout per intentionem voluntatis ſe convertit ſpecialiter ſuper hujuſmodi ſpeciem. Et quia non poteſt ſe per intentionem perfectè convertere ſe ſuper plures ſpecies: quia cùm quis eſt intentus ad unum, retrahitur ab intentione alterius: ideò non poteſt intellectus Angeli informari perfectè pluribus ſpeciebus. Et ſi aër eſſet naturæ intellectualis, & non informaretur ſpeciebus colorum, niſi per intentionem ſe convertet ſuper hujuſmodi ſpeciebus, non poſſet perfectè informari pluribus ſpeciebus. Ad 6. dicendum, quòd intellectus noſter & intellectus Angeli poteſt aliquo modo intelligere plura ſimul: perfectiùs tamen poteſt intelligere plura ſimul intellectus Angeli, quàm intellectus noſter: non tamen propter hoc intelligit naturaliter plura eodem modo, & ut plura; ſed ſi intelligit plura, vel hoc non eſt eodem modo, vel non ut plura: imò poſſumus credere, quòd nunquam Angelus intelligit naturaliter plura ut plura: ſed modo quo diximus, vel intelliget unum in ordine ad aliud, vel ambo in ordine ad tertium. Dicimus autem, quòd Angelus naturaliter non intelligit plura ut plura: quia non eſt inconveniens Angelum intelligere plura ut plura, non per naturam; ſed unum per naturam, & aliud per gratiam. Ad 7. dicendum, quòd non eſt ſimile de duobus intelligentibus reſpectu unius intelligibilis, & de duobus intelligibilibus reſpectu unius intellectus: quia unum intelligibile intelligitur à pluribus intelligentibus: ergo ſic plures intelligentes informabũtur pluribus ſpeciebus. Sed ſi unum intelligens intelligit plura intelligibilia, & intelligit ea ut plura: ita quòd intelligat ea per diverſas ſpecies, unus intellectus informabitur pluribus ſpeciebus, quod eſt inconveniens. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd non eſt ibi proportio permutata. Nam permutata proportio hoc modo fit: ut ſi primũ ſe habet ad ſecundum, ſicut tertium ad quartum, poſſumus tunc permutare, & quòd ſicut primum ad tertium, ita ſecundum ad quartum. Non tamen poſſumus permutare, quòd ſicut primum ſe habet ad quartum, ita ſecundum ad tertium, ut ſi duo ſit primum, quatuor ſecundum, octo tertium, ſexdecim quartum, poſſumus arguere, quòd ſicut primũ ad ſecundum, id eſt, ſicut duo ad quatuor, ita tertium ad quartum, id eſt, ita octo ad ſexdecim. Et poſſumus permutare quòd ſicut primum ad tertium, id eſt, ſicut duo ad octo, ita ſecundum ad quartum, id eſt, ita quatuor ad ſexdecim. Tamen non poſſumus permutare, quòd ſicut primum ad quartum, id eſt, ſicut duo ad ſexdecim, ita ſecundùm ad tertium, id eſt, ita quatuor ad octo, quilibet enim videt non eſſe eãdem proportionem duorum ad ſexdecim: & quatuor ad octo. Sic & in propoſito, cùm arguitur: ſicut unum intelligens ad unum intelligibile, ſic plures intelligentes ad plura intelligibilia. In hac autem proportione unum intelligens ſe habet, ut primum, unum intelligibile ut ſecundum, plures intelligentes ut tertium, plura intelligibilia ut quartum: poſſumus autem permutare, ſi volumus, ſicut primum ad tertium, id eſt, ſicut unus intellectus ad plures intelligentes, ſic ſecundum ad quartum, id eſt, ſic unum intelligibile ad plura intelligibilia. Sed non poſſumus nec debemus permutare, quòd ſicut primum ad quartum, id eſt, ſicut unum intelligens ad plura intelligibilia, ſic ſecundum ad tertium, vel ſic tertium ad ſecundum, ut ſic plures intelligentes ad unum intelligibile. Ad 8. dicendum, quòd Angelus intelligit ſimul Deum per eſſentiam, & creaturam in proprio genere; ſed hoc non eſt eodem modo: quia Deum per eſſentiam intelligit per gratiam; creaturam in proprio genere per naturam. Ad 9. dicendum, quòd ſpecies in mente angelica creatæ ſunt ab ideis Divinis: fiunt tamen in pleno actu, & cauſant actum intelligendi, cùm Angelus per intentionem ſe convertit ſuper hujuſmodi ſpeciem. Et quia non poteſt ſe actu convertere per intentionem ſuper plures ſpecies: ideò non informatur ſecundùm actum plenum ſimul pluribus ſpeciebus: non eſt ergo omninò ſimile de ideis reſpectu ſpecierum in Angelo, & de phantaſmatibus reſpectu ſpecierum intelligibilium: nam ideæ cauſant ſpecies intelligibiles in Angelo: ſpecies autem intelligibiles in intellectu noſtro non ſolùm cauſantur à phantaſmatibus; ſed etiam fiunt in actu pleno per converſionem ad phantaſmata: igitur ſpecies in mente Angeli non fiunt in actu pleno, ex eo quòd Angelus ſe convertat ad ideas Divinas: ideò non eſt ſimile hic & ibi. Ad 10. dicendum, quòd Angelus,

gelus operatur circa plura; & poteſt intelligere plura ſimul, ſed hoc erit, prout unum habet ordinē ad aliud: ut ſi cuſtodit Sortem, ſpecialiter ſe convertit ad intelligendum Sortem: ſi ergo operatur circa lapidem vel circa lignum, hoc erit propter Sortem: & ſi intelligit plura ſimul, hoc erit prout habent ordinem ad Sortem. Diximus enim, quòd Angelus intelligendo ſubjectum intelligit accidētia: intelligendo ergo Sortē, poteſt intelligere actiones Sortis & ea, quæ agit Sortes: ideò poteſt intelligere lapides, vel ligna, vel alia, circa quæ negotiatur Sortes. Ad 11. dicendum, quòd unum corpus per unam quantitatē dimenſivam attingit plura ſimul, prout illa plura ſunt unus locus totius corporis: ergo attingeret plura, prout habent ordinem ad unum: ſic & Angelus poteſt intelligere plura, ut habent ordinem ad unum. Vel poſſumus dicere, quòd non eſt ſimile de corpore, quod habet partem & partem: propter quod ſecundùm diverſas partes poteſt ſe diverſis commenſurare, & de Angelo, qui eſt ſimplex, de quo communiter dicitur, quòd ad quod ſe convertit, totaliter ſe convertit. Sit ergo concluſio totius quæſtionis noſtræ, quòd Deus naturaliter

*Epilogus.* cognoſcit plura ut plura: quia cognoſcēdo plura, ita quodlibet eorum cognoſcit perfectè, ſicut ſi cognoſceret unum ipſorum tantùm: Angelus autem per naturā nunquam ſic cognoſcit plura ut plura: quia cognitio naturalis unius retrahit à cognitione naturali alterius; poteſt tamen hoc modo cognoſcere plura ut plura, unum per gratiam, aliud per naturā: ſic cognoſcit Deum per eſſentiam, & creaturam in proprio genere. Hoc enim modo una cognitio in nullo impedit, nec diſtrahit aliam.

## QUÆSTIO VIIJ.

*Vtrum Angeli ſuperiores intelligant per univerſaliores ſpecies, quàm inferiores?*

*B. Ægid. in 2. ſſ. diſt. 3. p. 2. q. 2. in ſolutione tertij dubij.*

OCTAVO quæritur: utrum Angeli ſuperiores intelligant per univerſaliores ſpecies, quàm inferiores? Et videtur quòd non: quia ſi Angeli ſuperiores intelligerēt per univerſaliores ſpecies, er- **A** go eſſent pauciores ſpecies in Angelis ſuperioribus, quàm in inferioribus: cùm igitur Deus ſemper poſſit facere Angelum ſuperiorem, ſemper ſuperiorē, erit devenire ad aliquem Angelum, qui intelliget omnia per unam ſpeciem. Et quia adhuc Deus poteſt facere Angelum ſuperiorem, ſi fieret Angelus ſuperior ſuper illo: tunc ille intelligeret omnia ſine ſpecie: intelligeret igitur omnia per eſſentiam ſuam: quod eſt inconveniens, quia hoc eſt proprium ſolius Dei. Præterea: ſi unus Angelus intelligeret per univerſaliores ſpecies, quàm alius, tunc non omnes Angeli intelligerent per ſpecies ſpecierum; **B** ſed aliqui vel fortè omnes intelligerent per ſpecies generum; non enim eſſe poteſt, quòd unus intelligat per univerſaliores ſpecies, quàm alius, niſi unus intelligat per ſpecies ſpecierum, & alius per ſpecies generum, vel quòd unus intelligat per ſpeciem generis inferioris; alius per ſpeciem generis ſuperioris. Oportet igitur hac hypotheſi ſtante, quòd vel omnes Angeli vel ſaltem aliqui intelligant per ſpecies generum. Sed hoc eſt impoſſibile, ut videtur, quia cùm genus non dicat formam unam, non videtur poſ- **C** ſibile, quòd ſpecies repræſentans naturam generis ſit ſpecies una. Præterea: ſi aliqui Angeli intelligerent per univerſaliores ſpecies, quàm alij, tunc, ut dictū eſt, intelligerent per ſpeciem generis: ſed qui per ſpeciem generis intelligit naturā ſpeciei, utputà, qui per ſpeciem animalis intelligit naturam hominis, non intelligeret hominem in eo, quòd homo: hoc ergo ponere, eſt ponere, quòd Angeli de rebus non habent cognitionem diſtinctam: ut quòd non habeant cognitionem de homine in eo, quòd homo, **D** nec de leone in eo, quòd leo, quod eſt inconveniens. Præterea: ſecundùm hāc hypotheſim, quòd quæ plures Angeli cognoſcunt per plura, poteſt unus Angelus cognoſcere per unum: ut ſi intelligeret unus per univerſaliores ſpecies, quàm alius, tunc illa, quæ Angeli inferiores cognoſcerent per plures ſpecies, Angelus ſuperior cognoſceret per unam: ſed Angeli inferiores, cognoſcendo per plures ſpecies plura, cognoſcunt plura in eo quòd plura: ergo pari ratione Angelus ſuperior cognoſcendo illa plura per unam ſpeciem, cognoſceret plura in eo, quòd plura, quod eſt inconveniens. Præterea:

Digitized by Google

tereà: quia dicebat, quòd inferiora cõtinentur in ſuperioribus formaliter, propter quod volebat habere, quòd Angeli ſuperiores habebant ſpecies contentivas ſpecierum inferiorum, ita quòd una ſpecies ſuperioris Angeli continebat plures ſpecies inferiorum etiam formaliter, ita quòd poterat repræſentare ſpecies in Angelo ſuperiori multa plura, quàm plures ſpecies in Inferiori. Sed contra: iſte modus continendi, quòd ſuperiora continent inferiora formaliter, reperitur in rebus extra genus; Angelus autem dicit quid in genere. Deus ergo continet omnia in ſe formaliter, quia eſt expreſsiva ratio formalis omnium rerum; creaturæ B autem non continent ſe formaliter, ut corpora ſuperiora non continent formaliter inferiora, ſed virtualiter: non ergo Angeli ſuperiores poterũt intelligere per univerſaliores ſpecies, quã inferiores: quia ſpecies in mentibus ſuperiorum non poſſunt formaliter continere ſpecies in mẽtibus inferiorum. Prætereà: ſecundùm Damaſcenum ordo eſt uniformis ſpirituum multitudo. Ipſe ergo ordo, qui eſt in ſpiritibus, non patitur deformitatem in eis: omnes ergo Angeli intelligunt uniformiter; non ergo eſt ibi difformi- C tas, quòd aliqui intelligãt per magis univerſales ſpecies, aliqui per minùs univerſales. Prætereà: omnia ſe habent per informationem ad ens, ſic etiam omnia inferiora ſe habent per informationem ad ſuperiora: ergo inferiora ſunt perfectiora ſuperioribus, ut homo perfectior, quàm animal: igitur ſi Angeli ſuperiores cognoſcerent per ſpecies magis univeſales, tunc cognoſcerent modo magis imperfecto, quod eſt inconveniẽs. Prætereà: corpus cœleſte, quod eſt corpus ſuperius, eſt ſimplicius, & per con- D ſequens ſingularius: ergo Angeli ſuperiores intelligẽt per ſpecies ſimpliciores, & per conſequens ſingulariores; non ergo per univerſaliores.

In contrarium eſt quod dicitur in decima propoſitione de cauſis. Vbi Author vult, quòd Angeli ſuperiores intelligant per univerſaliores ſpecies. Et etiam Proclus hoc idem aſſerit.

Proclus.

(*)

## RESOLVTIO.

*Angelus ſuperior intelligit per univerſaliores ſpecies, quàm inferior: conſequenterque per pauciores.*

RESpond. dicendum, quòd iſta quæſtio duas difficultates continet. Quarum unam manifeſtè quærit, aliam occultè implicat. Manifeſtè enim quærit, quomodò Angeli ſuperiores poſſunt cognoſcere per univerſaliores ſpecies? Occultè autẽ implicat, quomodò per pauciores? Nam unum iſtorum ad aliud ſequitur, quia ſi cognoſcunt per univerſaliores, conſequens eſt, quòd per pauciores. Nam univerſaliores ſpecies plura continent, propter quod conſequens eſt, quòd pauciores ſufficere poſsint. Sic etiam ſi poneremus, quòd Angeli ſuperiores cognoſcerent per ſpecies pauciores, ex hoc etiam ſequeretur, quòd cognoſcerent per univerſaliores: quia pauca non poſſunt repræſentare tot, quot repræſentãt multa, niſi in repræſentando eſſent univerſaliora illis. Non eſt autem dicendum, quòd Angeli ſuperiores cognoſcant pauciora, quàm inferiores: ſed rationale eſt quòd cognoſcant tot vel plura: quare ſi ſuperiores cognoſcerent per ſpecies pauciores, oporteret illas ſpecies univerſaliores eſſe: igitur qui quærit: utrum Angeli ſuperiores cognoſcãt per ſpecies univerſaliores, occultè implicat, utrum cognoſcant per pauciores? Et qui quæreret, utrum cognoſcerent per pauciores, implicaret, utrũ per univerſaliores? Et ex utraque parte tam ex univerſalitate, quàm ex paucitate difficultates inſurgunt. Hoc ergo ordine procedemus in quæſtione propoſita: quia primò narrabimus difficultates contingentes ex parte univerſalitatis ſpecierũ, & ſolvemus difficultates illas. Secundò, narravimus difficultates ex parte paucitatis ſpecierum, & ſolvemus ad difficultates illas. Et hujuſmodi ſolutione (ut patebit) dabitur via ad inveſtigandum diſtinctionem Hierarchiarum in Angelis & etiam ordinum. Tertiò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd ſuperiores Angeli intelligunt per univerſaliores ſpecies, & etiam per pauciores.

Ordo procedendi in quæſtione.



Digitized by Google

Propter primum ſciendum, quòd ſi Angeli ſuperiores intelligunt per univerſaliores ſpecies, quàm inferiores, oportet, quòd intelligant per ſpecies generis: nam infra ſpeciem ſpecialiſsimam non eſt deſcenſus in ſpeciebus intelligibilibus. Nam ipſe intellectus noſter, qui tenet infimum gradum reſpectu ſubſtantiarum ſeparatarum, recipit ſpecies univerſaliter non particulariter: in intellectu etiam noſtro licèt differat ſpecies hominis à ſpecie leonis, non tamen differt, nec differre poteſt ſpecies Platonis à ſpecie Sortis. In intellectu ergo noſtro veritatē habet, quòd nō recipit ſpecies intelligibiles infra ſpeciem ſpecialiſsimam: multò ergo magis hoc verum erit in intellectu angelico, qui eſt magis abſtractus: immò cùm particularia differant ſecundùm hìc & nunc, intellectus noſter, qui in intelligendo ſemper abſtrahit ab hìc & nunc, nunquam recipiet ſpecies particulariter, & multò magis in intellectu angelico non erit deſcenſus infra ſpeciem ſpecialiſsimā: igitur ſi intellectus Angelicus non poteſt habere ſpeciē infra ſpeciē ſpecialiſsimam, & Angeli ſuperiores intelligunt per univerſaliores ſpecies, quàm inferiores, oportet, quòd intelligant per ſpecies generum. Poſſumus autem, quantum ad præſens ſpectat, tangere triplicem difficultatem, quòd ſpecies in mentibus Angelorum non poſſunt eſſe ſpecies generum. Prima difficultas ſumitur ex eo quòd illæ ſpecies ſunt quid formale. Secunda ex eo quòd ſunt quid abſtractum. Tertia ex eo quòd ſunt repręſentativæ objecti. Poſſunt enim illæ ſpecies tripliciter conſiderari, videlicet, ſecundùm ſe, ratione ſubjecti in quo ſunt: & ratione objecti quod repræſentant. Secundùm ſe quidem ſunt quædam ſpecies, id eſt, quædam formæ, ideò ſecundùm ſe ſunt quid formale: ratione autem ſubjecti in quo ſunt, ut quia ſunt in intellectu angelico à materia ſeparato, oportet hujuſmodi ſpecies eſſe quid abſtractum, ſed ſi comparētur ad objectum, oportet, quòd ſint quid repręſentativum objecti. Ex omnibus his oriuntur difficultates, quòd ſpecies in intellectu angelico non poſſunt eſſe ſpecies generum. Nam ſi hujuſmodi ſpecies ſunt quid formale, id, quod non dicit unam formam, non habebit unam ſpeciem, ſed genus non dicit formam unam: non poterit ergo eſſe ſpecies repręſentativa omnium, quę ſunt in genere: immò quia genus eſt tot formæ, quot habet ſub ſe ſpecies: tot erunt ſpecies in mēte angelica reſpectu alicujus generis, quot formæ eſt illud genus, vel quot ſpecies ſunt in illo genere. Non ergo in intellectu angelico erit cognitio per ſpeciem generis, ſed ſolùm per ſpeciem ſpeciei. Nec eſſet ſufficiens reſponſio ad hanc difficultatem, ſi quis diceret, quòd intellectus noſter poteſt intelligere per ſpeciem generis, hoc eſt, ſub modo confuſo, & in univerſali, & in potentia; non autem ſub modo diſtincto, nec ſub forma propria nec actu. Quandiu enim intellectus noſter ſiſtit in ſpecie generis, utputà, quandiu intelligit per ſpeciem animalis, non intelligit diſtinctè hominem, & leonem, & ſuas ſpecies animalis: nec intelligit talia in propria forma nec in actu, imò ſicut genus eſt omnes in potentia & nulla actu, quia habet omnes differentias poteſtate, quibus conjunctum cōſtituitur ſpecies; actu verò nullam differentiam habet: propter quod genus, ſecundùm quod hujuſmodi, nulla ſpecies actu eſt, ſic & intellectus per ſpeciem generis, ſecundùm quod hujuſmodi, nullam intelligit ſpeciem actu. Si ergo intelligere genus per ſpeciem generis non eſt intelligere ipſum, ut eſt multæ formæ; cū ſic intelligendo genus, non intelliguntur diſtinctè ejus ſpecies. Hæc itaque reſponſio non evacuat difficultatem, ſed fortificat. Nam ſi Angelus intelligit ſpeciem generis, hoc non erit in potentia & ſub modo confuſo: quia tunc ſuperiores Angeli haberent imperfectam cognitionē de rebus, quàm inferiores: Angelus ergo ſuperior intelligens aliquod genus, intelliget ipſum, ut eſt multiforme cùm diſtinctè intelligat ejus ſpecies. Si ergo intelligit genus, ut eſt multiforme, nō erit hoc per unam formam, vel per unam ſpeciem: ſed tot habebit apud ſe, ut dicebatur, formas intelligibiles, & tot ſpecies, quot formę eſt illud genus, & quot habet ſpecies.

Secunda difficultas ſumitur ex eo, quòd illæ ſpecies ſunt quid abſtractum. Nam licèt ſi colores eſſent ſeparati, non differret albedo ab albedine, quia non poſſent eſſe duę albedines ſeparatæ; differret tamen albedo à nigredine, quia ſi eſſent colores ſeparati, adhuc eſſent multi colores. Dicimus autem, quòd non poſ-

Si Angeli ſuperiores intelligūt per univerſaliores ſpecies, hoc erit per ſpecies generum.

Triplex difficultas, quare non poſſunt eſſe tales ſpecies generum.

Contra reſponſionē.

Secunda difficultas.

poſſent eſſe plures albedines ſeparatæ, nõ quòd Deus hoc non poſſet facere, ſed quòd curſu naturæ, quem videmus, repugnat ſubſtantiis ſeparatis pluralitas in eadem ſpecie. Si ergo etiam abſtracta plurificantur ſub eodem genere, licèt non plurificentur ſub eadem ſpecie, ſpecies in mentibus Angelorum, quantumcunque ſint abſtractæ à materia, plurificabuntur in genere, ita quòd per unam & eandem ſpeciem non poterit intelligere Angelus omnia, quæ pertinent ad unum genus, ſed ſolùm omnia quæ pertinent ad unã ſpeciem.

Tertia diffi-cultas. Themiſtius 1. de Anim.

Tertia autem difficultas ſumitur ex parte ipſius objecti: nam generi non reſpondet hypoſtaſis, ut vult Themiſtius ſuper 1. de Anima ubi ait: quòd generis quidem conceptus ſine hypoſtaſi ſumptus eſt ex tenui ſingulatium ſimilitudine: cùm ergo una ſpecies debeat repræſentare unum aliquid, ipſum genus, quod nõ eſt unum aliquid, per unam ſpeciem repræſentari non poterit.

Reſpondetur ad 1. difficultatem.

Propter primum autem ſciendum, quòd cùm dicitur, quòd genus non eſt forma una. Reſpondebimus, quòd eſt, aut ut ſic eſt, aut ut non. Poteſt enim forma generis dupliciter conſiderari, vel ſecundùm eſſe abſtractum, vel ſecundũ eſſe materiale. Secundùm enim eſſe materiale non ſolùm genus eſt tot formæ, quot habet ſpecies, ſed etiam eſt tot formæ, quot habet ſub ſe individua: nam non ſolùm leo & homo habent diverſas formas, vel diverſas animas, ſed etiam duo homines vel duo leones habent diverſas formas, & diverſas animas, licèt hoc non ſit eodem modo. Nam diverſæ ſpecies, ut leo & homo, habent diverſas formas ratione ipſius formæ, eò quòd talia differant ſpecie: cùm ergo ſpecies ſit idem quod forma, differre ſpecie eſt differre forma. Propter quod diverſæ ſpecies habent diverſas formas ratione ipſius formæ; ſed diverſa individua ſub eadem ſpecie habent diverſas formas ratione materiæ, ita quòd in talibus dividitur forma propter materiam: ut quia unus & idem leo non conſtat ex tota materia ſua, in diverſis partibus materiæ poterunt recipi diverſæ formę leonis, vel diverſæ animæ leoninæ; ſed ſi conſtaret leo ex tota materia ſua, non eſſet niſi unus leo in ſpecie leonis, & non eſſet niſi una anima leonina. Sic ergo loquendum eſt de genere ſecundùm eſſe materiale, videlicet, quòd genus non eſt una forma. Sed ſi loquamur de genere quantum ad eſſe abſtractum, non eſt inconveniens, quòd genus dicat formam unam.

Quod dixerunt platonici de unitate generis facit ad propoſitum.

Propter quod dicemus quòd id, quod dixerũt platonici de unitate generis in rebus abſtractis quantũ ad eſſe reale, dicemus & nos de ſpeciebus in mentibus Angelorum quantũ ad eſſe repræſentativũ. Poſuerunt enim platonici, quòd ubicũque erat dare plura in materia, erat dare unum aliquod ſeparatum: & hujuſmodi ſeparata vocabant ideas ſive deos propter univerſalem influentiam, quam habebant: ut quia eſt dare multos leones materiales, ſecundùm eos erat dare unũ leonem ſeparatum, quem vocabant ideam omnium leonum. Vel dicebant illum leonem ſeparatum eſſe quemdam deum, eò quòd haberet univerſalem influentiam ſuper omnes leones. In hujuſmodi autem ſeparatis dixerunt eſſe ordinem, quem videmus eſſe in abſtractis per intellectum: ut ſicut intellectus abſtrahit ſpeciem ab omnibus individuis, quia intelligit leonem præter omnes particulares leones, & ſicut abſtrahit genus ab omnibus ſpeciebus, quia poteſt intelligere animal præter hominem, leonem, & præter omnem ſpeciem animalis, ſic etiam abſtrahit non ſolùm genus à ſpeciebus, ſed genus ſuperius à generibus inferioribus: nam non ſolùm abſtrahit animal ab homine & leone, quæ ſunt ejus ſpecies; ſed etiam abſtrahit animatum ab animali, & planta, quæ ſunt quædam genera. Intelligit enim intellectus animatũ tanquam unum aliquid præter animal, & plantam, quæ ſunt quædam inferiora genera ad ipſum animatum, & intelligit animal tanquam unum aliquid præter hominem & leonem & præter alia animalia, quæ ſunt ejus ſpecies: & intelligit leonem tanquam unum aliquid præter hunc leonem, & præter illum, & præter omnes particulares leones, qui ſunt ejus individua. Secundũ ergo hunc ordinem, quem videmus in intellectu, poſſuerunt platonici ordinem realem in rebus ſeparatis, dicentes eſſe unum leonem ſeparatum præter omnes particulares leones, & unum hominem ſeparatum præter omnes homines particulares. Sic etiam in qualibet ſpecie poſuerunt eſſe unum ali-

quid ſeparatum præter omnia particularia illius ſpeciei, & in generibus poſuerūt hoc idem: quia poſuerunt unum animal ſeparatum præter omnes ſpecies animalis. Et non ſolùm in generibus inferioribus, ſed etiam in ſuperioribus poſuerunt hoc idem: quia poſuerunt unum aliquid, quod eſſet idea omnium animatorum, & unam ſubſtantiam ſeparatam, quæ haberet influentiam ſuper omnia, quæ ſunt in prędicamēto ſubſtantię: immò nō ſolùm reſpectu prædicamentorū, ſed etiā ſupra prædicamēta poſuerunt hujuſmodi abſtracta, ut non ſolū poſuerunt unā ſubſtantiam ſeparatam habentem influentiā ſuper omnes ſubſtantias, ſed etiam poſuerunt unum ens ſeparatum, quod haberet influētiam ſuper omnia entia. Poſuerunt etiam ordinem idearum ſive deorum ſecūdùm ordinem abſtractorum, ita quòd res ſeparatæ, ſecundùm quod erant magis abſtractæ, majorem influentiam habebant, & à pluribus participabantur, & pauciora participabant, ita quòd ſummè abſtractum nullo modo erat quid cauſatum, nec quid creatum, nec aliquo participabat; ſed omnia participabant illud. Poſuerunt autem ſummè abſtractum nō ipſum ens, ſed quid ſupra ens, ut unum, & bonum eſſe. Crediderunt enim unum & bonum eſſe latius ente: nam non dicitur ens, niſi quod eſt tale in actu; ſed dicitur bonum non ſolùm quod eſt, ſed quod poteſt eſſe: Deum igitur ſummum poſuerunt platonici eſſe eſſentiam unitatis & bonitatis. Poſuerunt autem ipſum Deum ſummum nullo alio participare, ſed quòd omnia alia participabant ipſo. Et quia nihil eſt, quod non participet uno & bono, dixerunt nihil eſſe excluſum, quod non participet influentiam ſummi Dei; poſt unum autem & bonum, ſive poſt eſſentiam unitatis & bonitatis, quam dixerunt habere univerſalem influentiā ſuper omnia entia: hujuſmodi autē ens, ſive hujuſmodi eſſe ſeparatum non dixerunt eſſe primum ſimpliciter; ſed dixerunt ipſum eſſe primum inter res creatas & cauſatas. Et hunc modum loquendi imitatus eſt Author de cauſis. Cùm dixit: *Prima rerum creatarum eſt eſſe*. Hunc ergo intellectum ſive hunc ſenſum prętendit propoſitio: licèt Auctor in comm. ab hoc ſenſu diſcedat. Nec eſt mirum, quòd multa prætendunt propoſitiones de cauſis, quibus expoſitiones nō conſonant: nam liber ille tractus fuit de libris platonicis: attamen Auctor libri, qui dicitur fuiſſe Alpharabius, non ſecutus eſt doctrinam Platonis: propter quod ex ipſo non ſemper conſonat propoſitio.

Auctor de cauſis. prop. 4.

Reſponſio ſecundùm doctrinam Platonis.

Dicemus ergo, quòd cùm ſecundùm documentum Platonis inferiora abſtracta ſemper participent ſuperiora: ut homo ſeparatus, licèt ſit eſſentialiter homo, eſt & participativè animal, eò quòd animal eſt abſtractius homine & ſupra hominem: & animal ſeparatum, licèt ſit eſſentialiter animal, eſt tamen participatione unum, eò quòd unum eſt abſtractius animali, & eſt ſuper animal. Sic etiam & unum licèt ſit eſſentialiter unum, eſt tamen participativè ens, eò quòd eſſe eſt ſupra unum: & ens ſeparatum, licèt ſit eſſentialiter ens eſt tamen participatiuè bonum: ſed bonum ſeparatum eſt quid ſupremum, quod nullo alio participabat, ita quòd bonum ſeparatum erat primum ſimpliciter: eſſe autem ſeparatum nō erat prima res ſimpliciter; ſed erat prima rerū creatarum & cauſatarū. Secundū hanc autē doctrinā, ſi benè advertimus, docemur, quòd aliter diſtinguuntur materialia, & aliter abſtracta. Imò ſi volumus magis propriè loqui, materialia diſtinguuntur vel ratione formæ & per ſe, vel ratione materiæ & quodammodo per accidens: abſtracta autem, ſecundùm quod hujuſmodi, non propriè diſtinguuntur, ſed uniuntur, ut quòd materialia propter ſui imperfectionem ſunt ſub eſſe plurificato; abſtracta propter ſui perfectionem ſunt ſub eſſe unito. Abſtracta igitur, ſecundùm quod habent eſſe magis & magis perfectum, ſic ſecundùm platonicos habebant eſſe magis & magis unitum, ut quia animal ſeparatum habet eſſe perfectius, quā homo ſeparatus, vel quàm aliqua alia ſpecies animalis, ideò ſecundùm platonicos non erat niſi unum animal ſeparatum, licèt eſſent multæ ſpecies animalis: genus ergo non eſt forma una ſecundùm quod habet eſſe materiale. Rurſus, ſequēdo doctrinam platonicorum, genus non eſt forma una ſecundùm quod habet eſſe abſtractum & imperfectum, ſed genus eſt forma una ſecundùm quod habet eſſe abſtractum perfectum, ut animal materiale, quia eſt animal imperfectum non eſt unum animal, ſed ſunt multa animalia materialia. Rurſus ſpecies animalis ſe-

A

ſeparatæ, utputà, homo ſeparatus & leo ſeparatus non ſunt una forma nec unum animal, quia quodlibet horum eſt animal participativè, & per conſequens eſt animal imperfectum. Leo enim ſeparatus eſt leo eſſentialiter, ſed eſt animal participativè: & quia leo ſeparatus eſt leo perfectus, ſed animal imperfectum, non poſſunt eſſe multi leones ſeparati. Poteſt tamen leo ſeparatus dicere aliam ſpeciẽ animalis, quàm homo ſeparatus; animal tamen ſeparatum, quia eſt animal perfectum & eſſentialiter, non eſt niſi unum: in abſtractis ergo, quantum ad eſſe perfectum, forma generis non dicit niſi unam formam.

B

*Sicut platonici de abſtractis ſecundùm eſſe reale, ſic nos loqui poſſumus de ſpeciebus in eſſe repræſentativo.*

Quod ergo dixerunt platonici de abſtractis ſecundùm eſſe reale, dicemus nos de ſpeciebus intelligibilibus in Angelis ſecundùm eſſe repræſentativum: ut ſicut ipſi poſuerunt in genere eſſe plures formas abſtractas, ſi habebant eſſe imperfectum; & unam formam, ſi habebat eſſe perfectum, itaque quantò perfectior erat forma, tantò magis unitivè comprehendebat plura, & tantò erat idea communioris generis: ſic dicemus nos de ſpeciebus in mentibus Angelorum, quòd quantò ſuperior eſt Angelus, tantò habet perfectiores ſpecies, & tantò ſpecies illę ſunt pluriũ repræſentativæ, & perfectiori modo repræſentant illa plura. Sicut enim ſi eſſent ideæ ſeparatæ, perfectior eſſet forma generis, quàm forma ſpeciei, & perfectior eſſet forma generis ſuperioris, quàm inferioris: ſic quia ſpecies illæ angelicæ quędam ideæ ſunt, quia quædam formæ ſunt. Ideas enim græcè formas latinè interprętamur, ut dicit Auguſtinus 83. qq. q. de ideis. Rurſus ſpecies illæ immateriales ſunt, ideò multùm iuvamur ad intelligendum veritatem circa illas ſpecies per ea, quæ dixerunt platonici de ideis ſeparatis & immaterialibus. Ex dictis ergo eſt manifeſtum, quòd Angelus ſuperior ſic cognoſcit per univerſaliorem ſpeciem, quàm inferior, quòd & perfectiùs & clariùs cognoſcit omnia repræſentata per illam ſpeciem, quàm inferior per minùs univerſalem: nam modum omninò contrarium habent formæ materiales & immateriales, nam formæ materiales quantò communiores ſunt, tantò imperfectiores; immateriales verò econtrariò, quantò cǫmuniores tantò perfectiores. Animal enim, ut habet eſſe in materia, eſt imperfectius, quàm homo, vel quàm aliqua ſua ſpecies: ſed ſi eſſet animal ſeparatum eſſet perfectius qualibet ſua ſpecie, cujus ratio eſt, quia formæ materiales, quantò communiores tantò ſunt proprinquiores materiæ. Nam materia priùs intelligitur recipere magis univerſales, & poſteà minùs univerſales, ut dicit Commentator ſuper 2. Metaph. ſed informis abſtractis quantò forma eſt abſtractior, tantò ſimplicior, & tantò Deo propinquior. In rebus ergo materialibus ex communitate fit acceſſus ad materiã, & ad potentialitatem, ſive ad imperfectionem; ſed in immaterialibus ex communitate fit acceſſus ad ſimplicitatem & actualitatem, & per conſequens ad perfectionem. Inde eſt ergo, quòd quia ſpecies intelligibiles in nobis ſunt cauſatæ à rebus materialibus, ideò quantò communiores, tantò magis habent quemdam imperfectionis modum: ſuper formam enim communem non poſſumus intelligere contenta ſub illa forma diſtinctè & in actu, ſed confusè & in potentia: ideò Commentator ſuper 12. Metaph. loquens de ſcientia noſtra dicit: *Scire in univerſali eſt ſcire in potentia.* Sed ſpecies in mentibus Angelorum non ſunt cauſatę à rebus materialibus, ſed ab ideis Divinis: ideò quantò communiores tantò perfectiores, & tantò actualiores, & tantò magis diſtinctè, & in actu repræſentãt omnia objecta. Cùm ergo dicitur, quòd forma generis non eſt forma una. Verum eſt ſub eſſe materiali; ac ſub eſſe abſtracto, & quantum ad repræſentationem non ſolùm poteſt eſſe una forma repræſentativa omnium eorum, quæ ſunt in aliquo genere, ſed etiam poteſt eſſe repræſentativa omnium entium: una enim & eadem res, utputa, Divina eſſentia, quæ eſt una & eadem omninò ſimpliciſſima, repręſentativa eſt omnium entium: attamen tantæ repræſentationis non poteſt eſſe aliqua res creata, quia quælibet res creata determinata eſt ad certum genus & ad certam ſpeciem: ideò nihil tale ſufficit ad repræſentandum omnia, quæ ſunt in omnibus generibus.

*D. P. N. Aug. 83. qq. q. 46. de ideis.*

C

*Formæ materiales quantò cõmuniores ſunt, tantò imperfectiores, immateriales verò econtrariò quãtò communiores, tantò perfectiores.*

*Comm. 2. Meta.*

*Comm. 12. Meta. cõm. 51.*

D

Dicemus ergo, quòd tota creatura, ſive totum ens creatum non ſe adæquatur Divinæ eſſentiæ: imò multùm deficit ab ea ſecundùm quod res diverſimodè deficiunt à Divina eſſentia, ſic diverſimodè relucent, & repræſentantur in ea:

Ipſa

Digitized by Google

ipſa enim Divina eſſentia, prout eſt imitabilis hoc modo ab hac creatura, eſt repræſentativa hujus creaturæ, prout eſt autem imitabilis alio modo ab alia creatura, eſt repræſentativa alterius creaturæ: omnes ergo ideæ in mente Divina ſunt una & eadem res omninò ſimpliciſſima, quia ſunt ipſa Divina eſſentia, prout à rebus eſt diverſimodè imitabilis: ſpecies itaque in mentibus Angelorum ſunt quædam ſimilitudines derivatæ ab ipſis ideis Divinis, ſive ab ipſa Divina eſſentia; ſed multum deficiunt ab unitate & ſimplicitate ejus, ideò licèt Divina eſſentia, una & eadem exiſtens, poſsit omnia repræſentare; una tamen & eadem ſpecies angelica intelligibilis non poterit omnia repręſentare: ita quòd omnis intelligētia habet in ſe plures ſpecies: ſed quantò intelligentia eſt ſuperior, tantò magis appropinquat ad ipſum Deum, & tantò magis unitivè recipit in ſe ſpecies, ideò pauciores ſpecies habet intelligentia ſuperior, quàm inferior: & ſi pauciores, ergo univerſaliores, quia ſi ſuperior Angelus haberet pauciores ſpecies, & non univerſaliores, pauciora cognoſceret Angelus ſuperior, quàm inferior, quod eſſet inconveniens ponere: ergo forma generis eſt forma una non ſecundùm realem exiſtentiam, ſed ſecundùm repræſentationem, inquantum una & eadem ſpecies in mente angelica poteſt omnia, quæ ſunt ejuſdem generis, repræſentare.

Ideæ Divinæ ſunt ipſa eſſentia Divina prout diverſimodè imitabilis à creatura, & ſpecies Angelorũ ſunt quædam ſimilitudines derivatæ ab ipſis Divinis ideis.

Secunda autem difficultas de levi tollitur. Nam in abſtractione ſunt gradus. Si ergo eſſent colores ſeparati, albedo & nigredo facerent duas formas colorum, & facerent unam formam. Nam ſi eſſent colores ſeparati, ſicut poſuerunt platonici ideas, tunc eſſet dare albedinē ſeparatam, & nigredinem ſeparatam, & etiam colorem ſeparatum: albedo enim ſeparata eſſet alia forma coloris à nigredine ſeparata, quia tam albedo, quàm nigredo eſſet participativè color, & ex hoc eſſet imperfectus color: ſed color ipſe ſeparatus non eſſet niſi una forma coloris, quæ eſſet eſſentialiter & perfectè color. Ex imperfectione ergo contingit, quòd abſtracta ſint plurificata, & ex perfectione quòd ſint unita. Forma ergo generis in abſtractis eſſet una, & non una: una quidem ſi haberet eſſe perfectum; nō una verò, ſi haberet eſſe imperfectum, ſic & in propoſito. Nam omnia, quæ ſunt unius generis, poſſunt repræſentari per unam ſpeciem in mente Angeli, & non per unam. Per unam quidem, ſi ſpecies illa habeat eſſe perfectius, cujus habent eſſe ſpecies in mentibus Angelorum ſuperiorum. Non per unam, ſi habeant ſpecies illæ eſſe non ita perfectum, cujuſmodi eſſe habent in Angelis inferioribus: quantò ergo illæ ſpecies ſunt perfectiores, tantò ſunt magis unitæ, & ſunt plurium repræſentativę, & per conſequens ſunt magis univerſales.

Secũda difficultas facilè ſolvitur.

Ad tertiam autem difficultatem aliter reſponderent platonici, & aliter fortè Pius, & aliter nos; tamen quantum ad radicem eadem quodam modo eſſet ſolutio. Nam cùm dicitur, quòd ipſum objectum non eſt unum, eò quòd genus non eſt forma una. Dicemus, quòd hujuſmodi ſpecies poſſunt quadrupliciter conſiderari, vel ſecundùm ſe ut ſunt quædam formæ, vel ratione ſubjecti in quo recipiuntur, vel ratione objecti quod repræſentant, vel ſecundùm quod comparātur ad cauſam ſuę originis. Dicemus ergo, quòd hujuſmodi ſpecies non habent unitatem & diverſitatem ex parte objecti: quia non ſunt cauſatæ à rebus, ſed habent unitatem & diverſitatem ex parte ſuæ cauſæ, vel ex parte ſui ſubjecti: imò ſi volumus propriè loqui, ex parte cauſæ habent unitatem; ex parte ſubjecti diverſitatem. Nam hujuſmodi ſpecies derivatę ſunt ab ipſis ideis in mēte Divina, quæ ſunt una & eadem res ſimpliciſsima: unde & hujuſmodi ſpecies ex ſua cauſa unitatem habent; attamen quia recipiuntur in intellectu angelico, qui valdè deficit à ſimplicitate Dei, non poteſt mens angelica in tanta ſimplicitate, & unitate recipere hujuſmodi ſimilitudines, in quanta ſunt in mente Divina: ideò ex parte ſubjecti recipientis deficientis à ſimplicitate Dei, quod habent hujuſmodi ſpecies, quādam diverſitatem & pluralitatem dicunt: magis ergo & minus deficiunt Angeli à ſimplicitate Dei. Et quia Angeli ſuperiores plus participant de ſimplicitate Dei, quàm inferiores, ideò (ut ſæpè dictum eſt) magis unitivè recipiunt tales ſpecies: propter quod, ut dicebatur, habent pauciores ſpecies, & per conſequens univerſaliores. Ratio ergo procedebat ac ſi ex objecto & ex ipſis rebus repræſentatis haberent ta-

Ad tertiam difficultate ſolutio.

Species intelligibiles Angelorum ex parte cauſæ habent unitatem, & ex parte ſubjecti diverſitaté.

tales ſpecies unitatem & diverſitatem : quod ſi ſic poneremus , oporteret nos ponere tales ſpecies ex ipſis rebus creatas eſſe: nam per idem eſſe eſt aliquid ens & unum, ut probatur in 4. *Metaph.* Cùm ergo tales ſpecies non habeant à rebus entitatem, quia non ſunt à rebus cauſatæ, non habebunt ab eis unitatem: ſecundùm ergo unitatem & diverſitatem rerũ repręſentatarum non debemus arguere unitatem & diverſitatem talium ſpecierum : ſic ergo ſolveremus nos ad difficultatem tactam. Plato tamen fortè aliter ſolveret , quia aliter loqueretur de origine, & cauſa talium ſpecierum. Poſuit enim Plato ideas per ſe exiſtentes, ut ab illis ideis diceret derivatas eſſe ſpecies in mentibus Angelorum. Phus verò fortè poneret , quod in prima intelligentia derivatæ eſſent ſpecies à formis in mente Dei. Nam omnia, quæ videmus in rebus naturalibus, diceret Phus provenire ex arte principali , quæ eſt ipſius Dei: ut planè dicit Comment. ſupra 12. *Meta.* In illa ergo arte principali ſunt omnia iſta repræſentata, quod non eſſet, niſi ibi eſſent ſimilitudines omnium iſtorum: ab iſtis ergo ideis diceret fortè Phus derivatas eſſe ſpecies in prima intelligentia, poſteà autem à ſpeciebus exiſtentibus in prima intelligentia poſuiſſet fortè derivatas fuiſſe ſpecies in ſecunda. Nos autem omnes hujuſmodi ſpecies derivatas ponimus ab ipſis ideis Divinis : ab una ergo & eadem re ſimpliciſsima, ut ab ipſa Divina eſſentia, derivatæ ſunt omnes tales ſpecies, ſed quòd ſic ſint plurificatæ, hoc eſt ex parte recipientium deficientium à ſimplicitate Dei. Nos ergo, Plato, & Phus diverſimodè loquemur de cauſalitate & origine harum ſpecierum : attamen qualitercumque cauſentur ſemper erit eadem ſolutio hujus difficultatis , videlicet , quòd unitas talium ſpecierum non ſit accipienda ex parte rerum repręſentatarum, ſed ex parte ſuæ cauſæ à qua tales ſpecies fluunt, vel à parte ſubjecti in quo recipiuntur.

4. Metaph. comm. 3.

Comm. 12. Metaph. comm. 18.

Solutis difficultatibus, quæ poſſent oriri ex parte univerſalitatis ſpecierum, volumus narrare difficultates , quę poſſent contingere ex parte paucitatis earũ, & ſolvere ad difficultates illas. Sunt autẽ hujuſmodi difficultates duæ, videlicet, quòd ſit devenire ad Angelum, qui intelligat omnia per unam ſpeciem , & etiam quòd ſit devenire ad Angelum, qui omnia intelligat per ſuam eſſentiam. Nam ſi Angeli ſuperiores habent pauciores ſpecies, quàm inferiores, oportet tales ſpecies finitas eſſe: nam quę ſunt pauciora aliquibus, oportet illa pauciora finita eſſe, nam infinito nihil eſt majus : ſi ergo eſſent infinita , non eſſent pauciora, nec poſſent ab aliquo numero excedi: ſed in quocumque numero finito eſt dare ſtatum ex parte deſcenſus, quia eſt devenire uſque ad unitatem : cùm ergo Deus ſemper poſsit facere Angelum ſuperiorem, ſemper ſuperiorem ; ſi ſuperior habet pauciores ſpecies , quàm inferior, erit devenire ad aliquem Angelum, qui non intelligeret niſi per unam ſpeciem , quod eſt inconveniens: quia tunc ille Angelus non eſſet quid determinatum ad aliquod genus, poſtquam poſſet recipere in ſe talem ſpeciem, & talẽ perfectionem, quę eſſet ſufficiens repræſentare omnia genera.

Duæ difficultates ex parte paucitatis ſpecierum.

Prima quia deveniretur ad Angelũ qui intelligeret omnia per unam ſpeciem.

Secunda autem difficultas circa hoc eſt, quia cum deventum eſſet ad Angelum, qui intelligeret omnia per unam ſpeciem: cùm Deus adhuc poſſet facere alium Angelum ſuperiorem, ille Angelus ſuperior intelligeret ſimpliciori modo: non ergo intelligeret per ſpeciem additam, ſed omnia intelligeret per ſuam eſſentiam, quod eſt proprium ipſius Dei. Poſſet autem & circa hanc materiam tangi tertia difficultas, videlicet, quòd cũ deventum eſſet ad Angelum intelligentẽ omnia per ſuam eſſentiam : quia adhuc Deus poſſet facere Angelum ſuperiorem & ſimpliciorem, conſequens eſſet, quòd ille Angelus intelligeret ſimpliciori modo, quam ſit intelligere omnia per ſuam eſſentiam: propter quod conſcriptus eſſet, quòd ille Angelus intelligeret ſimpliciori modo, quam Deus , ſed omnes hæ difficultates unam radicem habent.

Secunda, quòd etiam eſſet devenire ad Angelum, qui intelligeret per eſſentiã ſuam.

Propter quod ſciendum , quòd ſi vellemus tenere poſitionem illam, quòd ſit dare Angelum ita ſupremum, quòd nõ poſſit creari alius Angelus eo ſuperior (ſicut quidam ponunt) leve eſſet ſolvere omnes difficultates tactas. Diceremus enim, quòd omnes hujuſmodi difficultates accipiunt falſa , & peccant in materia. Supponunt enim quòd ſemper poſſit creari Angelus ſuperior ſemper ſuperior: quod hæc poſitio negat, ſed huic poſitio-

Suppoſitione admiſſa, quòd poſſit creari Angelus ita ſupremus, quòd dabilis non eſſet ſuperior illo, facile ſolvũtur difficultates prætactæ, ſed eam nõ admittimus.

ſitioni nõ aſſentimus: credimus enim verum eſſe, quòd ſemper Deus poſsit facere Angelũ ſuperiorẽ, ſemper ſuperiorẽ, propter infinitã diſtantiã inter quãlibet creaturam & Deum. Habet enim creatura ſtatum in infimo, ſed non in ſupremo: eſt enim dare creaturam aliquam ita infimã, quòd nõ eſt dare inferiorem ea, ſive loquamur de creatura omnium generaliter, ſive de creatura ſpecialiter in aliquo genere. Nam omni creatura inferior eſt materia prima, ita quòd infra materiam primam nihil eſſe poteſt: eſt enim materia prima medium inter ens & nihil, ita quod immediatè ſe habet ad utrumque. Si enim aſcendamus ſupra, ſtantim erimus mente in actu, ſi deſcẽdamus infrà, ſtatim erimus in nihilo. Quidquid enim eſt ſupra materiam, id eſt, ſupra potentiam puram, oportet, quòd ſit ens in actu: quia quod non dicit potentiam purã, aliquam actualitatẽ importat. Sic etiam quod eſt infra materiã, eſt infra potentiam purã: quod ergo eſt tale neque eſt quid actu, nec quid in potentia, ergo eſt nihil. Eſt itaque in rebus creatis generaliter dare ſtatũ in infimo. Sic etiã & in aliquo genere ſpecialiter poſſemus dare ſtatũ in infimo, utputà, in genere intelligibilium. Dicemus, quòd intellectus humanus eſt quaſi materia prima in genere entium, nã ſic videtur habere ſe intellectus noſter ad ſenſibilia ſicut materia prima ad nihil. Sicut enim infra materiam ſtatim ſumus in nihilo, ſic infra intellectum humanum ſtatim ſumus in rebus ſenſibilibus; ſed in ſupremo nec in genere intelligibium, nec univerſaliter in ente, in rebus creatis eſt dare ſtatum niſi ſecundùm actualem exiſtentiam; nõ autem ſecundùm poſsibilitatem creandi: eſt enim dare actu aliquem Angelum ita ſupremum, quòd nullus ſuperior, licèt non poſſet creari aliquis Angelus ita ſupremus, & ita ſimplex, quin poſſet creari alius ſuperior & ſimplicior: nam ex hoc eſt ſimplicior & ſuperior unus Angelus alio, quia eſt Deo propinquior & ſimilior: cùm ergo nunquam poſsit eſſe tanta ſimilitudo inter Deum & Angelum, quin ſit ibi maior diſsimilitudo, nunquam poterit aliquis Angelus creari ita Deo ſimilis, quin poſsit creari alius ſimilior. Quod ergo dicit Aug. 11. de Confeſ. quòd duo fecit Deus, unũ prope ſe, aliud prope nihil. Prope ſe fecit angelicam mentem, prope nihil fecit materiam informem. Referendum eſt hoc non ad hunc Angelum vel ad illum, ſed ad totam angelicam naturam. Inter enim angelicam naturam ſecundùm naturę ordinem & Deum non eſt aliquod medium, nec eſſe poteſt, ſicut nec inter materiam informem & nihil. Sed ſi referamus hoc ad hunc angelũ vel ad illum, nullus Angelus eſt nec eſſe poteſt, inter quem & Deum non ſit aliquis Angelus medius, vel eſſe poſsit: quia nullus Angelus creatus eſt ita ſublimis ſecundũ naturam, nec ita Deo propinquus, nec creari poſſet, quin poſſet alius creari ſecundùm naturam ſublimior, & Deo propinquior. In toto ergo ente creato non eſt dare aliquam creaturam ſecundùm naturam ita ſublimem, quin poſſet creari ſublimior: nec etiam in genere intellectualium eſt dare aliquem intellectum ſive aliquem Angelum ſecundùm naturam ita ſublimen, quin poſſet creari ſublimior. Vtrum autem in aliquo genere ſit dare ſtatum in ſupremo, ut utrum in aliquo genere ſit dare aliquam ſpeciem ita ſublimem, quòd non poſsit in illo genere reperiri ſpecies ſublimior, non eſt præſentis ſpeculationis: nam fortè in genere animalium corruptibilium non poſſet produci ſpecies ſublimior homine, quia fortè non eſſet dare, nec poſſet produci aliquis intellectus ſecundùm naturam conjungibilis corpori corruptibili, niſi talis intellectus teneret infimum gradum in genere intelligibilium, & eſſet quaſi materia prima in genere entiũ: talis ergo intellectus haberet eundem gradum in genere intelligibilium cum intellectu humano. Cùm ergo formæ ſint ſicut numeri, & duæ formæ differẽtes ſpecie non habeant eundem gradum in entibus, ſicut nec duo numeri ſpecie differentes habent eundem gradum in genere numerorum, talis intellectus nõ differret ſpecie ab intellectu humano. Sed circa hoc diutiùs inſiſtere non ſpectat ad quæſtionem præſentem: ſufficiat autem ad pręſens ſcire, quòd in genere Angelorum non eſt dare aliquem Angelum ita ſublimem, quin poſſet alius creari ſublimior, alia ergo via ſolvendæ ſunt difficultates tactę.

Advertendum eſt igitur, quòd de perfectione entium eſt vario modo loquendum. Nam aliqua ſunt perfectionis ſim-

*In rebus creatis eſt dare ſtatum in infimo, ſed non in ſupremo*

*Non eſt dare in toto ente creato creatura ſecundùm naturam ita ſubblimis, quòd non poſsit creari ſublimior.*

D. Auguſt. P. N. 11. Confeſ. cap. 7.

ſimpliciter, aliqua autem perfectionis in hoc, ut in corporalibus, ſecundùm Commentatorem in libro Phyſicorum, creſcente corpore creſcit & virtus: perfectior ergo eſt virtus in magno igne, quã in parvo: magnitudo tamen quantitativa non eſt perfectionis ſimpliciter: perfectionis enim ſimpliciter in virtute eſt, quòd virtus ſit ſimplex, & quantò ſimplicior, tantò perfectior. Sic etiam in rebus animatis perfectionis eſt habere multas potentias, ut homo, qui eſt perfectiſſimum omnium animatorum corporũ, habet plures potentias, quàm omnia alia animalia, & etiam quàm plantæ: & animal ſecundùm locum motivum habet plures potentias, quàm ſenſitivum, & ſenſitivum plures potentias, quàm vegetativum: attamen conſequi finem per plura non eſt perfectionis ſimpliciter, licèt poſſit eſſe perfectionis in hoc. In Angelis autẽ ubi magis inveniuntur ea, quæ ſunt perfectionis ſimpliciter, in ſuperioribus Angelis reperitur paucitas, & in inferioribus pluralitas: licèt ergo hic & ibi ſit diſſimilitudo, tamen per ea, quæ videmus in potentiis animatorum, poſſumus aliquomodò inveſtigare, quid dicẽdum ſit de ſpeciebus angelicis. Nam quia nota eſt nobis natura ſenſibilis ſive natura corruptibilium animatorum, ſi quæreretur à nobis, utrum in uno animato ſint plures potentiæ, quàm in alio? Statim reſponderemus, quòd ſic. Diceremus enim, quòd animata excedunt ſe invicem ſecundùm potentias; ita quòd in uno animato ſunt plures potentiæ, quàm in alio: ita ſi eſſet nobis nota natura angelica, ſtatim appareret nobis, quòd in uno Angelo eſſent plures ſpecies, quàm in alio; econtrariò cùm ſe habet pluralitas hic & ibi: nam quantò animatum eſt perfectius, tantò habet plures potentias, & quantò imperfectius pauciores: in Angelis autem quantò Angelus eſt ſuperior, tantò habet pauciores ſpecies, & quantò inferior plures.

Quantò Angelus eſt perfectior, tantò habet pauciores ſpecies: & quantò animatum eſt perfectius, tantò magis habet plures potentias.

Si ergo argueretur cõtra nos: quantò animatum eſt perfectius, tantò habet plures potentias, & quantò imperfectius pauciores: & quia poteſt Deus ſemper facere animatum imperfectius ſemper imperfectius: erit ergo devenire ad aliquòd animatum ita imperfectũ, quòd non habebit aliquam potentiam animæ, ita quòd hujuſmodi animatũ erit otioſum, vel ſi habebit operationem aliquam, non operabitur operationem illam per animæ potentiam, ſed per ſuam eſſentiam. Sic etiam ex parte alia: ſi argueretur, quòd ſemper poteſt Deus facere animatum perfectius, ſemper perfectius, ergo nunquam poterit animal habere tot potentias, quin poſſit habere plures, ſtatim pateret ſolutio ad tales objectiones. Diceremus enim, quòd perfectius animatum ſive animal perfectius habet plures potentias, ſed nõ ſecundũ quamlibet maiorẽ perfectionẽ habet eſſe pluralitas potentiarũ, ſed quando eſt tanta perfectio, quòd collocat animatum in alio genere, ſive in alio gradu: nã ipſa vegetativa ſe cedũt adinvicẽ ſecundũ perfectionem, attamen unum vegetativum non habet plures potentias quàm aliud: attamẽ ſi ſit animatũ ita perfectius vegetativo, quòd iam non ſit in genere vegetativorum, ſed ſit ſenſitivum, tunc habebit plures potentias, quàm vegetativũ & ſecundùm locum motivum plures, quàm ſenſitivum. Attamen ipſa animalia motiva ſecundùm locum, licèt unum ſit nobilius alio, unum non habet plures potentias, quàm aliud: non ergo quælibet nobilitas in rebus animatis plurificat potentias, ſed quando eſt tanta nobilitas, quòd collocat animatum in genere alio vel in alio gradu. Dato ergo quòd ſemper poſſet Deus facere animatum imperfectius, & ſemper imperfectius; non tamen oporteret, quòd illud animatum haberet pauciores potentias, quàm aliquod animatum nunc exiſtens: nam genera animatorum ſunt determinata: quantumcunque ergo fieret animatum perfectius vel imperfectius, quàm aliud animatum, vel eſſet vegetativum, vel ſenſitivum, vel ſecundùm locum motivum vel intellectivum; ſi eſſet vegetativum haberet tot potentias, quot habent vegetativa, ſed haberet eas nobiliores, ſi eſſet nobilius, quàm aliquod vegetativũ nunc exiſtens, vel haberet illas potentias ignobiliores, ſi eſſet ignobilius. Et quod dictum eſt de vegetativo, intelligendum eſt de alijs gradibus animatorum. Nam ſi illud animatum de novo creatum eſſet ſenſitivum, vel ſecundùm locum motivum, vel intellectivum haberet potentias plures vel pauciores ſecundùm gradum animatorum, in quo conſtitueretur.

Difficultas.

Solvitur.

Nõ quælibet nobilitas in animati multiplicat potentias, ſed quæ collocat animatum in alio genere, vel gradu.

Di-

Dicimus autem, quòd dato, quòd poſſet fieri ſemper animatum perfectius A præter intellectivum: nam alij gradus animatorum, ut vegetativum, ſenſitivum, & ſecundùm locum motivum non ſunt punctales: imò habent magnam latitudinem: propter quod fortè videretur alicui non eſſe inconveniens, quòd in quocumque tali gradu poſſet fieri animatũ ſemper nobilius; & ſemper ignobilius, ac ſẽper ignobilius: ſed intellectivũ videtur cõſiſtere in eſſe pũctali, quia animatũ intellectivũ tenet infimũ gradum in genere intelligibilium, & eſt ſicut materia prima in genere entium: propter quod in tali gradu non eſt niſi una ſpecies, videlicet homo, & ſicut animata B diſtinguuntur per hujuſmodi genera ſive per hujuſmodi gradus, ſic & Angeli diſtinguuntur per Hierarchias & per ordines, ita quòd illi, qui ſunt de ſuperiori Hierarchia, vel de ſuperiori ordine, habẽt ſimpliciorẽ naturã & magis deiformẽ quã qui ſunt de inferiori: poſſet ergo Deus facere Angelum ſemper ſuperiorẽ, vel ſemper inferiorem: ſed Angelus productus pertineret ad aliquam Hierarchiã, vel ad aliquem ordinem, ſicut animatum eſſet in aliquo gradu animatorum. Pro- C ut ergo Angelus de novo productus pertineret ad aliquam Hierarchiam vel ad aliquem ordinẽ, ſi haberet plures vel pauciores ſpecies ſecundùm Hierarchiam vel ordinem ad quem pertineret. Cùm ergo dicimus, quòd Angeli ſuperiores habent univerſaliores & pauciores ſpecies, quàm inferiores, non eſt referendum hoc ad quamlibet ſuperioritatem; ſed quando eſt tanta ſuperioritas, quòd variat ordinem, vel quòd mutat Hierarchiam: quælibet enim ſuperioritas facit, quòd habeat nobiliores ſpecies, ſed D non quòd habeat pauciores, ſicut in rebus animatis quælibet major nobilitas facit, quòd habeat perfectiores potentias: quia quantò animatum eſt nobilius, tantò ſunt perfectiores ejus potentiæ; non tamen quælibet nobilitas facit, quòd habeat potentias plures, niſi eſſet tanta nobilitas, ut dicebatur, quòd conſtitueret animatum in alio gradu. Secundùm hoc ergo aliquid poſſumus conjecturari de diſtinctione Hierarchiarum & etiam ordinum: nam fortè Hierarchiæ diſtinguuntur per paucitatem & pluralitatem ſpecierum. Dicimus autem fortè, quia

Conjectura de diſtinctione Hierarchiarum & ordine Angelorũ.

nihil pertinaciter eſt hìc aſſerendum: poſſumus autem in quadam generalitate dicere de Angelis, quòd ſunt producti ſecundùm determinata genera, ita quòd nullus de novo crearetur Angelus, quin eſſet in aliquo genere cum ipſis productis: ſicut producta ſunt animata ſecundùm determinatos gradus, ita quòd nullum de novo crearetur animatum, quin eſſet in aliquo gradu cũ animatis productis, vel quin eſſet vel vegetativũ, vel ſenſitivum, vel ſecundùm aliquem alium talem gradum: non eſt enim credibile, quòd in univerſo deficiat aliquod genus Angelorum. Secundùm ergo diverſitatem talium generum accipitur pluralitas & paucitas ſpecierum, talia genera non ſunt infinita, imò ſunt determinata numero: eſt enim devenire ad aliquod genus Angelorum, in quo genere Angeli exiſtentes ita intelligerent per paucas ſpecies, quòd non poſſet fieri aliquod genus ſuperius eo, in quo Angeli exiſtẽtes intelligerent per pauciores, poſſet Deus ſemper facere nobiliorem Angelũ, & Angelus productus ſemper poſſet habere nobiliores ſpecies, & ſemper clariùs intelligere: non tamen pertineret ad aliud genus, nec haberet ſpecies pauciores. Et ſic fortè intelligendum eſt dictum quorumdam magnorum, quòd poteſt fieri Angelus, ita ſupremus, quòd non poſſet fieri ſuperior ut referatur hoc non ad ipſum Angelum ſecundùm ſe, ſed ad ipſum genus: quia eſt aliquod genus Angelorum ita ſupremum, vel poſſet fieri ita ſupremum, in quo Angeli exiſtentes, ita intelligerent per paucas ſpecies, quòd non poſſet fieri aliud genus Angelorum ſuperius, niſi Angeli exiſtentes intelligerẽt per ſpecies pauciores. Poſſumus ergo in quadam generalitate dicere, quòd ſicut animata hæc ſenſibilia diſtinguũtur per certos gradus, & in alio & alio gradu eſt dare plures & pauciores potentias: ſic & Angeli diſtinguuntur ſecundùm quædam determinata genera, & ſecundùm aliud & aliud genus eſt dare plures & pauciores ſpecies: utrum autem ſecundùm talia genera accipiatur diſtinctio Hierarchiarum & ordinum? Ignotum eſt nobis aliqua conjecturari de diſtinctione Hierarchiarum, ordinum, & etiam Angelorum: nam excepto intellectivo, ſive excepto homine, poſſum9 dicere, quòd animata tripliciter diſtinguũ-

D. Thom. 1. p. q. 55. art. 3.

guuntur. Primò per habere plures potentias & pauciores. Secundò per participare ſuperiora, & deficere, & medio modo ſe habere. Tertiò per habere modo nobiliori & ignobiliori ſuas perfectiones.

Prima diſtinctio per habere plures vel pauciores potentias.

Secunda diſtinctio per participare ſuperiora, & deficere & medio modo ſe habere.

Secundùm primam diſtinctionem, videlicet, per habere plures potentias & pauciores eſt triplex genus animatorum, videlicet, vegetativum, ſenſitivum, & ſecundùm locum motivum: quartum autem gradum, videlicet, intellectivum, jam excluſimus: hæc autem tria genera animatorum diſtinguuntur per habere plures potentias & pauciores: quia ſecundùm locum motivum habet plures B potentias, quàm ſenſitivum; ſenſitivum autem plures, quàm vegetativum. Secundùm autem ſecundam diſtinctionē, ut per participare ſuperiora, & deficere, & medio modo ſe habere, poſſumus dicere, quòd in quolibet tali genere ſunt tres gradus. Nam in genere vegetativorum ſunt tres gradus: quia quædam vegetativa, ut perfecta, participant conditiones ſuperiorum, videlicet, animaliū: nam quædam plantæ habent diſtinctum maſculinum & fœmeninum, in quo participant conditiones animalium: unde C & expertum eſt, quòd cùm tales plantæ, in quibus diſtinguitur maſculinum & fœmeninum, ſi ſimul plantentur meliùs fructificant: quædam ergo plantæ participant conditiones animalium, quædam autem ab hujuſmodi participatione omninò deficiunt; quædam autem medio modo ſe habent: ſic & in ipſo ſenſitivo quædam ſenſitiva, quæ non propriè ſunt ſecundùm locum motiva, participant tamen quid de ſecundū locū motivo: quia movētur motu dilatationis & cōſtrictionis, ſicut apparet in oſtreis marinis; quędā D autem ab hoc omninò deficiunt, ut eſt quoddam genus fungorum: quidam enim fungi ſunt, qui creduntur omninò plantæ, attamen expertum eſt, quòd ſentiunt: quia ſi velociter accipiantur, ita quòd non ſentiant ſuam captionem, faciliùs evelluntur; ſi autem pedetentim capiantur, ita quòd præſentiant ſuam captionem, difficiliùs evelluntur. Talia ergo ſenſitiva quaſi omninò deficiunt à ſecundùm locum motivo; quædam autem medio modo ſe habent, ſic, & ſecundùm locū motiva; quædam videntur eſſe prudentia, propter quod videtur aliquid participare de conditione intellectivorum; quædam autem ſunt ſtolida omninò, ab hac participatione deficiētia; quædam autem medio modo ſe habent.

Secundùm autem tertiam diſtinctionem, ut ſecundùm habere nobiliori modo vel ignobiliori ſuas perfectiones, ſic in quolibet tali gradu poſſunt eſſe multę, & quaſi innumerabiles ſpecies: quia multæ ſunt ſpecies plantarum participantes conditiones animalium, & multæ ab hac participatione deficientes, & multæ medio modo ſe habentes. Sic etiam & in aliis generibus, ut in ſenſitivo, & in ſecūdùm locum motivo, poſſumus diſtinguere tres gradus, videlicet, ſupremum, medium, & infimum, & in quolibet gradu erunt multæ ſpecies. Sicut ergo iſta animata (excepto intellectivo) diſtinguuntur ſecundùm tria genera, ut ſecundùm vegetativum, ſenſitivum, & ſecundùm locum motivum: & in quolibet genere eſt aſsignare tres gradus; & in quolibet gradu ſunt multæ ſpecies: ſic & in Angelis eſt diſtinguere tres Hierarchias, & in qualibet Hierarchia tres ordines: & in quolibet ordine ſunt multæ ſpecies Angelorum. Et ſicut in iſtis rebus animatis eſt aſsignare triplicem diſtinctionem, quarum prima eſt per habere plures & pauciores potentias, & hoc facit magnā diverſitatem: ſecunda diſtinctio eſt participare ſuperiora, & deficere, & medio modo ſe habere: vel ſecunda diſtinctio eſt ſecundùm æquales potentias tenere ſupremum gradum, medium, & infimū: & tertia eſt per habere modo nobiliori & ignobiliori ſuas perfectiones, ita quòd prima diſtinctio dividit animata per genera remota, ſecunda per genera propinqua, tertia per ſpecies ſpecialiſsimas: ſic & in ipſis Angelis una diſtinctio eſt per habere plures & pauciores ſpecies: alia ſecundùm æquales ſpecies tenere ſuperiorem, vel inferiorem, vel mediū gradum; & tertia ſecundùm quemcumque gradum participare nobiliori modo, vel minùs nobili ſuas perfectiones. Utrum autem prima diſtinctio faciat Hierarchiam, ſecunda ordines, & tertia ſpecies Angelorum in eodem ordine, non poſſumus certitudinē habere. Attamen certū eſt, quòd prima diſtinctio dividit Angelos per genera magis remota, ſecunda per genera magis propinqua, tertia per ſpecies

Tertia diſtinctio propter habere nobiliori, & ignobiliori modo ſuas perfectiones.

Tres diſtinctiones adaptantur ad Hierarchias.

cies ſpecialiſsimas : unde & in eodem ordine unus Angelus perfectiori modo participat perfectiones ſuas, quàm alius, & intelligere perfectiori modo quàm alius. Vnde Dionyſius in eodem ordine ponit aliquos eſſe ſuperiores, aliquos inferiores. In eodem enim ordine unus illuminat alium, unus enim Seraphim clamat ad alium petens doceri ab alio. Cùm ergo dicitur, quòd ſi Angeli ſuperiores intelligunt per pauciores ſpecies: ergo ſi ſemper fieret Angelus ſuperior, ſemper intelligeret per pauciores ſpecies, patet, quòd non quælibet ſuperioritas minuit ſpecies, ſed quando eſt tanta ſuperioritas quòd collocat ipſum in alio genere. Semper enim poſſet fieri nobilius vegetativum, ſemper nobilius, nec propter hoc haberet plures potentias, quàm aliud vegetativum; ſed haberet eas nobiliori modo: ſic & in propoſito ſe habet, ut eſt diffuſiùs declaratum.

D. Dionyſ.

Poſtquam ſolvimus ad difficultates tam ex parte univerſalitatis ſpecierum, quàm ex parte paucitatis, volumus adducere rationes ad propoſitum, quòd Angeli ſuperiores intelligant per univerſaliores ſpecies quàm inferiores. Sciendum ergo, quòd Auctor de cauſis quaſi adducit ad hoc quatuor rationes. Nam Angelus eſt quid medium inter Deum & iſta corporalia: poterit ergo conſiderari Angelus, vel ut cõparatur ad Deum, vel ut comparatur ad iſta ſenſibilia, vel ut conſideratur ſecundùm ſe, & hoc dupliciter, quia in ſe eſt quædam ſubſtantia pollens intellectuali lumine: ſecundùm ſe ergo poterit conſiderari, & quantum ad ſubſtantiam, quam habet ſimplicem, & quantum ad lumen, quod habet clarum: ſecundùm hoc ergo ſumuntur quatuor rationes, quòd Angeli ſuperiores intelligant per univerſaliores ſpecies. Quarum prima ſumetur ex eo, quòd ſuperiores Angeli ſunt à potentialitate, & ab iſtis ſenſibilibus remotiores. Secunda ex eo, quòd ſunt Deo propinquiores. Tertia ex eo, quòd ſunt in eſſentia ſimpliciores. Quarta ex eo, quòd ſecundùm lumen ſunt magis puri & magis clari. Prima ſic patet: nam ex potentialitate recipientis, procedit recipere res contractè & particulariter: & ideò materia propter nimiam potentialitatem, quam habet, ſolùm hic & nunc & omninò particulariter recipit formas, ſic etiam & ſenſus, quia eſt virtus organica, & omninò particulata, hic & nunc particulariter recipit ſpecies: intellectus autem noſter poſsibilis, quia non eſt virtus organica, & eſt à materia ſeparatus, recipit ſpecies univerſaliter: ergo & ipſi Angeli, quia ſunt magis à materia & ab ipſis ſenſibilibus ſeparati, adhuc magis recipient ſpecies univerſaliter. Et quia inter ipſos Angelos eſt magna diſtantia, quia quidã ſunt valdè ſuperiores aliis, oportet, quòd illi habeant ſpecies magis univerſales, quàm alij: ſenſus ergo cognoſcit per ſpecies rerum particularium; intellectus autem, quia ſuperior, perfectè cognoſcit per ſpecies ſpecierum ſpecialiſsimarum: quandiu enim intellectus noſter ſtat in ſpecie generis, non habet perfectam cognitionẽ de rebus, ſed cognoſcit res ſub modo confuſo: ſua autem perfecta cognitio eſt per ſpeciem ſpeciei ſpecialiſsimæ, & hæc eſt infima cognitio in genere intellectualium, videlicet, non perfectè cognoſcere res niſi per ſpecies ſpecierum. Angeli autem, quia magis ſunt immateriales, & plus habent de intellectualitate, ideò credibile eſt, quòd omnes cognoſcant per ſpeciem generis: nã cùm nullus Angelus ſit infimus in genere intelligibilium, nulli competet, quòd nõ intelligat perfectè niſi per ſpeciem ſpeciei, quod eſt infimum intelligere: omnes ergo intelligunt per ſpeciem generis; ſed ſuperiores, tanquam magis à potentialitate ſeparati, intelligunt per ſpeciem generis altioris; inferiores autem per ſpeciẽ generis inferioris.

Quatuor rationes, ut Angeli intelligant per univerſaliores ſpecies.

Prima ratio.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd ſuperiores ſunt Deo propinquiores. Deus enim per unam & eandẽ rem ſimpliciſsimam, ut per eſſentiam ſuam, cognoſcit omnia: omnes enim ideę in Deo ſunt una & eadem res ſimpliciſsima, ipſa, ſcilicet, Divina eſſentia; ab hujuſmodi autem ideis, quæ ſunt una res ſimpliciſsima, ut ſuperiùs diximus, cauſantur ſpecies derivatæ in mentibus Angelorum; attamen quia (ut dicebatur) Angeli multum deficiunt à ſimplicitate Dei, non poſſunt hujuſmodi ſpecies in tanta unitate & ſimplicitate recipere, quòd per unum & idẽ realiter omnia cognoſcant: ſed cùm ſuperiores ſint deiformes, licèt non habeant ſpecies ita unitivè, ſicut unitivè ſunt ideæ in Deo, attamen quia ſunt deiformiores

Secunda ratio.

res, & plus participant de modo perfectionis Divinæ, ideò recipiunt ſpecies magis unitivè, & per conſequens habent pauciores ſpecies, quàm inferiores: & ſi pauciores, ergo univerſaliores.

Tertia ratio.

Tertia via ſumitur ex ſimplicitate eſſentiæ ipſorum ſuperiorum: nam omne, quod recipitur in aliquo recipitur, ſecundùm modum rei recipientis: igitur cùm ipſa eſſentia Angelorum ſuperiorum ſit valdè ſimplicior, quàm inferiorum, conſequens eſt, quòd modo magis ſimplici & magis unitivè recipiat, quod fieri non poſſet, niſi per pauciores ſpecies intelligeret ſuperior, quàm inferior: & ſi per pauciores, ut ſuprà diximus, ergo per univerſaliores.

Ratio quarta.

Quarta & ultima via ſumitur ex parte ipſius luminis: nã Angeli ſuperiores habẽt lumen clarius, & efficacius, quàm inferiores: Angeli enim ſuperiores cõparantur ad inferiores, quaſi ſicut homines ſubtiles ad homines groſſos: unus enim homo ſubtilis intelliget in uno verbo, quod nõ poterit unus groſſus intelligere in decẽ: hominibus enim groſsis oportet multũ multiplicare verba, & multas circũlocutiones facere, ut poſsint aliquid intelligere. Sic & Angelus ſuperior plus abundans in lumine, & in perſpicuitate intellectus, intelliget in uno conceptu, & in una ſpecie, quod non poterit intelligere Angelus inferior in multis conceptibus & per multas ſpecies. Vnde & Dionyſius de angelica Hierarchia capitulo ultimo (ut ſupra diximus) dicit Angelos habere dentes, quia dividunt conceptus, & ſpecies. Sicut enim nutrix maſticat cibum & dividit, quia non poſſet integrum maſticare puer: ſic Angeli ſuperiores dividunt ſuos conceptus, & oſtendunt inferioribus per multos conceptus, quod ipſi intelligunt in uno conceptu. Inferiores enim quia nõ poſſunt totum conceptum ſuperiorum ſimul capere, oportet, quòd hujuſmodi conceptus eis dividatur per plures partes: habent ergo ſuperiores Angeli univerſaliores conceptus, & intelligunt per ſpecies univerſaliores.

D. Dionyſ. de angelica Hierarchia.

Advertendũ quòd non quælibet, ſed notabilis majoritas eſt neceſſaria ad univerſaliores ſpecies.

Advertendum tamen, quòd hæ quatuor rationes, ſecundùm quas arguimus ſuperiores Angelos habere univerſaliores ſpecies, quàm inferiores, videlicet, quia hoc arguimus per magis diſtare à ſenſibilibus, & per magis appropinquare Deo, & per habere eſſentiam magis ſimplicem, & lumen magis clarum, nõ ſunt accipiendæ tales rationes ſecundùm quodcumque magis: non enim quælibet major claritas luminis, nec quęlibet major ſimplicitas eſſentiæ, nec quælibet major propinquitas Deo, vel lõginquitas à ſenſu facit Angelum habere univerſaliores ſpecies; ſed quãdo notabiliter eſt tanta majoritas, quòd collocat Angelum notabiliter in excellentiori gradu.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd ſolutio patet per jam dicta, quòd non quęlibet ſuperioritas facit Angelum intelligere per pauciores ſpecies. Nam (ut dicebatur) ſicut in genere animatorum unum animatum habet plures potentias, quàm aliud, & dato, quòd Deus ſemper faceret novum animatum, ſemper novum animatum, nunquam tamen eſſet devenire ad aliquod animatũ, quod non haberet plures potentias animales: ſic in genere Angelorum, unus Angelus intelligit per plures ſpecies quàm alius, dato tamen, quòd Deus ſemper faceret novum Angelum, nunquam tamen eſſet devenire ad aliquem Angelum, qui non intelligeret per plures ſpecies. Ad 2. dicendum, quòd genus non eſt forma una ſecundùm eſſe; tamen, ut patuit in ſolvendo, genus poteſt eſſe forma una ſecundùm repræſentationem: quia una ſpecies in Angelo poteſt repręſentare omnia, quæ ſunt ejuſdem generis. Ad 3. dicendum; quòd, ut diximus in ſolvendo, non eſt idem modus formarum univerſalium materialium & abſtractarum: quia formæ materiales quantò univerſaliores tantò imperfectiores; abſtractę autem è converſo; & quia ſpecies in mentibus Angelorum ſequuntur modum formarum abſtractarum, ideò quantò univerſaliores tantò perfectiores, & magis perfectam cognitionem faciunt: Angelus ergo quantò ſuperior, & quantò per univerſaliores ſpecies cognoſcit, tantò perfectiùs, & magis diſtinctè, & magis clarè cognoſcit. Ad formam autem arguendi, quomodò poſsit per ſpeciem animalis cognoſci diſtinctè homo, in ſequenti quæſtione patebit: ubi oſtendetur, quomodò Angelus per ſpecies univerſales poſsit habere diſtinctam cognitionẽ de particularibus. Ad 4. dicendum, quòd id, quod intelligit Angelus ſuperior per

Et ſi genus non eſt forma una ſecũdùm eſſe; poteſt eſſe una forma ſecũdùm repræſentationẽ.

unam ſpeciem, intelligunt Angeli infe- A riores per plures ſpecies, utputà, quòd Angelus ſuperior intelligat per ſpeciem animalis ſimpliciter, Angelus inferior per ſpeciem animalis volatilis, alius Angelus inferior per ſpeciem animalis aquatici: hæc enim & plura intelliget Angelus ſuperior per unam ſpeciem, ut per ſpeciem animalis, quā intelligant duo Angeli inferiores per plures ſpecies, ut per ſpeciem animalis volatilis, & per ſpeciem animalis aquatici: quia plura continētur ſub animali ſolùm, quàm ſub volatili, & aquatico ſimul. Et quia arguitur, quia tunc Angelus ſuperior cognoſceret plura ut plura, dici debet, quòd duo Angeli B inferiores per duas ſpecies cognoſcunt plura ut plura: ſed hoc eſt per plures converſiones, quia nō eſt eadē converſio, per quam convertit ſe hic Angelus ſuper hanc ſpeciem, & ille alius ſuper aliam ſpeciem. Sic & Angelus ſuperior poteſt cognoſcere per unam ſpeciem plura ut plura per plures converſiones, ut convertēdo ſe ſuper ſpeciē animalis, ut repræſentat volatile, cognoſcet volatilia, & quæ competunt volatilibus, ut ſunt volatilia: & convertendo ſe ſuper eādem ſpeciem, ut repræſentat aquatica, cognoſcet a- C quatica, & quę cōpetūt aquaticis, ut aquatica: & ſic per unam ſpeciem per plures tamen converſiones non eſt inconveniens, quòd cognoſcat plura ut plura. Ad 5. dicendum, quòd continere aliqua formaliter poteſt contingere dupliciter, vel realiter & ſecundùm eſſe: & ſic in ſolo Deo reſervantur perfectiones omnium generum: ſolus enim Deus poteſt ſine adminiculo alterius agere actiones omnium rerum: ut poteſt calefacere ſine igne, & infrigidare ſine adminiculo alicujus corporis frigidi; ſed intentionaliter D & ſecundùm repræſentationem non eſt inconveniens, quòd in aliis à Deo, utputà in Angelis habeant res eſſe formaliter, prout ſpecies, quas habent Angeli apud ſe, res formaliter & actualiter repræſentant. Ad 6. dicendum, quòd ordo eſt uniformis multitudo ſpirituū: quia quicumque Angeli ſunt in aliquo uno ordine, oportet, quòd habeant aliquam uniformitatē. Vel poſſumus dicere, quòd licèt in omnibus Angelis ſit ordo, non tamen in omnibus eſt idem ordo, nec omnes ſunt unius & ejuſdem ordinis: ideò qui ſunt in ſuperiori ordine, habent magnam difformitatem ab his, qui ſunt in inferiori, & poſſunt intelligere per pauciores, & per univerſaliores ſpecies, quàm illi. Ad 7. dicēdum, quòd inferiora ſe habent per informationem ad ſuperiora, & ſpecialiora ſunt perfectiora, quā communiora ſecundùm eſſe, quod habent in materia: unde vivere ſe habet per informationem ad eſſe, & eſt perfectius, quàm eſſe: intelligimus enim, quòd eſſe priùs recipiatur in materia, & ſit perfectio materiæ; & poſteà in materia habente eſſe intelligimus, quòd recipiatur vivere, ita quòd vivere ſe habebit, ut perfectio reſpectu ipſius eſſe: quia ſemper receptivum ſe habet, ſicut materia, & ſicut perfectibile; ipſum autem receptum ſe habet ſicut forma & ſicut perfectio: vivere ergo, quod recipitur in materia jam habente eſſe, ſe habebit ſicut forma, & ſicut perfectio reſpectu materiæ, & etiam reſpectu ipſius eſſe: attamen oportet talia ſolùm ſecundùm modum intelligendi veritatem habere, quòd vivere & eſſe in eodem non differunt realiter, ſed ſolùm ſecundùm modum intelligendi: vivere enim in viventibus eſt ipſum eſſe, ut vult Phus in libro *de Anima*. Sic ergo eſt in formis materialibus, ſed in abſtractis, ut pluries diximus, eſt è converſo: nam ſi eſſe & vivere haberent eſſe ſeparatum (ut poſuerunt platonici) eſſe eſſet multò perfectius, quàm vivere: & quia, ut diximus, ſpecies in mentibus Angelorum tenent modum formarum abſtractarum, & non materialium: ideò Angeli cognoſcentes per formas univerſaliores habent cognitionem perfectiorem, non imperfectiorem. Ad 8. dicendum, quòd ſpecies in mentibus Angelorum ſuperiorum ſunt ſimpliciores in ſe, ſed ſunt multiplices ſecūdùm repræſentationem: quia quantò aliquid eſt in ſe ſimplicius, tantò eſt plurium repræſentativum: ideò dicitur Sap. 7. *Spiritus intelligentiæ Sanctus, unicus, multiplex.* Sap. 7. cap. 22. Vnicus in eſſentia, multiplex in effectibus: quantò enim ſpecies eſt in ſe ſimplicior, tantò eſt actualior & formalior, & plurium repræſentativa: imò ipſa Divina eſſentia, quæ eſt omninò ſimpliciſſima eſt infinitorum repræſentativa.

QVÆS-

# QUÆSTIO IX.

*Vtrum intellectus angelicus intelligat ſingularia?*

B. Ægid. quodl. 1. q. 9. & in 2. ſſ. diſt. 3. p. 2. q. 2. art. 4.

NONO quęritur: utrum intellectus angelicus intelligat ſingularia? Et videtur quòd non: nam quod eſt propinquius ſenſibilibus & rebus materialibus, videtur, quòd magis poſsit ſecundùm ſe cognoſcere hæc particularia ſenſibilia; ſed intellectus noſter eſt propinquior iſtis particularibus ſenſibilibus, quàm intellectus angelicus, & tamen ſecundùm ſe intellectus noſter non poteſt hæc particularia ſenſibilia cognoſcere, niſi convertat ſe ad phantaſmata: ergo multò minùs intellectus angelicus ſecundùm ſe non poterit particularia cognoſcere: cùm ergo in Angelo non ſint phantaſmata, omninò privabitur Angelus cognitione ſingularium. Prętereà: particularia variantur, & incipiũt eſſe, quæ priùs non fuerunt: ſi ergo Angelus cognoſcit particularia multorum particularium incipiet habere de novo cognitionem, quam priùs non habebat: ergo mutatur; ſed non eſt dicendum, quòd ſit mutatus in eſſe: eſt ergo mutatus ſecundùm cognitionem: ergo mutatio rerum facit mutationem in cognitione Angeli. Quo poſito, ſequeretur, quòd Angelus accipiat cognitionem à rebus, quod ſuprà negavimus. Prætereà: commendatur Anax. in 3. *de Anima*, qui poſuit intellectum ſimplicem & immaterialem, ut cognoſceret deſpectum, id eſt, ut cognoſceret materialia: ergo ſicut intellectus eſt immaterialis, & ſicut eſt in actu, ſic & quæ ſunt in potentia: ergo nullus intellectus cognoſcet potentiam puram, niſi ſit actus purus. Solus ergo Deus, qui nec habet materiam nec aliquid materiale, cognoſcet ipſam potentiam puram: Angelus ergo non cognoſcit materiam, & per conſequens nõ cognoſcit particularia, quæ habent materiam partem ſui. Prætereà: non poteſt communicari creaturæ, quòd producat potentiam puram: quia nulla creatura

3. de Anim. comm. 12.

A poteſt producere materiam; nec poteſt ei communicari, quòd hoc faciat, quia tunc poſſet communicari creaturæ, quòd crearet: ſi ergo non poteſt communicari creaturæ, quòd producat potẽtiam puram, ergo nec quòd repræſentet: nihil ergo eſt in Angelo quod poſsit repræſentare ipſam materiam: Angelus ergo non poterit habere cognitionem de materia, & per conſequens, ut dicebatur, non cognoſcet particularia, quæ ſunt materialia, & quæ habent materiã partem ſui. Prætereà: ſi intelligentiæ intelligunt particularia, vel hoc erit per ſpecies particulares, vel per univerſales? Non B per particulares, quia tunc ſequeretur triplex inconveniens; quorum primum eſt, quòd Angeli haberent quodammodo ſpecies infinitas, cùm particularia ſint potẽtia infinita. Secundũ incõveniens eſſet, quòd per tales ſpecies particulares nõ cognoſcerẽt particularia, nã particularia variãtur; ſpecies autẽ illæ ſemper manerent eodẽ modo, particularia ergo variabilia nõ poſſent ſufficienter cognoſci per tales ſpecies. Tertium incõveniens eſſet; quòd ſi unus Angelus non cognoſceret particularia per ſpecies univerſales, cùm C ſint ſpecies univerſales abſtractæ à loco & tempore; tales ergo non magis repræſentant præſentia, quàm futura. Si ergo per ſpecies univerſales cognoſceret Angelus, conſequens eſſet, quòd haberet cognitionem futurorum, quod eſt incõveniẽs. Prætereà: ſi per ſpecies univerſales cognoſceret Angelus particularia, ſequeretur oppoſitũ in abjecto, videlicet, quòd differẽs ut differẽs aſsimilaret: nã univerſale ut univerſale dicit quid indeterminatum; particulare ut particulare dicit quid determinatũ: ſi ergo per univerſale co- D gnoſceretur particulare, cũ omnis cognitio fiat per aſsimilationẽ, indeterminatũ eſſet ſimilitudo determinati, oppoſitũ oppoſiti, quòd eſt incõveniẽs. Prętereà: ſicut res ſe habet ad eſſe, & ad cognoſci: quod ergo non eſt diſtincta ratio eſſendi, non erit diſtincta ratio cognoſcendi: ſed una forma non poteſt eſſe diſtincta ratio eſſendi plura, ergo nec una ſpecies poterit eſſe ratio cognoſcendi plura: per ſpeciem ergo univerſalem non cognoſceret particularia, quia tunc una ſpecies eſſet diſtincta ratio cognoſcendi plura. Prætereà: dato, quòd per ſpeciem unam ipſius generis poſſet Angelus cognoſce-



Digitized by Google

re plures ſpecies, nunquam tamen, ut videtur, per unam ſpeciem, ſive illa ſpecies ſit generis ſive ſpeciei, poterit cognoſcere plura individua: nam ſpecies inæqualiter continentur in genere; & propter hanc inæqualitatem poſſunt diverſimodè repræſentari per ſpeciem generis. Sed individua ubique continentur æqualiter: nam cùm ſit vera univocatio in ſpecie ſpecialiſsima, oportet, individua æqualiter contineri in ſpecie: ſic etiam oportet, quòd individua ejuſdem ſpeciei æqualiter contineantur in genere, quia mediante ſpecie, in qua individua continentur æqualiter, ſunt individua contenta in genere: nullo ergo modo per unam ſpeciem poterunt plura individua ejuſdē ſpeciei repræſentari diſtinctè. Non ergo Angelus poterit cognoſcere diſtinctionem Sortes à Platone, & per conſequens non habebit notitiam particularium hominū. Præterea: Chryſoſtomus Homil. 6. ſuper Matth. vult quòd unus Angelus non cognoſcit aliū Angelum, niſi ille alius velit, ergo per ſpecies, quas habēt Angeli apud ſe, nō cognoſcunt ſufficienter particularia. Præterea: ſi Angelus per ſpeciem, quam habet apud ſe, poſſet cognoſcere particularia, cùm particularia poſsint eſſe infinita, poſſet una ſpecies repræſentare infinita: ſed cuilibet repræſentationi creatæ poteſt fieri una virtus cognitiva creata æqualis: ſi ergo una ſpecies creata poſſet repræſentare infinita, poſſet eſſe aliqua virtus cognitiva creata, quæ actu cognoſceret infinita, quod eſt inconveniens. Præterea: ſi idem repræſentaret album & nigrum, quantum repræſentaret album, tantò retraheretur à repræſentando nigrum: idem ergo non poteſt ſufficienter & diſtinctè repræſentare contraria, & per conſequens nec diverſa particularia.

D. Chryſoſ. Homil. 6. ſuper Matt.

In contrarium eſt quod habetur Thobiæ 12. quòd Angelus dixit Thobię: *Quando orabas cum lacrymis, & ſepeliebas mortuos*, & poſteà ſequitur in litt. *Ego obtuli orationem tuam Domino.* Quod non potuiſſet Angelus facere, niſi habuiſſet cognitionem rerum particularium. Per multa etiam loca ſcripturæ ſacræ poſſemus probare Angelos habere cognitionem rerum particularium. Præterea: ſicut ſe habet voluntas ad volibilia, intellectus ad intelligibilia: ſed voluntas angelica eſt de ſingularibus: quia *gaudium eſt Angelis ſuper uno peccatore pœnitentiam agente.* Ergo & intellectus angelicus erit circa ſingularia, & cognoſcet ſingularia.

Thobiæ 12. cap. 12.

## RESOLVTIO.

*Cùm ſpecies univerſales in mentibus Angelorum repræſentent primò & principaliter naturam, & inſuper res ut ſunt in ſe ipſis, Angelus cognoſcet tanquam objectum principale ipſam naturam, & ex conſequenti ea, in quibus exiſtit talis natura, ſecundùm quod ſe convertit ſuper ſpeciem aliquam.*

Reſpon. dicendum, quòd in hac quæſtione ſic procedemus. Quia primò dabimus modum, quomodò Angelus cognoſcit ſingularia. Secundò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes modum aſsignatum verum eſſe; & quòd Angelus illo modo cognoſcit ſingularia. Tertiò ad maiorem declarationem propoſiti dicemus quædam, per quæ declarabitur nobis totus modus intelligendi angelicus.

Propter primum ſciendum, quòd modus intelligendi angelicus eſt cognoſcere res, ſecundùm quod ſunt in ſe ipſis: & inde eſt fortè quòd cognitionem, quam habent Angeli per ſpecies ſibi inditas, dixerunt ſancti eſſe cognitionem rerum in proprio genere, quia ſpecies in mentibus Angelorum repræſentant res ſecundùm quod ſunt in ſe ipſis: & quia natura generis non habet eſſe actuale ſine ſuis ſpeciebus, nec natura ſpeciei habet eſſe actuale ſine ſuis individuis, nec individuum habet eſſe actuale ſine proprijs accidentibus, quæ ſunt in eo; ideò dato quòd Angelus cognoſceret per ſpeciem aliquam alicujus generis, per illam eandem ſpeciem, per quam cognoſcit naturam alicujus generis, quia non cognoſcit hujuſmodi naturam per ſpeciem generis, quam habet apud ſe, niſi prout talis natura exiſtit in ipſis rebus, cùm dictum ſit naturam generis non poſſe exiſtere actualiter ſine ipſis ſpeciebus, per illam ſpeciem repræſentativam generis cognoſcet omnes ſpecies, in quibus exiſtit actualiter tale genus: ſic etiam cognoſcendo ſpecies, cognoſcet etiam in-

Modus cognoſcendi Angelicus eſt intelligere res ſecundū quod ſunt in ipſis.

individua, cùm dictum ſit naturā ſpeciei actualiter non exiſtere ſine particularibus: cognoſcendo autem individua cognoſcet eorum proprias actiones, & accidentia ipſorum, quibus talia individua ſunt conjuncta. Vtrum autem uno intuitu & una converſione poſsit Angelus omnia iſta cognoſcere? In fine quæſtionis patebit, cùm declarabimus totum modum intelligendi angelicum. Dicemus ergo, quòd Angelus aliquid intelligit primò & principaliter, ut naturam repræſentatam per ſpeciem; aliquid intelligit ex conſequenti, ut ea in quibus habet eſſe illa natura: per eandem enim ſpeciem ſubjecti, intelligendo ſubjectum intelligit prædicatum, vel intelligit accidentia, quæ ſunt in ſubjecto: quia non intelligit componendo & dividendo, ſed ſimplici intuitu. Sed tamen hoc non erit eodem modo: nam per ſpeciem ſubjecti non poteſt directè & principaliter repræſentari accidens, quod eſt in ſubjecto: ergo per ſpeciē ſubjecti directè & principaliter intelliget ipſum prædicatum: tum quia modus intelligendi ejus eſt, quòd intelligat ſubjectum ſecundùm quod habet eſſe in rerum natura, ideò intelligendo ſubjectum intelligit omnia, quæ habent eſſe in ſubjecto, quia ſubjectum habet tale exiſtere in rerum natura, quod eſt conjunctum omnibus his, quæ ſunt in ipſo. Sic & in propoſito, intelligendo naturam generis, intelliget ſpecies, in quibus habet eſſe illud genus: & intelligendo ſpecies, intelliget individua, in quibus habent eſſe illę ſpecies. Dicemus enim, quòd ſecundùm Dionyſiū 1. cap. de Divi. nom. intelligibilia non comprehenduntur à ſenſibilibus: & iſta ſenſibilia non ſe adæquant intelligibilibus: licèt enim forma generis non ſit forma una, ſecundùm quod habet eſſe ſenſibile; attamen quia Angelus propter ſui ſimplicitatem habet in ſe unitivè, quæ iſta ſenſibilia habent ſparſim & diviſim: ideò licèt genus ſecundùm eſſe, quod habet ſenſibile, non ſit forma una, in Angelo tamen poteſt totum genus repræſentari per unam formam, utputà, ſi quis Angelus per unam ſpeciem animalis cognoſcat omnia, quę pertinent ad hoc genus, quod eſt animal: ſi hujuſmodi genus, quod eſt animal, eſſet tantæ immaterialitatis, & tātæ ſimplicitatis, quātæ eſt ille Angelus ſic cognoſcens: tunc hoc genus animal non diceret niſi unam formam, & illa una forma eſſet perfectior, ſimpliciter loquendo, quàm ſint omnes ſpecies animalis ſimul ſumptę. Si ergo animal habens tale eſſe ſimpliciter diceret unam formam, non eſt inconveniens, ſi poſsit repræſentari per unā ſimplicem intelligibilē formam. Quia ergo Angelus habet lumen intellectuale magnæ efficaciæ & magnę perſpicuitatis, & quia modus cognoſcendi Angelicus eſt cognoſcere res, ſecundùm quod habent eſſe in ſe ipſis, quantumcunque cognoſcat per ſpecies univerſales, utputà, quòd cognoſcat per ſpecies generum, poterit per illas ſpecies cognoſcere individua; non tanquam objectum primum & principale; ſed tanquam ea, in quibus exiſtit natura objecti: ut quia natura generis non exiſtit ſine ſpeciebus propter modū cognoſcendi ejus, & propter efficaciam ſui luminis cognoſcendo genus cognoſcit ſpecies, & cognoſcendo ſpecies cognoſcit individua, in quibus habent eſſe illæ ſpecies.

*Angelus aliquid intelligit primò & principaliter, ut naturam, vel ſubjectum; aliquid indirectè, ut ex cōſequēti.*

*D. Diony. 1. cap. de Div. nom.*

Viſo quomodo Angelus cognoſcit ſingularia, volumus adducere rationes ad propoſitum oſtendentes hunc modū eſſe rationabilem, & quòd poſsit Angelus hoc modo ſingularia cognoſcere. Propter quod ſciendum, quòd Angelus (quantum ad præſens ſpectat) poteſt comparari ad quinque, videlicet, ad gradum quem tenet in genere intelligibilium, ad ſuum modum intelligendi, ad modum repræſentandi quē habent ſpecies in ipſo, ad ipſas ſpecies repræſentantes, & ad ipſa objecta repræſentata: ſed hìc adducemus quinque rationes ad propoſitum. Quarum prima ſumitur ex gradu & ex ordine, quem habet angelus in genere intelligibilium. Secunda ex modo ſuo intelligendi. Tertia ex modo repræſentandi quem habent ſpecies exiſtentes in ipſo. Quarta ex ipſis ſpeciebus repræſentantibus. Quinta propter ipſa objecta repræſentata.

*Angelus ad quinque cōparandus.*

Propter primum ſciendum, quòd gradus & ordo alicujus rei in aliquo genere ſumitur ex actualitate & potentialitate. Prima enim diſtinctio cujuslibet entis eſt ſecundùm actum & potentiam. Secunda diſtinctio eſt ipſius potentiæ: quia eſt quędam potentia abjiciens actū, & eſt quædam potentia conjuncta actui. Secundùm hoc ergo accipiendo genus largè

*Prima ratio ex gradu intelligendi Angeli.*

*Deus in genere intelligibilium eſt ſicut actus tãtùm, intellectus noſter ſicut abjiciẽs actũ: angelic9 tanquam potentia conjũcta actui.*

gè ſecundùm quòd dicimus, quòd Deus eſt primum ens in genere entiũ, & quòd eſt quid primum in genere intelligibilium, dicemus, quòd in ipſo genere intelligibilium Deus eſt ſicut actus tantùm; intellectus autẽ noſter in ſui primordio eſt ſicut tabula raſa, & ſicut abjiciens actum: intellectus autem angelicus, quia intelligit per ſpecies concreatas, & quia creatus eſt purus & plenus ſpeciebus, id eſt, quàm potentia conjuncta actui, ſecundùm hoc Deus intelligendo aliquam naturam, intelligit ea in quibus exiſtit, & in quibus poteſt exiſtere illa natura: quia propter ſui actualitatẽ omnia offerunt ſuo intellectui tanquam exiſtentia, & tanquam præſentia. Ideò dicitur ad Roman. 4. *Vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt.* Et Auguſt. 15. de Trin. cap. 13. dicit: *Nec aliter ea ſcivit* (ſcilicet Deus) *creata, quàm creanda.* Angelus autem intelligens aliquam naturam intelligit ſuppoſita, in quibus habet eſſe illa natura; ſed non intelligit omnia ea, in quibus poteſt eſſe talis natura. Intellectus autem noſter intelligendo aliquam naturam, nullum ex hoc cognoſcit ſuppoſitum, in quo habet eſſe talis natura; ſed ſi vult cognoſcere ſuppoſitum & particulare, oportet, quòd convertat ſe ad phantaſmata illius particularis. Natura ergo ſe habet ſicut actus & ſicut forma; particularia autem ſuppoſita ſe habent, ſicut ea quorum eſt perfectio talis forma. Diceremus ergo, quòd ſicut intellectus noſter de ſui natura eſt potentia abjiciens actum, ita ſuus modus intelligendi naturalis eſt cognoſcere naturam & actum non ut conjunctum eis, in quibus habet eſſe talis natura & talis actus. Ideò intellectus noſter (ut diximus) intelligendo naturam ſpeciei, non intelligit ſuppoſita: imò nihil propter hoc ſcit de ſuppoſitis, in quibus habet eſſe illa natura: quantumcumque enim ſciamus naturã roſæ, non propter hoc ſcimus de ſuppoſitis roſæ, utrum ſint, vel non ſint, niſi ſenſui noſtro offerantur illa ſuppoſita. Intellectus verò angelicus, quia eſt potentia perfecta per actum, & quia naſcitur conjunctus ſuis ſpeciebus & ſuis perfectionibus, dignum eſt, quòd ex hoc aliquid ſortiatur: & dignum eſt quòd ſpecies illæ majorem habeant efficaciam in repræſentando, quã ſpecies in intellectu noſtro: ſpecies enim in intellectu noſtro repræſentant naturã ſecundùm ſe, non ſecundùm eſſe, quod habet in ſuppoſitis: ſed ſpecies in intellectu angelico repræſentat naturam ſecundùm eſſe, quod habet in ſuis ſuppoſitis: ideò per illam eandem ſpeciem, per quã Angelus intelligit naturam, intelligit ſuppoſita, in quibus habet eſſe illa natura.

*Apoſt. ad Rom. 4. n. 17.*

*D. Auguſt. P N. 15. de Trin. cap. 13.*

*Species in intellectu noſtro repræſentant naturam ſecundùm ſe, in intellectu angelico ſecundùm eſſe quod habẽt in ſuppoſitis.*

Imaginabimur enim, quòd potentia & actus ſecundùm eſſe & repræſentationẽ habent modum oppoſitum: nam quantum ad eſſe in uno & eodem potentia præexiſtit actui, ſuppoſitum præexiſtit naturæ, materia præexiſtit formæ (quia ſecundùm Auguſtinum) origine informe præcedit formatum: priùs enim intelligitur, quòd ſit materia, & quòd ſit quid informe, & poſteà, quòd in ea recipiatur forma, & quòd formetur. Vnde Auguſt. 12. Confeſ. cap. 19. ait: *Verum eſt, omne quod ex informi formatur, priùs eſſe informe, deinde formatum.* Quod non eſt intelligendum de tempore, ſed origine, ut innuit Auguſt. eodem lib. capit. 28. Sic etiam potentia præexiſtit, ut in ea poſſit recipi actus, & ſuppoſitum præexiſtit naturæ: nam agens producit ſuppoſitũ, & dat eſſe ſuppoſito, & producendo ſuppoſitum, producit naturam in ſuppoſito; ſed in repræſentando eſt èconverſo, quia priùs repræſentatur actus, & ex actu datur intelligi potentia: nam potentia non eſt cognoſcibilis niſi per comparationẽ ad actum, & materia niſi per comparationem ad formam. Sic etiam & natura priùs repræſentatur, quàm ſuppoſitum. Vnde & Phus in 8. Meta. movet quæſtionem quid ſignificet nomen, utrum naturam vel ſuppoſitum? Et ſolvit quòd ſignificat utrumque, ſed non eodem modo. Vbi Commentator ait, quòd nomen priùs ſignificat formam vel naturam, & poſteà ſuppoſitum. Et quia nomen eo modo ſignificat, quo fit repræſentatio, & cognitio rerum, ideò ſpecies in intellectu priùs repræſentant naturam rerum: ſi autem repræſentant ſuppoſitum, hoc eſt ex conſequẽti. Si ergo intellectus noſter naturaliter naſcitur tanquam potẽtia abjiciens actum, conſequens eſt, quòd ſuus modus intelligendi naturalis ſit, ut ſic perficiatur per actum, & ſic ducatur in cognitionem alicujus actus: quòd nõ propter hoc cognoſcat ea, in quibus habet eſſe ille actus: ſic ergo per ſpeciem, quam habet apud ſe, cognoſcet naturam aliquam, quòd non propter hoc cognoſcet

*D. Auguſt. P. N. 12. Conf. cap. 19.*

*Ibidem cap. 28.*

*Phus 8. Metaph.*

*Cõm. ibidem cõm. 7.*

ſcet ſuppoſita, in quibus habet eſſe illa natura. Sicut enim in eſſendo intellectus noſter fuit potentia nuda non conjuncta actui, iam perfectus per ſpeciem habebit ſecundùm repræſentationem modũ contrarium: quia repræſentabitur & offeretur ei actus non conjunctus eis, in quibus habet eſſe ille actus: noſtræ enim cognitioni intellectuali offert ſe natura non conjuncta ſuppoſitis, in quibus habet eſſe illa natura: ideò univerſale, quod intelligimus, eſt unum præter multa; quia intelligimus naturam præter ſuppoſita: intellectus enim noſter, quia naſcitur tanquam potentia abjiciens actum, & quia naſcitur non informatus ſpecie, cùm poſteà acquirit ſpeciem, ſpecies illa eſt debilis adhæſionis cum intellectu: & ideò ſolùm ducit in cognitionem ejus, quod directè principaliter repræſentatur per ſpeciem, & hæc eſt ipſa quidditas, ſive ipſa natura, vel ipſa forma; non autem ducit in cognitionem eorum, quæ repræſentantur ex conſequenti: hujuſmodi ſunt ea, in quibus habet eſſe illa natura: & ideò ſic per ſpeciem intelligibilem cognoſcit naturam, quòd nihil ſcit de ſuppoſitis: immò omninò ignorat, utrum illa ſuppoſita ſint, vel non ſint, in quibus habet eſſe talis natura, ſicut poſuimus exemplum de roſa: per ſpeciem enim roſæ ſic intelligimus naturam ejus, quòd ex hoc nihil ſcimus, utrum habeât eſſe ſuppoſita, in quibus habet eſſe natura roſę? Sed intellectus angelicus naſcitur ſicut potentia conjuncta actui, quia naſcitur informatus ſpeciebus: ideò ſpecies illæ ſunt fortis adhæſionis & magnæ repræſentationis, ut non ſolùm repræſentant naturam, ſed etiam repræſentãt ſuppoſita in quibus habet eſſe illa natura. Hoc ergo modo Angelus cognoſcit particularia: quia per ſpeciem, quam habet apud ſe, ſic perfectè cognoſcit naturã, quòd cognoſcit ſuppoſita & particularia, in quibus habet eſſe illa natura.

Reſumamus ergo illam rationem totam, & dicamus, quòd loquendo de genere largè, in genere intelligibilium intellectus noſter tenet infimum gradum; quia naſcitur ſicut potentia abjiciens actum: propter quod eſt debilis conditionis cum ſuo actu, & debiliter conjungitur intellectus noſter cum ſua ſpecie: intellectus autem angelicus, quia naſcitur ſicut potentia conjuncta actui, & quia naſcitur plenus formis, & informatur ſpeciebus, ideò fortiter conjungitur ſuo actui & ſuę perfectioni: & ſpecies intelligibiles in mente Angeli ſunt magnę adhæſionis cum ſuo intellectu, ideò intellectus angelicus tenet medium gradũ in genere intelligibiliũ. Sed Deus, qui eſt ipſe actus, & cui ſua eſſentia omnia repræſentat, quæ eſſentia eſt omninò idẽ quod ipſe: ideò ipſe tenet ſummum gradũ in genere intelligibilium: & ideò omnia nuda & aperta ſunt oculis ſuis, & ei omnia clarè & plenè repręſentãtur. Species ergo intelligibilis in intellectu noſtro propter debilem adhæſionem cum ipſo intellectu, ſic debiliter repræſentat naturam alicujus rei, ut non certificet nos de ſuppoſitis illius naturæ, utrum ſint ipſa, vel non ſint? In intellectu angelico propter formationem & adhæſionem fortiùs repręſentat naturam: ut non ſolùm ducat in cognitionem naturæ, ſed ducat in cognitionem eorum, in quibus habet eſſe illa natura: ideò ex cognitione naturæ certificatur Angelus, utrum ſint, & qualiter ſint, & qualiter ſe habeant ſuppoſita, in quibus habet eſſe talis natura: non tamen ſpecies in mente Angeli eſt tantæ efficaciæ, quòd ducat in cognitionem ſuppoſitorum, in quibus poteſt eſſe illa natura: ſic ergo cognoſcit ſuppoſita actu exiſtentia in aliqua natura, quòd nõ cognoſcit omnia poſſibilia eſſe in illa natura. Deus autẽ ipſe, qui eſt ipſa ſua eſſentia per quã ſibi omnia repræſentantur, propter ſummam identitatem, quam habet ad ſuam eſſentiã, repræſentantur ei naturæ rerum, & cognoſcit eas omni modo, quo cognoſcibiles ſunt, propter quod non ſolùm cognoſcet naturas rerum ſecundùm ſe, & non ſolùm cognoſcit ſuppoſita, in quibus actu exiſtit talis natura, ſed etiã cognoſcit ſuppoſita, quæ erũt ſub tali natura, & quæ poſſunt eſſe ſub hujuſmodi natura: propter quod ita vocat ea, quæ non ſunt &c. Ita novit fienda, ſicut & facta, quod ſolius ejus eſt proprium.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex modo intelligendi: nam modus intelligendi noſter eſt per abſtractionem. Si ergo unumquodque agit, ſecũdùm quod eſt actu, & unaquæque forma eſt ratio agendi, ſecundùm quod habet rationẽ actus, ſpecies in intellectu noſtro, quia eſt abſtracta à phantaſmatibus, & ab his, quæ repræ-

Cognitio noſtra non certificat nos de ſuppoſitis naturæ, cognitio angelica repræſentat ſuppoſita, in qui-bus naturã eſt, non ea in quibus eſſe poteſt: Deus autem cognoſcit naturam & ſuppoſita in quibus eſt, & erit, & eſt poſsibile eſſe, & omni modo, quo cognoſcibilis eſt.

Secunda ratio ex modo intelligendi Angeli, cujus ſpecies derivatæ ſunt ab ideis Divinis, quæ naturã

Digitized by Google

producunt ut conjuncta ſuo eſſe in ſuppoſitis, & ita cognoſcit Angelus.

repræſentant res particulariter, ideò ducet in cognitionem naturæ abſtractæ à particularibus, & erit ratio intelligendi naturam, ut eſt præter multa, & ut eſt ſeparata ab eſſe, quod habet in ſua multitudine & in ſuis particularibus: ideò (ut diximus) per talem ſpeciem nihil certificamur de eſſe particularium: ſed ſpecies in mente angelica, ut communiter ponitur, derivatæ ſunt ab ideis Divinis, quæ totam rem producunt in eſſe: & ideò tales ſpecies habent repræſentare naturam ſecũdùm quod habet eſſe in ſuppoſitis, & ſecundùm quod eſt conjuncta ſuo eſſe: propter quod Angelus per ſpeciem intelligibilem cognoſcens aliquam naturam, certificatur & de ſuppoſitis in quibus habet eſſe illa natura. Si ergo Angelus intelligeret per abſtractionem, & quòd ſpecies in mente Angeli repræſentarent naturam abſtractam, & ſeparatam à ſuppoſitis, fortè impoſſibile eſſet ſalvare, quòd cognoſceret particularia, niſi fortè poneremus in eo phantaſmata, ad quæ ſe convertendo, ſciret ipſa particularia. Sed cùm ab ideis Divinis productæ ſunt res in eſſe, ſpecies in mente angelica ab illis ideis derivatæ habent repræſentare naturas rerum, ut ſunt in proprio genere, & ut ſunt productę in eſſe, non ſunt autem productæ in eſſe, niſi ut ſunt in ſuppoſitis. Nam ſi aliter diceremus, incideremus in errorem Platonis dicentis quidditates & eſſentias rerum habere per ſe eſſe abſque particularibus ſuppoſitis. Nos autem omnia ponimus eſſe in ipſis primis ſubſtantijs ſive in ipſis individuis: & quantum ad actualem exiſtentiam dicimus, quòd, deſtructis primis, impoſſibile eſt aliquod eorum remanere: quare ergo ſi ſpecies in mente Angeli repræſentat naturam, ut eſt producta in eſſe, & ut in ſuis ſuppoſitis & in ſuis particularibus, conſequens eſt, quòd hujuſmodi ſpecies ſic ſit ratio cognoſcendi naturam, quòd etiam ſit ratio cognoſcendi particularia, in quibus habet eſſe talis natura. Dicemus ergo, quòd unumquodque agens agit ſecundùm exigentiam ſuæ formæ: & unumquodque cognoſcens cognoſcit alia à ſe, ſecundùm quod habet in ſe aliquid quod eſt repræſentativum aliorum; prout ergo cognoſcens magis unitur ipſi repræſentativo, & ipſi actui, & perfectioni, ſic plus habet de cognitione: intellectus ergo

Error Platonis.

Omne agens ſecundùm exigentiam formæ agit, & omne cognoſcens ſecundũ quod in ſe habet cognitũ cognoſcit.

A noſter debiliter conjungitur ſuæ perfectioni, quia eſt potentia abjiciens actum; Angelus autem conjungitur fortiùs, quia eſt potentia conjuncta actui: fuit enim creatus intellectus angelicus ſpeciebus plenus: Deus autem conjungitur perfectiſſimè, quia eſt ipſa perfectio, & eſt ipſa ſua eſſentia omniũ repræſentativa. Sed cõſtat quòd debiliter cognoſcere eſt cognoſcere ipſam naturã & ipſam quidditatẽ, quæ primò ſe offert intellectui & primò repræſentatur per ſpeciẽ: fortiùs autẽ cognoſcere eſt cognoſcere ipſa ſuppoſita (in quibus actu habet eſſe ipſa natura, quæ non primò & principaliter, ſed ex conſequenti ſe offert intellectui) B prout ſunt conjuncta ipſi naturæ: perfectiſſimè autem cognoſcere eſt cognoſcere ſuppoſita non ſolũ in quibus eſt actu, ſed in quibus poteſt eſſe ipſa natura: quia talia valdè à remotis habent ordinem ad naturam. Primo modo cognoſcit intellectus noſter. Secundo modo cognoſcit Angelus. Et tertio modo Deus: quod quomodò ſit, poteſt eſſe per habita manifeſtum.

Quomodò homo debiliter, Angelus fortiùs, & Deus perfectiſſimè cognoſcit.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex modo repræſentandi. Dicemus enim, C quòd triplex eſt modus repræſentandi naturam, quorum unus eſt valdè imperfectus: alius ſummè perfectus: & tertius medius. Et hæc ratio multum eſt proxima rationi primæ. Modus autem valdè imperfectus repræſentandi naturam eſt, ſi repræſentetur ſolùm potẽtia: vel ſi repræſentetur ſolũ, ut nõ habeat actuale eſſe, & ut non habeat actuale exiſtere, & ſic repræſentat naturam ſpecies in intellectu noſtro. Ideò dictum eſt in 3. *De Anim.* quòd quidquid eſt, eſt objectum intellectus. Nam ſpecies intelligibilis in D intellectu noſtro ſolùm ducit in cognitionem quidditatis ſecundùm ſe; non autem ſecundùm quod actualiter exiſtit in ſuis ſuppoſitis; talis ergo cognitio eſt valdè imperfecta: quia perfectiùs cognoſcitur, ut eſt aliquid ſecundùm ſe, & ut actualiter exiſtit in ſuppoſitis; quàm ut eſt aliquid in ſe tantùm. Modus autem omninò perfectiſſimus eſt cognoſcere naturam omni modo quo cognoſcibilis eſt: ut ſi cognoſcatur non ſolùm, ut cõſideratur ſecundùm ſe; ſed ut actualiter exiſtit in ſuppoſitis, & ut poteſt exiſtere in eis: & hic eſt modus cognitionis Divinę, qui cognoſcit naturam, & cognoſcit

Tertia ratio ex modo repræſentãdi naturam.

Triplex modus aſſignatur.

Phys 3. de Anim.

ſcit ſuppoſita actualiter exiſtentia in illa natura, & cognoſcit omnia ſuppoſita poſsibilia eſſe ſub tali natura. Angelus ergo, quia tenet medium gradum inter Intellectum Divinum & noſtrum: quia intelligendo naturam, intelligit ſuppoſita, quæ actu ſunt ſub illa natura, non autem poſsibilia eſſe: ideò intellectui ſuo poteſt aliquid accreſcere ex progreſſu omnium rerum in eſſe: multa enim innoteſcunt Angelis, quæ antea erant eis ignota. Ex hoc autem apparet, quòd aliter cognoſcit Angelus naturam, aliter ſuppoſita in quibus habet eſſe illa natura: nam naturam cognoſcit inquantum eſt per ſe objectum cognitionis ejus, ſuppoſita autem cognoſcit ex perfecta cognitione naturæ. Nam qui perfectè cognoſcit naturam, cognoſcit & ſuppoſita, in quibus habet eſſe illa natura; non enim perfectè cognoſcitur aliquid, niſi cognoſcantur omnia, quæ actu conjuncta ſunt illi: naturam ergo cognoſcit Angelus tanquam objectum; ſuppoſita verò tanquam conjuncta objecto. Sic etiam & accidentia & proprietates cognoſcit: hæc natura non ſolùm eſt conjuncta ſuppoſitis, ſed etiam eſt conjuncta ſuis proprietatibus & accidentibus, cum quibus habet eſſe in ſuppoſitis.

Quarta ratio ex ſpecie repræſentante.

Phus 3. de Ani. cõm. 21

Poſitio Empedocles de rerum diviſione.

Quarta via ad hoc idem ſumitur ex ſpecie repræſentante: nam in intellectu noſtro ſpecies ſe habent quaſi quædã diviſa, non quaſi conjuncta. Sic enim imaginatur Phus in 3. *de Anima*, quòd ſic ſe habent ſpecies in intellectu noſtro, ſicut ſe habebant partes rerum apud Empedoc. tempore litis. Poſuit enim Empedoc. quod à princ. tempore litis erant partes rerũ diviſæ, ut erat caput ſine cervice, cervix ſine humeris, & ſic membra diviſa erant cujuſlibet animalis: & non ſolùm erant membra animalis diviſa, ſed etiam erant rami arborum diviſi. Supervenit amicitia, & conjunxit ea ad invicẽ, & aliqua conjunxit rectè, aliqua non rectè: conjunxit enim aliquando caput hominis cum cervice leonis, & membra unius animalis cum membris alterius. Sic etiam in arboribus fecit olivigenas conjungendo ramum olivæ cum ramo vitis, vel ramos unius arboris cũ ramis alterius: & aliquando magis pravè conjunxit, quia conjunxit ramos arborum cum mẽbris animalium: aliquando autem conjunxit rectè: quia conjunxit proprios ramos olivæ, vel cujuſcũque alterius arboris proprio trunco: & in animalibus etiã aliquando conjunxit rectè, quia conjunxit propria membra leonis vel alterius animalis proprio corpori. Capita ergo germanorum, quæ erant ſine cervice, & erant ſeparata à cervice, aliquando conjunxit rectè conjungendo ea propriis cervicibus: aliquando non rectè conjungendo ea cervicibus alienis. Dicebat ergo Emped. quòd quando natura vel amicitia rectè conjunxit, tunc illa ſic conjuncta ſunt ſalvata; quando non rectè conjunxit, non poterunt ſalvari. Hoc enim exemplum, quod eſt phantaſticum quantum ad eſſe rerum, eſt valdè propinquum quantum ad intelligere noſtrum: nam quæ ſunt conjuncta ſecundũ eſſe rerum & ſecundùm naturam, in intellectu noſtro ſe habent ſicut ſeparata. Licèt ergo natura ſecundùm eſſe ſit conjũcta ſuis ſuppoſitis, ſpecies tamen repręſentans naturam repræſentat eam, ut nõ conjunctam: & licèt ſubjectum ſit conjunctum ſuæ proprietati, & è converſo: ſpecies tamen repręſentans ſubjectum repræſentat ut non conjunctum proprietati, & ſpecies repræſentans proprietatẽ repræſentat eam ut non conjunctã proprio ſubjecto. Et quod dictum eſt de proprietate reſpectu ſubjecti, intelligendum eſt de aliis prædicatis: omnia enim repræſentantur ut diviſa; ſed ſpecies repræſentantes ſic res diviſas intellectus componit, & dividit, ut componit hoc ſubjectum cum hac proprietate, & hoc prædicatum cum hoc ſubjecto: & ſi cõponit rectè ſicut eſt in rerum natura, tũc eſt propoſitio vera; ſi componit non rectè; ut quia componit proprietatem nõ cum ſubjecto proprio, ſed cum alio, tũc eſt propoſitio falſa. Prius enim intelligit intellectus aliquid, utputa, album, & intelligit quòd album eſt accidens, ſtatim intelligit ipſũ eſſe in aliquo ſubjecto: poſteà quærit ſubjectum ejus, & ſi invenit ſubjectum, in quo habet eſſe albedo, utputa, cignum: & dicat cignum eſſe album, quia ſic eſt in rerum natura, faciet propoſitionem veram; quòd ſi credat corvum eſſe talem, & componat album corvo, faciet propoſitionẽ falſam. Quòd ſi quæratur, unde accidit hoc intellectui noſtro, quòd ſic repræſentantur ei res modo diviſo? Dicemus hoc eſſe propter paucitatem luminis intellectualis: nam

quia

quia intellectus noſter valdè habet debile intellectuale lumen, ideò ita per ſpeciē alicujus rei intelligit illam rem, quòd non intelligit conjuncta illi rei: ſpecies ergo intelligibiles in intellectu noſtro ſunt conjunctæ debili lumini, ideò debiles ſunt ad repræſentandum: ſed ſi eſſent conjunctæ lumini forti & claro, eſſent ad repræſentandum fortiores: tunc in repræſentando res aliquas repræſentarēt quę eſſent conjuncta rebus illis: & quia tale eſt lumen angelicum, quod eſt forte & efficax, ideò repræſentando rem repræſentat conjuncta rei: Angelus ergo intelligendo prædicatum intelligit ea, in quibus eſt prædicatum illud: ſpecies ergo in intellectu ſuo ſe habent ut conjunctum, non quòd omnes ſpecies ſint una ſpecies, ſed quia non oportet eum conjungere, nec componere ſpeciem cum ſpecie: ſpecies enim illæ ſunt talis naturæ, quòd ſimul repræſentant res & conjuncta rebus. Intellectus ergo noſter niſi componat ſpeciem unius rei cum ſpecie rei ſibi conjunctæ, ita intelliget rem illā, quòd non intelligit rem aliam ſibi conjunctam: ſed ſpecies in mente Angeli in virtute claritatis luminis, quomodò profunditur, ſic repræſentat rem, quòd etiā facit cognoſcere quæ ſunt conjuncta rei, Angelus ergo cognoſcendo naturam, cognoſcet particularia, quibus eſt conjuncta illa natura.

*Res nobis repræſentātur modo diviſo propter paucitatem luminis intellectualis, cui conjunguntur ſpecies ad intelligendū; aliter accidit in Angelo propter efficatiam & claritatem luminis.*

Quinta ratio ſumitur ex parte rei repræſentatę: nam non poſſumus intelligere aliquam rem perfectam, niſi intelligamus ea quæ ſunt de ratione rei: ideò dicimus, quòd ſuperiora ſunt de intellectu inferiorum, quia pertinent ad rationem eorum. Si ergo poſſemus oſtendere, quòd particularia individua, ſecundùm modum intelligendi angelicū, ſunt de ratione naturæ, ut ſicut ſuperiora, ſecundùm modum intelligendi noſtrum, ſunt de ratione inferiorum: ſicut nullus dubitat, quòd intelligendo inferiora, & maximè ſi intelligamus ea perfectè, quòd oportet nos intelligere ſuperiora: ſic nullus dubitabit, quòd Angelus intelligendo naturam, intelliget & particularia, in quibus habet eſſe illa natura. Propter quod ſciendum, quòd omninò eſt modus contrarius in quidditatibus rerū, ut accipiuntur ſecūdùm eſſe abſtractum, & ut conſiderantur ſecundùm eſſe quod habent in rebus: nam ſecundùm eſſe abſtractum ſuperiora ſunt de ratione inferiorum, non è converſo: unde genus actu intelligitur in ſpecie, ſed ſpecies ſunt potentia in genere; ſed ſecundùm eſſe, quod habent quidditates in rebus, eſt è converſo. Secundùm hoc enim ſpecies ſunt de ratione generis, individua pertinēt ad rationē ſpeciei: nam licèt intellectus per abſtractionem formet de genere unum conceptum; genus tamen ſecundùm eſſe, quod habet in rebus, non eſt forma una per intellectum, ergo poſſumus intelligere genus, non intelligendo aliquam ſpeciem: ſed ſecūdùm eſſe quod habet genus in rebus, nihil eſt in genere quod non ſit in aliqua ejus ſpecie. Species ergo ſunt hoc modo de ratione generis: quia non eſt genus, nec poteſt eſſe genus in rebus, niſi quia ſunt ejus ſpecies: ſic etiam & individua quantum ad actuale eſſe ſunt de ratione ſpeciei: quia, ut dicit Commentor in 7. Metaph. *Quidditates rerum non ſunt entes niſi per eſſe rerum habentium quidditates.* Ergo per eſſe ſuppoſitorum, & per eſſe particularium naturæ rerum actu exiſtunt, & actu habent eſſe ſpecies. Cùm igitur Angelus intelligat naturas rerum ſecundùm eſſe quod habent in ſuo genere, & ſecundùm quod exiſtunt: nam ſpecies in mentibus Angelorum (ut dicebamus) non ſunt abſtractæ à rebus, ideò non repræſentant res ſecundùm abſtractionem: ſed ſunt derivatæ ab ideis Divinis, à quibus res fluxerunt in eſſe, ideò repræſentant res ſecundùm quod habent actuale eſſe: & quia hoc modo individua pertinent ad rationem naturæ, quia naturę non habent eſſe niſi per eſſe ſuppoſitorum, in quibus exiſtunt: ideò intelligendo naturam, intelligit individua, in quibus habet eſſe illa natura: quia, ut dictum eſt, ſecundùm modum intelligendi angelicum individua pertinent ad rationem naturæ.

*Quinta ratio ex parte rei repræſentatæ: quia angelus intelligendo naturam, intelligit particularia.*

*Comm. 7. Meta. com. 20.*

Advertendum autem eſt, quòd omnes hæ quinque rationes ſunt quodammodo una ratio; & ſunt quinque rationes: nam omnes in hac radice quodammodo fundantur, quia perfectiùs repręſentant res ſpecies in mentibus Angelorum, quàm ſpecies in intellectu noſtro: & propter perfectionem repræſentationis Angelus non ſolùm per ſpeciem rei intelligit rem, ſed etiam intelligit ea quę ſunt conjuncta rei, aliter tamen, & aliter

*Quinque ſupradictæ rationes quodā modo ad unam reducuntur: fundaturq; in perfectione cognitionis: qua cognitio perfecta non ſolùm ducit*

*In objecti notitiā, ſed etiam annexorum objecto, & hæc perfectio ex quinque provenire poteſt.*

ter; ut dicebatur, quàm rem intelligit tanquam objectum, conjuncta autem rei tanquam conjuncta objecto: quælibet enim cognitio ducit inæqualiter in cognitionem objecti, quia nulla eſſet cognitio, & nullus eſſet actus cognitivus, ſi non terminaretur ad aliquod objectum: tamen ſi ſit cognitio perfecta non ſolū ducit in cognitionem objecti, ſed etiam annexorum & conjunctorum, objecto, & maximè talium annexorum & conjunctorum, quæ ſunt de ratione objecti, ſive illa annexa ſint idem in eſſentia cum ipſo objecto, ſive ſint diverſum: ut qui perfectè cognoſcit inferiora, oportet, quòd cognoſcat ſuperiora, quæ ſunt conjuncta inferioribus, quia ſunt de ratione inferiorum: attamen ſunt idem in eſſentia cum inferioribus. Hoc etiam idem continget, ſi eſſent ſecundùm eſſentiam diverſa: ut nō poſſumus intelligere perfectè proprietatem, niſi intelligamus & ſubjectum, quod pertinet ad rationem proprietatis: & tamen ſubjectum eſt aliud in eſſentia à proprietate. Propter quod non debet eſſe dubium, ſi Angelus intelligendo naturam, intelligat ſuppoſita, quibus eſt conjuncta illa natura, & maximè cùm ſecundùm modum intelligendi angelicum, videlicet, prout natura exiſtit & habet actuale eſſe, ſuppoſita ſint de ratione naturæ. Omnes ergo quinque rationes ſunt quodammodo una ratio, quia omnes ſe fundant ſuper perfectionem cognitionis naturæ: & ſunt diverſæ rationes, quia hujuſmodi perfectio cognitionis ex quinque cauſari poteſt. Primò ex ſubjecto ſive ex intellectu cognoſcente: nam quātò intellectus cognoſcens eſt minùs in potentia, vel eſt in potentia magis conjuncta actui, perfectiùs cognoſcit: & huic innitebatur ratio prima. Secundò poteſt cauſari ex modo cognoſcendi: intellectus cognoſcēs abſtrahēdo à rebus, cujuſmodi eſt intellectus noſter, imperfectiùs cognoſcit, quā intellectus cognoſcēs per ſimilitudines derivatas ab ideis Divinis, cujuſmodi eſt intellectus angelicus: & huic innitebatur ratio ſecunda. Tertiò poteſt hoc cauſari à modo repræſentandi. Nam ſpecies innatæ, per quas intelligunt Angeli, ſunt perfectioris repręſentationis, quàm ſpecies acquiſitæ, per quas intelligimus nos: & huic innitebatur ratio tertia. Quartò poteſt hoc contingere ex lumine, in quo ſit talis repræſentatio: & quia lumen intellectuale, in quo intelligunt Angeli, eſt purius & actualius, quàm ſit lumen noſtrum, ideò perfectiùs cognoſcunt: & huic innitebatur ratio quarta. Vim tamen hujuſmodi quartæ rationis ſuprà attribuebamus ipſi ſpeciei repræſentanti, quod pro tanto verum eſt, quia ſpecies irradiata puriori & actualiori lumine perfectiùs repręſentat. Quintò poteſt hoc contingere, quòd aliquis perfectiùs cognoſcat ex ipſo objecto cognito, ut intellectus cognoſcens naturam ſolam non ſecundùm ſe, ſed ſecundùm eſſe, quod habet in ſuppoſitis, perfectiùs cognoſcit, quàm intellectus cognoſcens naturam ſecundùm ſe tantùm: vel intellectus cognoſcens naturam & ea, quæ ſunt conjuncta naturæ, perfectiùs cognoſcit, quàm intellectus cognoſcens ipſam naturam præter ea, quibus conjuncta eſt natura: & huic innitebatur ratio ultima.

*Totus cognitionis angelicæ modus in quadruplici innititur cōverſioni per ordinē ſe habenti.*

Poſtquam autem dedimus modum, quomodò Angelus cognoſcit ſingularia, & adduximus rationes hoc oſtendētes, ad majorem declarationem propoſiti volumus declarare totum modum angelicæ cognitionis. Dicemus enim, quòd Angelus in intelligendo quadrupliciter ſe convertit, & hujuſmodi quatuor converſiones ſe habent per ordinem: nam poſito, quòd Angelus intelligat per ſpecies generum, quod oportet ponere vel in omnibus, vel ſaltem in ſuperioribus, qui intelligunt per ſpecies univerſaliores, quod non contingeret, niſi intelligeret per ſpecies generum. Prima enim converſio erit ipſius Angeli ſupra ſe ipſum, & hæc eſt quaſi naturalis. Secunda converſio erit pro ſuæ libertatis arbitrio ſuper aliqua ſpecie, prout ſibi placuerit, prout illa ſpecies eſt repræſentativa totius generis. Tertia converſio erit ſuper illa eadem ſpecie prout eſt repręſentativa hujuſmodi ſpeciei vel illius. Quarta converſio erit ſuper hujuſmodi ſpecie prout eſt repræſentativa hujuſmodi individui vel illius. Prout autem Angelus ſolùm ſe convertit ſupra ſe ipſum, ſic cognoſcit ſe & omnes ſpecies, quas habet apud ſe: nam, ut dictum eſt, Angelus cognoſcens ſubjectum, cognoſcit omnia quæ ſunt in ſubjecto: cùm igitur hujuſmodi ſpecies ſint in intellectu Angeli tanquam in ſubjecto, & ipſa poten-

tia intellectiva, ſive ipſe intellectus Angeli ſit in ipſa ſubſtantia Angeli, Angelus convertens ſe ſuper ſe ipſum, cognoſcit ſuum intellectum, & omnes ſpecies, quæ ſunt in ſuo intellectu, & omnia quæ ſunt in ipſo: & ſi cognoſcit omnes ſpecies, cognoſcit in quadam generalitate quid repræſentat quælibet ſpecies, utputà, quia hæc ſpecies repræſentat animal aquaticum, hæc animal volatile, illa greſſibile, & alia hoc genus lapidis, & ſic de ſingulis: & hæc eſt prima converſio Angeli. Et ſi hujuſmodi ſpecies, per quas cognoſcit, ſunt ſpecies generum (ut ſuppoſitum eſt) per talem converſionem nihil cognoſcit Angelus diſtinctè de aliqua natura ſpeciei: nam per talem converſionem per ſe & primò non cognoſcit niſi ſe ipſum. Verùm, quia dictum eſt, quòd Angelus habet ita perfectum intellectuale lumen, quòd non componit, nec dividit: ſed cognoſcendo ſubjectū ſimplici intuitu, cognoſcit ea quæ ſunt in ſubjecto, ideò cognoſcendo ſe ipſum, cognoſcit ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in eo: & ſi cognoſcit ſpecies intelligibiles, cùm ſpecies intelligibilis ſit aliquid in comparatione ad objectum, oportet, quòd in quadam generalitate cognoſcat objecta illarum ſpecierum. Iſta ergo, ut dictum eſt, eſt prima converſio Angeli.

In prima cōverſione cognoſcit Angelus ſe ipſum & omnia quæ ſunt in eo, & cōſequenter ſpecies intelligibiles & harū objecta in quadam generalitate.

Poſt hanc autem converſionem, ut poſtquam Angelus videt ſe ipſum, & videt omnes ſpecies, quæ ſunt in ipſo, & cognoſcit, quòd hæc ſpecies eſt repræſentativa hujus generis, & illa illius alterius generis, & ſic de ſingulis ſpeciebus, tunc non caſualiter, ſed pro ſuæ libertatis arbitrio poteſt ſe convertere ſuper hanc ſpeciem, quæ eſt repræſentativa alterius generis. Habet enim liberum arbitrium, & inpoteſtate ſua eſt, de quo genere vult cogitare: & ſecundùm quod vult cogitare de aliquo genere, ſic ſe convertit ſuper ſpeciem illius generis. Et in hac ſecunda converſione intelligit diſtinctè ſpecies illius generis; ſed non intelligit ea quæ competunt illis ſpeciebus, ut ſunt tales ſpecies, ſed ut ſunt ſub genere: quod ideò contingit, nam qui cognoſcit genus perfectè, cognoſcit ea quæ differunt differentia generis; ſed nō propter hoc cognoſcet ea, quæ differunt non differentia generis: & quia ſpecies dividentes genus differunt per differentiam generis, ideò Angelus convertendo ſe ſuper ſpeciem hujus generis cognoſcet differentias illius generis, & cognoſcet ſpecies dividētes illud genus; ſed non propter hoc cognoſcet ea, quæ competunt cuilibet tali ſpeciei, quia per talem converſionem non convertit ſe ſpecialiter ſuper aliqua hujuſmodi ſpecie; ſed ſolùm convertit ſe ſuper talibus ſpeciebus, ut ſunt diviſivæ generis.

Secunda cōverſio fit per arbitriū libertatis ſuper ſpeciem generis, quæ magis placet, & ſic cognoſcit diſtinctè ſpecies illius generis, ut ſunt diviſivæ ejus.

Poſt hanc autem ſecundam converſionem, ut poſtquam Angelus convertit ſe ſuper hac ſpecie repræſentante hoc genus, & ex hoc cognoſcit ſpecies dividentes illud genus, ut ſunt generis diviſivæ, in poteſtate ſua eſt facere converſionē tertiam, ut ſpecialiter ſe convertat ſuper hujuſmodi ſpecie generis, ut ſpecialiter repræſentativa hujus ſpeciei vel alterius. Eſt enim (ut diximus) Angelus liberi arbitrij: poſtquam ergo convertit ſe ſuper ſpecie alicujus generis, utputà, ſuper ſpecie animalis volatilis, & ex hoc cognoſcit ſpecies dividentes illud genus, in poteſtate ſua eſt, de qua ſpecie vult cogitare: utrum de vulture, vel de Aquila? Et ſecundùm quod vult cogitare ſpecialiter de aliqua ſpecie, ſic cōvertit ſe ſpecialiter ſuper hujuſmodi ſpecie intelligibili, ut eſt repræſentativa illius ſpeciei: & ex hoc cognoſcet particularia illius ſpeciei; ſed non cognoſcet particularia illa niſi prout in eis habet eſſe natura ſpeciei, & prout hujuſmodi particularia habēt dividere ſpeciem: ex hac autem converſione tertia non cognoſcet quid cōpetat, vel quid accidat huic particulari, ut hoc particulare eſt. Sed poſtquam videt per hanc converſionē tertiam, poſt quā cognoſcit particularia alicujus ſpeciei, tunc liberi arbitrij eſt, de quo particulari vult cogitare, & ſecundùm quod vult cogitare de aliquo particulari ſpecialiter, ſic convertit ſe ſuper ſpecie ſua intelligibili, ut ſpecialiter eſt repræſentativa illius particularis: & ex hac converſione quarta cognoſcet illud particulare, & omnia accidentia ſua & actiones ſuas & ea quæ ſibi competunt. Hoc modo cognoſcendo Sortem, cognoſcet aſinum, ſi circa aſinum operetur Sortes; & cognoſcet lapides, ſi circa lapides operetur Sortes. Vnde per unam & eandem ſpeciem poteſt cognoſcere ea, quæ ſunt diverſorum generum, non ſecundùm quod ſunt diverſorum generum; ſed ſecun-

Tertia converſio eſt ſupra ſpeciem aliquā illius generis, ſi vult ſe ſpecialiter ſuper illam cōvertere, cognoſcet particularia talis ſpeciei, ut habēt dividere ſpeciem.

Quarta cōverſio eſt, quando deinceps vult cogitare de aliquo particulari talis ſpeciei, & ſe convertit ſupra talem ſpeciem ut repræſentativam talis particularis, & ſic cognoſcet illud & omnia accidentia, & actiones ejus, & quæ illi cōpetunt.

cundùm quod ſunt annexa ſuo ſubjecto, de quo ſpecialiter cogitat. Dicemus ergo, quòd ſemper quod eſt per ſe eſt poſterius eo, quod eſt per aliud. In prima ergo converſione, per quam non cognoſcit ſpecies ſecundùm ſe, ſed ſolùm prout ſunt aliquid in ipſo, per talem converſionem non habet tantā cognitionē de objecto alicujus ſpeciei, quantam habet, quando ſpecialiter ſe convertit ſuper illa ſpecie. Rurſus quando convertit ſe ſuper aliqua ſpecie, ut eſt repræſentativa totius generis, nō habet tantā cognitionē de aliqua ſpecie illius generis, quantā habet, quando ſe cōvertit ſuper hujuſmodi ſpecie intelligibili, prout ſpecialiter eſt repręſētativa illius ſpeciei. Tertio quādo ſe convertit ſuper hujuſmodi ſpecie intelligibili, prout eſt repręſentativa illius totius alicujus ſpeciei, non habet tantam cognitionem de aliquo individuo illius ſpeciei, quantā habet, quando poſteà ſe convertit ſuper hujuſmodi ſpecie intelligibili, prout ſpecialiter eſt repræſentativa alicujus individui. Et ex hoc poteſt patere totus modus & totus ordo cognitionis Angelicæ, & patere poteſt, quomodò Angelus cognoſcit ſingularia, & ea quæ ſunt in ſingularibus.

Declarabimus autém, quæ diximus, per quoddam groſſum exemplum, utputà, ſi quis ferat viſum ſuum ſuper totā paginam alicujus quaterni, benè videbit, quòd quælibet linea differt à qualibet linea, ſed non videbit, quomodò litteræ cujuslibet lineæ diſtinguūtur. Si autē poſteà ferat viſum ſuum ſpecialiter ſuper aliqua linea, ex hoc habebit pleniorem cognitionem de litteris exiſtentibus in illa linea: quia fortè ex hoc videbit, quomodò quælibet littera eſt diſtincta ab alia: ſed adhuc nō habebit plenam cognitionem de illis litteris: nec propter hoc ſciet legere lineā illā, quia quandiu ferimus viſum noſtrum ſuper totam lineam, non poſſumus legere lineā, ſed ſi poſteà adhuc ſpecialiùs feramus viſum noſtrum ſuper aliquam partem lineæ, tunc poſſumus legere lineam, ex quo apparet, quòd converſio ſpecialior ſemper eſt efficacior.

Reſpod. ad arg. Ad 1. dicendū, quòd argumentū eſt in contrariū: arguit enim oppoſitum nō propoſitū. Nam quia intellectus noſter eſt magis in potentia, ideò minùs poteſt cognoſcere particularia ſenſibilia & materialia. Unde & in 3. *de Anima* commendatur Anaxa. quod poſuit intellectum ſimplicem & immaterialem, ut poſſet materialia cognoſcere. Dicimus enim, quòd pupilla debet eſſe abſcolor, id eſt, debet carere colore, ut poſſit omnes colores cognoſcere: ſic & intellectus quantò immaterialior eſt, tantò perfectiorē cognitionem habet, & tantò magis poteſt materialia cognoſcere. Ad 2. dicendum, quòd mutatis rebus, & progrediētibus rebus in eſſe, variatur ſcientia Angeli; vel ex hoc aliquid accreſcit ſcientiæ Angeli: quia aliqua incipit cognoſcere quæ priùs non cognoſcebat. Unde ſecundùm Auguſtinum 4. ſuper Gen. ad litteram: dæmones quantum ad ſcientiam vigent experientia tēporum: quia multa fiunt in tempore, de quibus propter progreſſum rerum in eſſe cognitionem accipiunt: aliquid igitur accreſcit Angelis ex eo quòd mutantur res, & progrediuntur in eſſe; ſed hoc non eſt, quòd res agant in intellectū angelicum: propter quod directè & immediatè ex mutatione rerum non eſt mutatio in ſcientia Angeli, ſed mediatè & indirectè. Diximus enim, quòd Angelus per ſpeciem intelligibilem, quam habet apud ſe, cognoſcit naturam ſecundùm eſſe, quod habet in rebus, & quòd variatis rebus, variatur natura ſecundùm eſſe, ex hoc ſequitur, quòd varietur ex conſequenti cognitio Angeli: variatio ergo rerum variat ipſam naturam rerum ſecundùm eſſe, quod habet in rebus, & per conſequens variat ipſum objectum cognitionis angelicæ: variato autem tali objecto, ex conſequenti & indirectè oportet, quòd ſit aliquis modus variationis in ſcientia ipſius Angeli: non quòd Angelus inciperet habere aliquam ſpeciem, quam priùs non habebat: ſed quia illæ eædem ſpecies, cùm repræſentent res ſecundùm eſſe quod habent, variatis rebus ſecundùm tale eſſe, oportet, quòd hujuſmodi ſpecies repræſentent res aliter, quàm priùs repræſentarent. Ad 3. dicendum, quòd Angelus non cognoſcit materiam per potentiam puram, quòd habeat in ſe ſpeciem materiæ vel potentiæ puræ, ſed habet in ſe ſpecies rerum materialium: propter quod cognoſcit res materiales, & cognoſcendo res materiales, cognoſcit materiam & formam, ex quorum cognitione con-

Phus 3. de Anim. còm. 12.

D. Auguſt. P. N. 4. ſup. Gen. ad litt.

ſtituuntur materialia. Argumentum ergo procedebat, ac ſi cognoſceretur materia per ſpeciem propriam, quod non ſolùm in Angelo, ſed etiam in ipſo Deo, multi negarent: dicerent enim, quòd materia ſecundùm ſe non habet ideā in Deo propriā; ſed cognoſcitur, vel repræſentatur per ideam compoſiti, ſicut fit factione compoſiti. Sed hìc itur ad aliam materiam, & fortè diſtinguendum eſſet de ideis, prout deſerviunt factioni vel cōſiderationi: quidquid tamen ſit in Deo, in ipſis tamen Angelis materia non habet propriam ſpeciem, immò nec individua habēt propriam ſpeciem: immò per ſpeciem univerſalem cognoſcit particularia, & ea quæ ſunt in particularibus. Ad 4. dicendum, quòd non eſt ſimile de factione & repræſentatione: quia potentia creandi materiam non poſſet alicui agenti communicari, niſi directè communicaretur ei, quòd haberet poſſe ſuper ipſam materiam; ſed in repræſentatione non ſic, nam aliquid ſufficienter facit, quòd aliquid cognoſcatur, vel facit quòd repræſentetur, ut de eo habeatur ſufficiens cognitio abſque eo, quòd directè repræſentet illud, ut per ſpeciem recti ſufficit cognoſcere obliquum; attamen ſpecies recti directè repræſentat rectum, non obliquum. Sic etiam materia cognoſcitur per anologiā ad formam, ut vult Auguſtinus 12. Confeſſ. & ut vult Phus 1. Phyſ. non habet ergo in Angelo aliam ſpeciem materia, aliam forma, aliam compoſitū: ſed tota natura compoſita ex materia & forma repræſentatur per ſpeciem, quam habet Angelus apud ſe: Angelus itaque cognoſcens hujuſmodi naturam per ſuā ſpeciem intelligibilem, cognoſcit materiam & formam tanquam partes illius naturæ; per ſe ergo & directè ſpecies repræſentat totum, & facit cognoſcere totum; ex conſequenti autem facit cognoſcere tanquam exiſtentia in toto. Ad 5. dicendum, quòd Angelus cognoſcit particularia per ſpecies univerſales; non tamen propter hoc habet cognitionem futurorum, ſicut præſentium: nam (ut dicebatur) Angelus per ſpecies univerſales cognoſcit naturam tanquam objectum; ſed cognoſcit particularia, in quibus habet eſſe natura, tanquam conjuncta objecto: & quia non eodem modo ſunt conjuncta naturæ particularia præſentia, quæ ſunt ei conjuncta actu, ſicut

D. Auguſt. 12. Confeſ. & Phus 1. Phyſ.

A particularia futura, quæ ſunt conjuncta naturæ non actu, ſed potentia: ideò non oportet, quòd pari modo cognoſcat futura, ſicut præſentia. Vel poſſumus dicere (quod in idem redit) quod Angelus per ſpecies univerſales cognoſcit res, prout habent eſſe. Et quia non eodem modo habent eſſe præſentia, & futura, ideò non oportet, quòd eodem modo cognoſcat hæc & illa. Ad 6. dicendum, quòd cognitio fit per aſſimilationem, & maximè cognitio angelica quantum ad id quod cognoſcit directè, & quantum ad principale objectum; non tamen oportet, quòd cognitio fiat per aſſimilationem quantum ad ea, quæ cognoſcit B ex conſequenti, vel quantum ad ea quæ cognoſcit non tanquam objectum, ſed tanquam annexa objecto, ut ſi Angelus per ſpeciem ſubjecti cognoſcit ſubjectū, & cognoſcendo ſubjectum cognoſcit proprietates ejus: quia non intelligit cōponendo: ſpecies ergo ſubjecti non erit ſimilitudo proprietatum: attamen in hujuſmodi cognitione Angelus cognoſcit ſubjectum tanquam proprium objectum; proprietates verò cognoſcit ex conſequenti, & tanquam annexa ei. Sic C eſt in propoſito, per ſpeciem univerſalē aliquam cognoſcit naturam tanquam objectum; particularia verò in quibus habet eſſe illa natura, cognoſcit tanquā annexa objecto. Ad 7. dicendum, quòd una ſpecies directè non eſt ratio repræſentandi niſi unum objectum per ſe & primò, ex conſequenti autem unum & idem poteſt eſſe diſtincta ratio repræſentandi multa, vel etiam omnia, quod veritatem habet in Deo, quàm in Angelis. Deus autem, quia cognoſcit per unum aliquid ſimpliciter, ut per ſuam eſſentiam, D illa una eſſentia per ſe & primò nō repræſentat niſi ſe ipſam, ſed repræſentando ſe ipſam per ſe & primò, repræſentat ex conſequenti omnia, & diſtinctè omnia ſecundùm quod omnia aliter, & aliter ſe habent ad Deum. Sic & in Angelo una ſpecies repræſentat unum aliquid directè, vel naturam unius generis, vel naturam unius ſpeciei, ſi cognoſcat per ſpeciem ſpeciei. Nec obſtat, quòd natura generis ſecūdùm veritatem non eſt natura una: quia quod non eſt in rebus ſenſibilibus unitivè; in Angelo, qui eſt naturæ intellectualis & ſimplicis, poterit eſſe unitivè. Poterit enim in Angelo

Quintum, ad quod reſpōdetur, ſic corriges ab illis verbis: *Tertium inconveniens* eſſet, quia unus Angelus non cognoſceret plus per tales ſpecies; quàm alius cognoſcit: reſtat ergo quòd particularia per ſpecies univerſales cognoſcat: quòd ſi unus Angelus cognoſceret particularia per ſpecies univerſales, cùm &c.

Digitized by Google

gelo per ſpeciem unam intelligibilem repræſentari totum unum genus: totum ergo genus reſpondebit tanquam unum objectum unius ſpeciei. Et ſi Angelus cognoſceret quidditates rerum ſecundùm ſe, ſicut intellectus noſter cognoſcit, tunc per talem unam ſpeciem generis non intelligeret niſi unum aliquid; ſed quia, ut dictum eſt, Angelus cognoſcit quidditates rerum ſecundùm eſſe quod habent in rebus, tanquam forma una per ſpeciem generis cognoſcet diſtinctè plures formas, ſecundùm quod forma generis habet aliud & aliud eſſe ſecundum aliam & aliam ſpeciem, ſive ſecundùm aliam & aliam formam: ſemper ergo una ſpecies repræſentat in Angelo unum ſecundùm ſe; & repræſentat diſtinctè plura ſecundùm quod illud unũ habet plura & diſtincta eſſe. Ad formam autem arguendi dicendum, quòd id, quod eſt unum ſecundùm ſe, ſicut eſt forma ſpeciei, in alio & alio individuo erit alia & alia ratio eſſendi: quia habebit aliud & aliud eſſe, vel idem quod eſt unũ, & ſi nõ ſecundũ ſe, ſaltem ſecundũ acceptionẽ intellectus, cujuſmodi eſt forma generis, erit alia & alia ratio eſſendi, ſecundùm quod reſervatur in alia & alia ſpecie. Et quia unum & idem in alio & alio poteſt eſſe alia & alia ratio eſſendi, poterit eſſe alia & alia ratio cognoſcendi, quod potiſsimè erit in eo, quod cognoſcit res, quæ habent eſſe. Ad 8. dicendum, quòd licèt non ſit analogia in ſpecie ſpecialiſsima, ſed omnia individua ejuſdem ſpeciei æqualiter participent naturam ſpecificam; attamen non participant naturam illam ſecundùm unum & idem eſſe in genere: ergo quantum ad ſpecies eſt diverſitas, & inæqualitas: nam reſervatur natura generis in diverſis ſpeciebus, & quia natura generis non eſt una forma, non æqualiter participatur à ſuis ſpeciebus. In ſpecie autem quantum ad individua eſt diverſitas, ſed non propriè inæqualitas: habet enim una ſpecies diverſa eſſe in diverſis individuis, ſed æqualiter participatur ab omnibus illis: & quia (ut dictum eſt) ſpecies in mẽte Angeli repræſentat naturam ſecundũ eſſe, quod habet in rebus, ſufficit, quòd una ſpecies poſsit diſtinctè repræſentare diverſa individua, cùm natura habeat diſtincta & diverſa eſſe in diverſis ſpeciebus individuis. Ad 9. dicendum, quòd cùm dicit Chryſoſt. quòd unus Angelus non cognoſcit alium, niſi alius velit: non eſt intelligendum quantum ad ipſam naturam Angeli: vel quantum ad ipſum ſuppoſitum angelicum: cognoſcit enim unus Angelus naturam & ſuppoſitum alterius Angeli; ſed hoc poteſt referri ad cogitationes & ad affectiones ipſius Angeli. Dicitur enim de aliquo homine, quòd nullus poteſt eum cognoſcere, ſi ille homo teneat ſe clauſum, quòd non revelet aliis cogitationes & affectiones ſuas: ſic etiam in propoſito unus Angelus non cognoſcit alium, niſi alius velit, quia cogitationes & affectiones alterius Angeli non poteſt Angelus cognoſcere, niſi ille alius Angelus velit ei ſe ipſum, id eſt, ſuas cogitationes & affectiones revelare. Ad 10. dicendum, quòd Angelus cognoſcendo naturam, cognoſcit particularia, quibus eſt natura conjuncta; non autem oportet, quòd cognoſcat, nec quòd poſsit cognoſcere omnia particularia, quibus poſſet talis natura conjungi: & quia particularia exiſtentia nõ ſunt infinita, nec eſſe poſſunt, non oportet, quòd Angelus poſsit cognoſcere infinita, nec quòd poſsit fieri aliqua una virtus creata, quæ poſsit actu repræſentare infinita: quia tunc repræſentaret non ſolùm facta, ſed etiam poſsibilia fieri, quod in ſolo Deo veritatem habet.

Quid autem dicendum eſſet, ſi mũdus potuiſſet eſſe ab æterno, & ſi Deus ipſum ab æterno feciſſet, poſſet ne Angelus, hoc poſito, infinita ſimul cogitare, quia infinita eſſent facta? Dicemus, quòd de æternitate mundi non eſt præſentis ſpeculationis inveſtigare, utrum mundus potuerit eſſe ab æterno vel non? Tamen poſito, quòd potuiſſet Deus ipſum facere, & quòd feciſſet: & poſito quòd fuiſſent infiniti leones: quia de hominibus eſt alia ratio, non poſſet Angelus ſimul cogitare infinitos leones: Angelus enim intelligendo naturam leonis poſſet intelligere individua, in quibus habet eſſe illa natura, quæ infinita eſſe nõ poſſunt: quia actu vel ſimul eſſe infinita eſt impoſsibile. Sed ſi vellet intelligere leones præteritos, oporteret, quòd referret naturam leonis ad præteritum tempus. Ad intelligendum enim leones præſentes oportet, quòd intelligat præſens tempus: nã de intellectu rei particularis eſt, quòd ſit hic

*Suppoſito quòd mundum Deus feciſſet ab æterno, & quòd fuiſſet infiniti leones, non poſſet Angelus ſimul infinitos leones cognoſcere.*



Digitized by Google

Nec infinita nūc temporis, nec primum nunc temporis, ſed benè ultimum præſens nunc à quo incipiens.
Poſſet cognoſcere magnum, & ſemper majus, non tamē actu infinitum.

hìc & nunc: leo enim particularis non dicit leonem ſimpliciter, ſed dicit leonem determinati temporis: nec propter hoc concedimus, quòd accidens faciat ad intellectum ſubſtantiæ: nam Angelus ipſam naturam intelligit per ſe & primò, & intelligendo naturam, intelligit ſuppoſita, in quibus habet eſſe, & quando habet ſe illa natura: non ergo poteſt intelligere ſuppoſita particularia præſentia, niſi intelligat hìc & nunc, id eſt, locum & tempus præſens, prout habet eſſe in talibus particularibus talis natura: intellectus ergo naturæ, quæ per ſe repræſentatur per ſpeciem intelligibilem, facit ad intellectum aliorum, non autem è converſo. Quid autem intelligat priùs ſaltē cauſaliter, utrum individuum vel tempus, ut utrum intellectus individui ſit cauſa intellectus temporis, vel è converſo? Non refert quantum ad ſolutionem ejus, quod quæritur: ſufficit enim, quòd illi intellectus ſe concomitentur, ut ſufficit, quòd intellectus temporis concomitetur intellectui individui. Si ergo individua non dicunt res ſimpliciter, ſed res determinati temporis, ſi Angelus intelligit individua præſentia, oportet, quòd intelligat determinatum tempus præſens. Si ergo deberet intelligere individua præterita, oporteret, quòd nō intelligeret determinatè cognita: ipſe enim determinatè non cognoſcit omnes ſpecies numerorū. Nam ſecundùm Aug. 11. de Civ. Dei: *In finitas numeri, quā vis infinitorum numerorū nullus ſit numerus: non eſt tamen incomprehenſibilis ei, cujus intelligentiæ non eſt numerus.* Si ergo mūdus fuiſſet ab æterno, tempus præteritum fuiſſet infinitum: ſed conſtat, quòd infinitum non repræſentatur, ut aliquid in actu: ſed hoc modo apprehenditur, ſicut partem accipientibus ſemper ſit aliquid extra ſumere: non ergo poſſet Angelus totum tempus præteritum ſimul apprehendere: imò ſic apprehenderet tempus præteritum, ſicut apprehendit ſpecies numerorum: Angelus enim intelligendo ſpecies numerorum, cùm habeat intellectum finitum, non inciperet à ſupremo, ſecundùm quē modum numerus vadit in infinitum; ſed inciperet ab infimo ſive ab unitate, & poſſet ſupra unitatem intelligere centū ſpecies numerorum, vel mille: ſemper tamen ſpecies, quas intelligeret, eſſent finitæ: ita quòd nunquam poſſet intelligere A tot, quin poſſet intelligere plures: ſemper enim eſſet ibi aliquid extrà ſumere. Sic & in tempore, ſi mundus fuiſſet ab æterno, eſſet dare in tempore ultimum nunc, videlicet, nunc in quo ſumus; nō autem eſſet dare primum nunc, in quo cœpit tempus. Angelus in intelligendo tempus, inciperet à nunc ultimo, ubi tēpus habet finitatem: & poſſet ab iſto nūc intelligere aliquod magnum tempus: & poſſet, ſi vellet, intelligere majus tempus, nunquam tamen per intellectum poſſet evacuare totum tempus: nec nunquam per intellectum poſſet intelligere ita magnum tempus, quin poſſet intelligere B majus. Sed ſicut ſæpè diximus, ſemper eſſet ibi aliquid extrà ſumere: Angelus itaque nunquam poſſet ſimul intelligere totum infinitum tempus, ergo nec infinita particularia poſſet intelligere ſimul, quia infinita particularia nō poſſunt eſſe in tempore finito.

D. Aug. P. N. 11. de Civit. Dei cap. 18.

Ad 11. dicendum, quòd id quod repræſentat album in eo, quòd album, nō repræſentat nigrum ſecundùm quod nigrum; ſed ſecundùm quod repræſentat album, ſecundùm quod eſt ſpecies diviſiva coloris, poteſt repræſentare & ni- C grum: quia & niger eſt ſpecies diviſiva coloris. Si ergo Angelus cognoſcit per ſpeciem generis, ut per ſpeciem coloris, poterit per hujuſmodi ſpeciem cognoſcere omnes ſpecies coloris, prout in eis reſervatur natura coloris, vel prout ſunt diviſivæ coloris: ſed ſi ſpecialiter ſe convertat ſuper ſpeciem coloris, prout eſt repræſentativa albi, tunc ſic ſe convertendo, per ſpeciem illam non intelligeret directè niſi album. Et quod dictum eſt de genere reſpectu ſpecierum, veritatem habet de ſpecie reſpectu particu- D larium: nam Angelus per ſpeciem, quam habet apud ſe, intelligit hoc particulare, prout in eo reſervatur talis natura: ergo poterit intelligere ſimul & alia particularia, prout in eis reſervatur illa eadem natura.

QUÆ-

Digitized by Google

# QUÆSTIO X.

*Vtrum Angeli cognoſcant futura?*

B. Ægid. in 2. ſſ. diſt. 7. q. 2. art. 1. & quodlib. 1. q. 10.

Auctor de cauſis prop. 2.

DECIMO quæritur utrum Angeli cognoſcāt futura? Et videtur quòd non: quia ut dicitur in libro de cauſis in propoſitione 2. *Intelligentia parificatur æternitati & eſt ſupra tempus.* Sed res ſicut ſe habet ad eſſe, ita & ad agere, ſi ergo intelligētia parificatur æternitati, & eſt ſupra tēpus, ergo ſuū intelligere nō circūcernit tempus: æqualiter ergo poterit intelligere futura, ſicut præſentia. Præterea: diſtinguitur ab Auguſtino in pluribus locis ſuper Gen. ad litt. triplex cognitio angelica, videlicet, veſpertina, matutina, & meridiana: & vult quòd cognitio meridiana ſit ſecundùm quam cognoſcit res in Verbo, ſed in Verbo nihil eſt futurū: ergo ſaltem ſecundū cognitionem cognoſcet omnia futura: nam ſi Angelus cognoſcit omnia pręſentia, & in Verbo repræſentantur ut præſentia: ergo &c. Præterea: Angelus, intellecto ſubjecto, intelligit prædicatum, & intelligit accidētia: tēpus ergo cùm ſit quoddā accidens, erit aliquod ens conſequens cognitionē non inpediens: igitur propter tempus non impeditur Angelus, quin poſsit cognoſcere futura. Præterea: ponamus, quòd Sortes ſit naſciturus, vel ergo cognoſcit tempus Angelus vel non? Si ſic? Habetur intentum. Si non? Ergo tempus quod eſt accidens, erit cauſa cognitionis ſubſtantię, quod eſt inconveniens. Præterea: ſicut bonum eſt obiectum appetitus, ita verum eſt obiectum intellectus: quæ ergo habent eandem veritatem, eodem modo ſunt obiecta intellectus: & per conſequens eodem modo comparātur ad intellectum. Sed eadem eſt veritas pręſentium, præteritorum, & futurorum: quia illa eadem veritas, quæ priùs eſt futura, poſteà fit præſens, & ultimò præterita: præſentia itaque, præterita, & futura eodem modo ſe habent ad intellectum angelicum, ergo &c. Præterea: ſi Angelus cognoſceret futura contingētia per conjecturam, cognoſceret ea probabiliter, quod eſt inconveniens: quia tunc poſſet decipi: ſed futura contingentia vel cognoſcit per conjecturam, ut probatum eſt, ergo &c. Pręterea: volūtas ſapientiam pręire non poteſt. Et ſecundùm Auguſtinū 10. de Trinitate, inviſa poſſumus diligere: ſed incognita nequaquam, quidquid ergo volumus, vel quidquid diligimus, cognoſcimus: ſi Angeli poſſunt velle quæcumque contingentia futura, quæ habent rationem boni, ergo omnia talia contingentia futura cognoſcit. Præterea: homo per phantaſmata poteſt intelligere præterita, quia habet phantaſmata præteritorum, ſi ergo haberet phantaſmata futurorum, poſſet intelligere futura. Cùm ergo Angeli habeant ſpecies futurorum, quia nullam ſpeciem de novo acquirunt: ergo &c. Præterea: eſſe eſt de ratione individui: ſed per ſpeciem, quam habet vniverſalem, poteſt intelligere aliquod individuum futurum: & per conſequens intelliget eius eſſe: habebit ergo determinatam cognitionem de eo. Præterea: ſecundùm Phm in 3. Phyſ. *Poſſe enim ab ipſo eſſe nihil differt in perpetuis:* Cùm ergo Angelus ſit de genere perpetuorum, quidquid poteſt intelligere; intelligit actu: ſi ergo eſt in potentia ad intelligendum futura: ergo actu intelligit futura. Præterea: nihil accreſcit Angelo per progreſſum rerum in eſſe: quia res nihil agunt in intellectum Angelicum, ergo ita cognoſcit futura ſicut præſentia. Pręterea: contingens, & neceſſarium opponuntur, ſed oppoſitorum eadem eſt diſciplina: ſi ergo Angelus cognoſcit futura neceſſaria, conſequens eſt, quòd cognoſcat futura contingentia. Præterea: iſta futura contingentia reducuntur in motum cœli, motus cœli in Angelum moventem, Angelus ergo movens cognoſcit omnia iſta futura contingentia. Pręterea: vult Gregorius 4. Dialog. quòd anima abſoluta à nexibus corporeis cognoſcit futura: ergo multò magis Angelus, qui nec habet naturalitèr ſibi vnitū corpus, nec dependet à corpore.

D. Aug. P. N. ſup. Gen. ad litt. lib. 4. cap. 29.

D. Ang. P. N. 10. de Trin. cap. 1.

Phus 3. Phyſ. cóm. 31. sextu antiquo.

D. Greg. 4. Dialog.

In contrarium eſt quod dicitur Iſaiæ 41. *Annuntiate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia dij eſtis,* ergo ſolus Deus poteſt cognoſcere futura.

Iſaias cap. 41. n. 23.

RE-

## RESOLVTIO.

*Angelus naturali cognitione futura contingentia ſcire non poteſt, ſed ſolùm per conjecturam; ſupernaturali verò cognoſcere poteſt quæ Deus revelare voluerit: & ſimiliter dæmon quæ futura ex ſcripturis patent, vel quæ ex revelatione Angelorum, valet cognoſcere ſolùm.*

RESpond. dicendum, quòd Damaſc. 2. lib. cap. 4. hanc quæſtionem determinat dicens: *Ac futura quidem, tametſi ea, nec Dei Angeli, nec dæmones norint, utrique tamē prædicūt ſed diſpari modo. Angeli enim futuros eventus non aliter prædicunt, quàm Deo ipſis, quæ futura ſunt, detegente, ac prædicere imperāte. Quo fit, ut ea omnia eveniant quæ ab ipſis prædicuntur.* Angeli ergo ſecundùm ſententiam Damaſc. futura cognoſcunt non per naturam, ſed Deo revelante, & futura prædicunt Deo jubente; unde quæcumque prædicunt, fiunt: quia Deus non revelaret eis niſi vera: nec juberet eos prædicere niſi vera. Et ſubdit Damaſc. eodem lib. & cap, quomodò dæmones cognoſcant futura, etiā dicens: *Dæmones autem ipſi quoque prædicunt, interdum videlicet, quia ea, quæ procul geruntur, cernunt: interdum ſola conjectura ducti. Et quo etiam efficitur* (ait) *ut plerumque mentiantur. Nec verò fides illis ulla exhibenda eſt, etiam ſi perſæpè accidat.* Et ſubdit: *ut, quo diximus modo, vera dicant. Quin Scripturas quoque illi callent.* Eſt ergo intentio Damaſc. quòd dæmones hoc modo prædicunt futura. Primò, videntes futura à remotis, utputà, neceſſaria quæ vident in ſuis cauſis: ut quæ vident per ſcripturas, quia oportet ſcripturas impleri, & potiſsimè Scripturas ſacras: de quibus Scripturis ſacris multa noverunt dæmones. Aliqua verò prædicunt dæmones, non tanquam videntes, ſed tanquam conjicientes, id eſt, tanquam de eis conjecturam habentes: utputà, futura contingentia, de quibus nunc currit quæſtio. Futura enim contingentia dæmones non poſſunt ſcire naturaliter, niſi per conjecturam. Si autem ſciunt ea certitudinaliter, hoc non erit naturaliter, ſed vel hoc erit revelatione Angelorum, vel hoc erit, quia de illis futuris contingentibus fit mentio in Scriptura ſacra: & ideò multoties mentiuntur prædicendo futura contingentia, quia neſciunt ea certitudinaliter. Eis autem non oportet credere, cùm nobis prædicunt futura: primò, quia ea neſciunt. Secundò, quia dato, quòd ea ſcirent, ut nos decipiant, mentiuntur: unde & ſi multoties vera dicunt, hoc eſt, ut nos alliciant: ſemper tamen intendunt nos fallere & decipere. Veritas ergo quæſiti in hoc conſiſtit, quòd nec Angeli nec dæmones naturali cognitione cognoſcunt futura. In hac ergo quæſtione ſic procedemus, quòd Angeli naturali cognitione futura ſcire non poſſunt. Secundò declarabimus, quomodò Angeli poſſunt ſcire futura cognitione ſupernaturali.

Damaſc lib. 2. de fide orthoxa cap. 4.

Ibidem.

Propter primum ſciendum, quòd futura non ſunt in ſe ipſis; ſunt autem in ſuis cauſis: ex hoc enim dicitur aliquid futurum, quia non eſt ſecundùm ſe, ſed in ſua cauſa habet aliquem ordinem, vel aliquam aptitudinem, ut fiat. Dupliciter ergo declarabimus, quòd Angeli naturali cognitione non poſſunt ſcire futura. Primò quidem ex parte ipſarū cauſarum, ubi habent eſſe futura ſecundùm cognitionem angelicam. Secundò ex parte ipſius cognitionis angelicæ. In tribus ergo conſiſtet tota ſolutio quæſiti. Primò, quòd in cauſis, quas cognoſcunt Angeli naturaliter, non poſſunt Angeli futura ſcire. Secundò ex parte ipſius naturalis cognitionis angelicæ oſtendemus, quòd non poſſunt Angeli futura ſcire. Tertiò declarabimus, quomodò cognitione ſupernaturali poſſunt Angeli ſcire futura.

Propter primum ſciendum, quòd cauſæ, quas cognoſcunt Angeli naturaliter, de neceſsitate ſunt cauſæ creatæ: nam ipſum Deum nec Angeli, nec aliquę creaturę naturaliter cognoſcere poſſunt: habitat enim Deus lucem inacceſſibilem: ad viſionem enim iſtius lucis nulla creatura accedere poteſt. Vnde Dionyſ. 1. cap. *de Divin. nomin.* ait, quòd Deus eſt ſublimior omni ſermone, omni cognitione, & ſuper mentem naturaliter, & ſubſtantiam collocatur: nulla ergo mens poteſt attingere Divinam eſſentiam, loquendo de cognitione naturali: ex ipſis ergo cauſis creatis accipiēdæ ſunt rationes, quomodò Angeli naturali cognitione non poſſunt futura ſcire: quia cauſa increata cujuſmodi eſt Deus men-

D. Dionyſ. cap. 1. de Div. nom.

Digitized by Google

ti angelicę per eſſentiam naturaliter nota A eſſe non poteſt. Circa cauſam autē creatam eſt quatuor conſiderare, videlicet, ipſam cauſam creatam agentem. Secundò cauſam regulantem: nam omnis cauſa creata agit ut inſtrumentum, & habet aliquam aliam ſuperiorem cauſam regulantem ipſam. Tertiò eſt ibi conſiderarę cauſam adminiculantem: nam cauſæ creatę non ſolùm non ſunt primæ, quia habent cauſam regulantem; ſed etiam non ſunt totales, quia indigent cauſis adminiculantibus. Sol enim multa poteſt mediantibus iſtis cauſis inferioribus, quæ non poſſet ſine eis, ut mediante virtute ſeminis equi facit ad generationem equi, B quod nō poſſet facere ſine tali virtute. Sol igitur & equus generant equum. Deus enim habet adminiculantes cauſas, quia nos coadjutores Dei ſumus, ſed hoc non eſt ex indigentia: quia ipſe eſt cauſa perfecta, & totalis potens ſine cauſa ſecunda quidquid poteſt mediante tali cauſa. Quartò circa hujuſmodi cauſas attendēda eſt diſpoſitio materiæ: nam actio cauſarum creatarum multum dependet ex diſpoſitione materiæ: quia ut dicitur in 2. *de Anima*. Actus activorum ſunt in patiente & diſpoſito. Cauſæ ergo creatæ C ſecundùm ſe ſunt variabiles, ut referuntur ad cauſas ſuperiores, ſunt cauſæ regulatæ, & ſunt organa: ut referuntur ad cauſas inferiores ſunt cauſæ non totales, ſed defectivæ indigentes adminiculo inferiorum cauſarum: ut referuntur ad ſuas actiones, requirunt materiam diſpoſitam & aptam ad ſuſcipiendas actiones talium cauſarum. Secundùm hoc ergo adducemus quatuor rationes ad propoſitum, quòd non poſsint Angeli futura cognoſcere.

Quatuor conſideranda circa cauſam creatā.

Deus eſt cauſa perfecta & totalis potens ſine cauſa ſecunda quidquid poteſt mediante tali cauſa.

Phus 2. de Anima com. 24.

Quatuor rationes ex parte cauſarum pro reſolutione.

Prima talis.

Prima talis eſt, nam omnis crea- D tura mutationi ſubjecta eſt: quia res quæ à verſione incipit, ipſa quoque verſioni ſubjecta eſt: ſi ergo omnis creatura oportet quòd ſit ibi modo mutabili; nulla ergo creatura, quantum eſt de ſui natura, poteſt producere effectum de neceſſitate, quia propter ſui mutabilitatem poteſt impediri: cùm ergo ſcientia ſit eorum, quæ immutabilem ſubſtantiam ſortiuntur, ut vult Boëtius circa princip. Arithmeticæ. Et cùm *ſcire ſit cauſam cognoſcere, & quòd illius eſt cauſa: & quòd non contingit aliter ſe habere*, ut dicitur circa principium poſteriorum. Nullum futurum contingit cognoſci certitudinaliter in aliqua cauſa creata. In ſolo autem Deo, cui nulla poteſt accidere variatio, poſsūt futura ſciri: Angeli ergo cognitione naturali non poſſunt ſcire futura: quia non poſſunt cognoſcerę niſi cauſas creatas: ubi propter mutationem talium cauſarum futura immutabilem ſubſtantiam ſortiri non poſſunt. Nec debet diſtingui de futuris, ut dicamus, quòd quædam ſunt futura neceſſaria, quædam contingentia. Nam propriè futurum eſt, quod ſubjectum eſt variationi temporum. Omne talę prout eſt in cauſa creata poteſt impediri. Vnde & motus Solis, qui videtur ita neceſſarius, impeditus fuit tempore Joſue: & eclipſis Solis in paſsionę Domini fuit in plenilunio. In univerſali autem poteſt in talibus eſſe neceſsitas, ut quòd triangulus habeat tres, ſed in particulari, quòd triangulus aliquis ſit futurus: & quòd futurum ſit ex hoc habere tres, non eſt neceſſarium, quia poterit impediri, quòd futurus triangulus non fiat, ſicut futurus quis incedere, nō incederet. Vt dicitur 2. *de Generat.* ſic ſi debeat fieri futurus triangulus, poterit eſſe, quòd non fiet ille triangulus: futura ergo ut ſunt in cauſa creata, non ſunt neceſſaria, quia non ſunt ibi immutabiliter: attamen ſi eſſent ibi neceſſaria, vel ut ſunt ibi neceſſaria, quia aliqua ſunt quæ valdè raro impediuntur, ſicut ſunt motus aſtrorum, qui uniformiter ſe habent: & ſi impediuntur, hoc ex miraculo & valdè raro: talia futura, ut ſecundùm ſe ſunt neceſſaria, poſſunt ſciri ab Angelis. Optimè enim ſciunt Angeli, quando eclipſabitur Sol per interpoſitionem terrę: futura autem contingentia, vel futura ut ſunt mutabiliter in cauſa creata ſcire non poſſunt.

Phus 2. de Gen.

Futura quæ ſecundùm ſe ſunt neceſſaria & quæ non impediuntur niſi per miraculum, ſic ſciri ab Angelo poſſunt, non verò futura contingentia ut mutabiliter ſunt in cauſa creata.

Boetius.

Phus 1. Poſt. comm. 5.

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex cauſa regulante. Dictū eſt enim, quòd nulla cauſa creata eſt cauſa prima: ſed omnis talis cauſa habet ſuperiorem cauſam videlicet cauſam increatam, per quam regulatur, & dirigitur: nihil ergò eſt neceſſariò in cauſa creata, quia poteſt impediri per ſuperiorem cauſam regulātem. Solus ergo ille, qui non habet ſuperiorem cauſam regulantem, quod in ſe pręordinavit, immutabiliter agęt, & oportet omne tale futurum eſſe: Angeli ergo naturali cognitione non poſſunt ſcire, quia non vident ea in cauſa ſuprema

Secunda ratio deſumpta ex cauſa regulāte.

Digitized by Google

ma non habente ſuperiorem regulam; A ſed ſecundùm naturalem cognitionem ſolùm vident futura in cauſa creata, quæ à ſuperiori cauſa regulante impediri poteſt, nec producat effectum.

Tertia ratio ex cauſa adminiculãte.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex cauſa adminiculante: unde & Ptolemæus in centilogio dixit, quòd judicia aſtrorum ſunt media inter poſsibile & neceſſarium. Non enim ſecundùm ipſum talia judicia ſunt poſsibilia ad utrumlibet; nec ſunt neceſſaria, quòd non poſſint aliter ſe habere: ſed ſunt modo medio: quia ſunt, ut in pluribus, quod contingit ex adminiculantibus cauſis: aſtra enim directè non habent dominium ſu- B per liberum arbitrium; habent tamen dominium ſuper hæc inferiora corpora: attamen poteſt hoc impediri ex adminiculantibus cauſis, ut non ſemper Sol mediante virtute pullulativa plantę agit hũc effectum, qui eſt pullulare: quia poteſt eſſe corruptio in ipſa virtute pullulativa, qua corrupta, non ſequitur ibi effectus. Virtus enim pullulativa plantæ eſt cauſa adminiculans, per quam Sol facit prædictum effectum: propter defectum ergo cauſæ adminiculantis impeditur hic effectus Solis, qui eſt pullulare. Et quod di- C ctum eſt in pullulatione, intelligendum eſt de effectibus, quibus poſſunt aſtronomi judicare, utputà, de abundantia, & de ſterilitate: quantumcumque enim aſtra ſint diſpoſita, quòd ex hoc debeat contingere abundantia aliquarum rerũ, utputà, vini, vel olei: vel quantumcumque ſint diſpoſita, quòd debeat eſſe ventus, vel pluvia, poterit hoc impediri ex cauſis adminiculantibus, utputà, quia virtutes inferiores deficiunt, ut non poſſint eſſe ſufficientes coadjutrices ſuperiorum virtutum.

Quarta ratio ex diſpoſitione materiæ.

Quarta via ad hoc idem ſumitur ex D diſpoſitione materiæ. Nam quantumcũque ſecundùm curſus aſtrorum debeat eſſe hoc vel illud, propter indiſpoſitionem materiæ poterit impediri hujuſmodi effectus. Solus ergo Deus in ſuo effectu impediri non poteſt. Nam quia non præſupponit materiam, quia poteſt ipſam materiam producere, non oportet, quòd præſupponat diſpoſitionem materiæ: nã ad ſuum nutum materia producetur, & diſponetur, & perficietur pro ſuæ voluntatis arbitrio. Quod ergo eſt futurum ſecundùm Divinam providentiam, illud oportet evenire, quia non poterit impediri ex parte cauſæ agentis & ordinantis, cùm Deus ſit immutabilis & invariabilis: non ex parte cauſæ regulantis, quia nullam habet Deus ſuperiorem cauſam nec ſuperiorem regulam: nec ex parte cauſæ adminiculantis, quia non indiget Deus adminiculo alicujus alterius (poteſt enim Deus ſine ſecundis cauſis producere quidquid poteſt producere cũ illis) non ex parte diſpoſitionis materiæ, quia ſicut poteſt ipſam materiam producere, ita poteſt omnem diſpoſitionem in materia inducere. Si ergo Angeli naturali cognitione poſſent hanc cauſam per eſſentiam intelligere, ubi futura immutabiliter ſunt futura, multum videretur probabile; immò eſſet neceſſarium, quòd ipſi omnia futura cognoſcerent. Sed cũ naturali cognitione non poſsint, per eſſentiam cognoſcere niſi cauſas creatas, ut propter rationes tactas nihil immutabiliter eſt futurum, cognitionem futurorum Angeli per naturam habere non poſſunt.

Adductis rationibus ex parte ipſarum cauſarum, quòd Angeli non poſſunt certitudinaliter futura cognoſcere, volumus adducere rationes ex parte ipſius cognitionis Angelicæ: cognitio autem Angelica poteſt quadrupliciter conſiderari. Primò ut comparatur ad ſuum objectum. Secundò ut comparatur ad ſuum ſubjectum, ut ad ipſum intellectum angelicum. Tertiò, ut conſideratur ſecundùm ſe. Quartò & ultimò ut comparatur ad ſuam menſuram. Si enim cognitio Angelorum ſe extenderet ad ipſa futura, ita quòd Angelus cognoſceret certitudinaliter futura, ſicut cognoſcit præſentia: tunc cognitio Angeli eſſet invariabilis, cùm eodem modo ſe haberet ad præſentia & ad futura. Ex hoc ulteriùs ſequeretur, quòd principale objectum cognitionis angelicæ nullam variationẽ ſuſciperet: quia ſi principale objectum eſſet alicui variationi ſubjectum, cùm cognitio dependeat ex objecto, oporteret ipſam cognitionem variationẽ ſuſcipere: non igitur eodem modo ſe haberet ad omnia, ut ad præſentia & futura. Vna ergo via ad inveſtigandum propoſitum invenitur ex variatione objecti. Rurſus ſi Angelus certitudinaliter cognoſceret futura ſicut præſentia, omnia reſponderent cognitioni ſuæ tanquã præ-

Aliæ quatuor rationes ex parte cognitionis angelicæ.

Prima ex variatione objecti.

Digitized by Google

præſentia, & omnia tanquam actu exiſtentia: eſſet ergo intellectus angelicus ipſe actus nullam habens potentialitatem admixtā, quia nulli intellectui reſpōdent omnia tanquam præſentia, & tanquam actu exiſtētia, niſi hujuſmodi intellectus ſit ipſe actus, nullam habens potentialitatem admixtam.

*Secunda ex parte intellectus Angelici.*

Secunda ergo via ad inveſtigandum propoſitum ſumetur ex parte ipſius intellectus angelici, qui eſt ſubjectum angelicæ cognitionis: ut ex eo quòd talis intellectus habet potētialitatē admixtam, non poſſunt ei omnia reſpondere tanquam præſentia. Advertendum tamē quòd cùm dicimus, quòd intellectui Divino omnia reſpondent tanquam præſentia & tanquam actu exiſtentia, non eſt hoc intelligendum ex parte rerum cognitarum, ut quòd Deus decipiatur in cognoſcendo: ut quòd credat eſſe præſentia, quæ ſunt futura: vel credat actu exiſtere, quæ non exiſtunt; ſed hoc referendum eſt ad Deum cognoſcentem: quia ipſe omnia cognoſcit pręſentialiter: nam non præſentia in genere proprio, ſunt præſentia Deo: cognoſcit enim Deus non præſentia præſentialiter; ſic quæ nō actu ſunt in genere proprio, actu relucent in intellectu Divino, ita quòd Deus actu cognoſcit quæ non ſunt actu, quod totū cōtingit ex ſumma actualitate ejus: ut quia eſt ipſe actus, ideò omnia relucēt ibi actu, nihil poteſt ibi relucere in potētia.

*Tertia ratio.*

Tertia ſumetur ex parte ipſius cognitionis ſecundùm ſe: nam ſi Angelo eſſent nota præſentia & futura, tunc non poſſet proficere cognitio angelica.

*Quarta ratio ex parte mēſuræ cognitionis angelicæ, quæ in quatuor differt à cognitione Divina.*

Quarta ſumetur ex parte menſuræ cognitionis angelicæ: quia (ut apparebit) cognitio Angeli aliquo modo menſuratur tempore, licèt tempus illud non ſit ejuſdem rationis cum tempore, quod eſt paſſio primi motus. Differt ergo cognitio angelica à cognitione Divina ex parte objecti: quia principale objectum cognitionis Divinæ nullo modo eſt variabile; ſed principale objectum cognitionis angelicæ eſt aliquo modo variationi ſubjectum. Secundò differt ex parte ſubjecti ſive ex parte ipſius intellectus, in quo habet eſſe talis cognitio, quia intellectus Divinus eſt ipſe actus nullam habens omninò potentialitatem admixtam. Tertiò differt ex parte ipſius cognitionis ſecundùm ſe: quia cognitio Divina nō poteſt ulteriùs proficere, nec poteſt ſuſcipere ulteriorem perfectionem, ſed eſt ipſa perfectio; ſed cognitio angelica poteſt porficere, & eſſe perfectior. Quartò differt ex parte ipſius menſuræ: quia cognitio Divina menſuratur menſura invariabili, cùm menſuretur æternitate; ſed cognitio angelica menſuratur quodammodo menſura variabili, quia quodammodo menſuratur tempore. Ex his autem quatuor differentijs, ut aliquo modo patefactum eſt, poſſunt ſumi quatuor rationes vel quatuor viæ: quòd Deo naturaliter ſunt cognita futura, & non Angelo.

*Prima ratio ex prima differentia.*

Prima via ſic patet. Nam principale objectum cognitionis Divinæ eſt ipſa Divina eſſentia, ſive ipſe Deus: nihil enim cognoſcit Deus niſi ſe ipſum: verum eſt primo & principaliter, vileſceret enim intellectus Divinus, ſi objectum ejus principale eſſet aliquid aliud, quàm Deus: quia ex objecto principali ſumitur perfectio intellectus, propter quod perfectio intellectus Divini dependeret ab aliquo alio, quàm ab ipſo Deo: propter quod Augſt. 83. qq. q. de ideis. Vult quòd ſacrilegium ſit dicere, quòd Deus cognoſcat aliquid aliud extra ſe. Deus enim nihil extra ſe aſpicit, ſed omnia in ſe ipſo cognoſcit.

*D. Aug. P. N. 83 qq. q. 46.*

Solùm ergo ſe ipſum cognoſcit tanquam principale objectum, alia autem cognoſcit cognoſcendo ſe: & quia principale objectum cognitionis Divinæ nullo modo eſt variabile, conſequens eſt quod & ipſa cognitio Divina nullo modo varietur. Sicut enim objectum ſuum principale ſemper eſt uniforme, ita & ipſa cognitio ſemper eſt uniformis: ſic enim cognoſcit futura ſicut & præſentia. Sed objectum cognitionis angelicę etiam principale non ſolùm eſt ipſa eſſentia Angeli, ſed ſunt ipſę naturę rerū: Angelus enim cognoſcendo ſe, non cognoſcit omnia: immò tanquam in principale objectum fertur cognitio Angeli non ſolùm in ſe ipſum, ſed in alia à ſe, quia fertur in ipſas naturas rerum. Cùm ergo ipſæ naturæ ſint variabiles, prout referuntur ad ſuppoſita præſentia & futura: nam natura creata in ſuppoſitis præſentibus perficitur ſecūdùm actuale eſſe, quod habet in eis; in ſuppoſitis autem futuris non perficitur ſecundùm actuale eſſe, ſed eſt perfectionis ſecundùm eſſe poſsibile. Si ergo na-

Digitized by Google

naturæ rerum ſic variantur, cognitio angelica, quæ tanquam in objectum principale fertur in ipſas naturas rerũ, oportet, quòd hoc modo varietur, ut ſuppoſita actu habentia naturas rerum actu cognoſcat: ſuppoſita verò futura quæ ſunt poſsibilia in tali natura, potentia cognoſcat. Non valeret ſi quis diceret, quia objectum principale cognitionis angelicæ non ſunt ipſa ſuppoſita, ſed ipſæ naturæ: nec etiam valeret ſi diceret, quòd ſuppoſita ſunt illa, quæ variantur per ſe; alię verò variantur per accidens: non enim ex hoc poſſet concludere cognitionem angelicam nullo modo variabilem eſſe. Nam quæ ſunt per accidens vera ſunt. Nam licèt per accidens ſit, quòd homo ſit albus, vel niger, vel medio colore coloratus: quia homo, ſecundùm quod homo, non eſt aliquid tale; attamen verum eſt, quòd homo vel eſt albus, vel niger, vel medio colore coloratus. Sic etiam & in propoſito, licèt per accidens ſit, quòd varietur natura: quia non variatur niſi variatione ſuppoſiti; attamen verum eſt, quòd variato ſuppoſito variatur natura: variata autem natura, quæ eſt principale objectum cognitionis angelicæ, ut quia incipit hujuſmodi natura eſſe in aliquibus ſuppoſitis, in quibus priùs non erat: & quia incipiunt aliqua ſuppoſita in tali natura eſſe præſentia, quæ priùs erant futura, & incipiunt eſſe actu, quę priùs erant in potentia, oportet, quòd etiam aliquo modo varietur cognitio angelica, ut quòd incipiat Angelus actu cognoſcere illa ſuppoſita, quæ priùs cognoſcebat in potentia; & incipiet ea cognoſcere pręſentialiter, quę priùs non cognoſcebat præſentialiter.

*Secunda ratio ex alia differentia.*

Secunda via ſic patet: nam ſi intellectui angelico omnia repræſentarentur actu, & nihil repræſentaretur ibi potentialiter, ſequeretur, quòd hujuſmodi Intellectus eſſet actus purus nullam habens potentialitatem admixtam. Nam actualitas & potentialitas, ut aliquo modo in præcedentibus innuebatur, poteſt accipi vel ex parte rerum cognitarum, & tunc ſi cognitio ſit perfecta, oportet, quòd quæ ſunt actu, repræſententur ut actu, & quæ potentia, ut potentia; ſed ex parte intellectus cognoſcentis, quantò actualior eſt intellectus, tantò actualiùs videt quæ videt; quantò potentialior tantò potentialiùs: intellectus ergo Divinus, quia eſt ipſe actus purus, unico actu, unico ſimplici intuitu omnia intuetur tam præſentia, quàm futura: cauſa ergo quare intellectui Divino, quantum eſt ex parte ipſius intellectus, omnia repræſentantur actualiter, eſt propter perfectiſsimam actualitatem exiſtentem in ipſo intellectu, ut nihil poſsit ibi repręſentari poſsibiliter: nam & ipſa poſsibilia ibi repræſentantur actualiter: ponere ergo, quòd talis eſſet intellectus angelicus, videlicet, quòd quantum eſt ex parte ipſius intellectus, ipſa futura & ipſa poſsibilia ibi repræſentarentur actualiter, eſſet ponere, quòd hujuſmodi intellectus nullam habere potentialitatem admixtam. Dicemus enim, quòd intellectus Divinus propter ſummam ſuam actualitatem, ut quia de ſui natura eſt actus purus in genere intelligibilium, ideò & quæ ſunt potentia repræſentantur ibi actu: ideò vocat ea quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt. Intellectus autem noſter propter nimiam ſuam potentialitatem, ut quia de ſui natura eſt potentia pura in genere intelligibilium, ideò omnia repræſentantur ibi in potentia, etiã quæ ſunt actu, repræſentantur ibi ut in potentia: modus ergo intellectus noſtri eſt habere modum oppoſitũ ad intellectũ Divinum: nõ enim intellectus noſter novit ea, quæ non ſunt, tanquam ea quæ ſunt; ſed è converſo, novit ea quæ ſunt, tanquam ea quæ non ſunt: objectum enim intellectus noſtri eſt ipſa quidditas rei ſecundùm ſe, quæ ſic accepta non dicit aliquid quod ſit, ſed aliquid quod poſsit eſſe: quidditas enim ſecundùm ſe eſt aliquid in potentia ad eſſe, & non habet eſſe niſi per eſſe rerum habentium quidditatem: cùm ergo intellectus noſter intelligit quidditatem roſæ, nihil ſcit de ſuppoſitis ejus, non magis ſcit ſuppoſita quæ ſunt, quàm ſuppoſita quæ non ſunt. Intellectus autem angelicus, quia ſe habet medio modo, quia de ſui natura nec eſt actus purus, nec potentia pura; ſed tenet modum medium, ideò intelligendo aliquam naturam, nec intelligit omnia ſuppoſita tam actualia, quàm poſsibilia in actu, ſicut intellectus Divinus: nec omnia intelligit in potentia, ſicut intellectus humanus; ſed ſuppoſita quæ ſunt actu, & quæ ſunt præſentia intelligit actu; quę autem ſunt poſsibilia, &

& quæ poſſunt eſſe, non intelligit actu, ſed in potentia.

*Tertia ratio ex differentia tertia.*

Tertia via ſic declaratur. Nam cognitio Divina eſt omninò ſimpliciſſima, ſimpliciter autem eſt ſua perfectio, ideò nō poteſt ulteriùs perfici. Si ergo cognitio Divina inciperet cognoſcere aliqua de novo, quę priùs nō cognoſcebat, perficeret ſuam cognitionē, & progredientibus rebus in eſſe, eſſet ſua cognitio perfectior, quàm priùs, quod eſt inconveniens: ideò ſic cognoſcit futura ſicut præſentia: totum decurſum rerum uno ſimplici intuetur intuitu. Vt ſiquis videret totum fluxum alicujus aquæ uno intuitu, quia poſsibile eſt ſimul totum aliquod ſpatium aſpicere, videret, quomodò partes illius aquę ſe haberent ad invicem, ut quę eſſent priores, & quæ poſteriores: ſic Deus uno ſimplici intuitu aſpiciens totum decurſum temporis, videt, quomodò omnia ſe habent ad tempus, & quæ ſunt priora, & quæ poſteriora in tempore: ita quòd progredientibus rebus in eſſe, in nullo perficitur ſua cognitio. Sed cognitio angelica, quia non eſt omninò ſimplex, nec poteſt totum decurſum temporis ſimul apprehendere, ſed ſecundùm proceſſum temporis, & progredientibus rebus in eſſe perficitur ſua cognitio; ita quòd incipit aliqua de novo intelligere, quæ priùs non intelligebat, quod non eſt, niſi quia incipiunt aliqua præſentia eſſe, quæ priùs non erant præſentia, ſed futura: non ergo habet Angelus cognitionem futurorum.

*Quarta ratio ex parte menſuræ.*

Quarta via ad hoc idem ſumitur ex parte menſurę. Nam ſi eſſet aliquod futurū, quod Deus nunc nō cognoſceret, & poſteà uſq; ad mille annos cognoſceret, illud ſimul ipſum cognoſceret & nō cognoſceret. Et ſi Deus nunc eſſet albus, & poſteà per mille annos eſſet niger, ſimul eſſet albus & non albus, & ſimul niger & non niger, & ſimul albus & niger: ideò omninò nulla mutatio poteſt in Deo poni, quia ſtatim, hoc poſito, ſequeretur contradictoria ſimul vera eſſe: nam Deus menſuratur nunc æternitatis, quod eſt omninò quid ſimpliciſſimum: ideò quęcumque ibi ſunt, ſimul ſunt. Debemus enim res referre ad menſuras proprias: nam licèt toti decurſui temporis aſsiſtat unum ſimplex nunc æternitatis, non tamen omnia, quæ ſunt in tempore, ſunt ſimul; licèt omnia ſint in nunc æternitatis: nam partes temporis non ſunt ſimul temporalia: ergo non debent dici eſſe ſimul; quia eis aſsiſtit unum ſimplex nunc æternitatis, quia non eſt eorum propria menſura illud nunc: & Deus, licèt ſit in toto decurſu temporis, non tamen in ſuo eſſe nec in ſua perfectione habet ſucceſsionem; quia non eſt ejus propria menſura tempus; ſed æternitas, vel nunc æternitatis, quod eſt totum ſimul: ideò omnis curſus temporis per accidēs comparatur ad Divinum eſſe; ſed per ſe comparatur ad Deum ipſa ſimultas: unde in Deo eſt totum ſimul. Et quia ibi omnia ſunt ſimul ratione menſuræ, & ratione æternitatis, qua menſuratur ſua cognitio, omnia cognoſcit ſimul, ita quòd quæ non ſunt ſimul in proprio genere, ſunt ſimul in Divina cognitione; ſed cognitio angelica aliquē modum ſucceſsionis habet, inquantum modò cognoſcit per unam ſpeciem, modò per aliam: nō enim intellectus angelicus informatur actu omnibus ſpeciebus ſimul, ſed nunc convertit ſe ſuper hanc ſpeciem, nunc ſuper illam pro ſuæ libertatis arbitrio. Rurſus quantū ad ea, quæ intelligit per unam & eādem ſpeciem, non intelligit omnia ſimul: quia ſpecies illa repræſentat naturam ſecundùm eſſe quod habet in rebus, nō ſecundùm eſſe poſsibile, ſed ſecundùm eſſe actuale. Si enim cognoſceret ſuppoſita alicujus naturæ ſecundùm eſſe poſsibile, quodammodo cognoſceret modo infinito, quia individua potentia ſunt infinita: cognitio ergo angelica, quia non eſt tota ſimul, aliquo modo menſuratur, ſecundùm quod omnis menſura ſucceſſiva vocatur tempus; non enim hujuſmodi tempus eſt ejuſdem rationis cum tēpore primi motus, quia non dependet intelligere angelicum à motu cœli; menſuratur tamen tempore, id eſt, menſura ſucceſsiva. Vnde & Auguſtinus *ſuper Gen. ad litt.* dicit, quòd creatura ſpiritualis movetur per tempora, quia movetur ſecundùm varias affectiones & ſecundùm varias cognitiones. Non enim Angelus afficitur ad omnia ſimul, & ſecundùm naturalem cognitionem non cognoſcit omnia ſimul: ſed cognitio illa, quæ reſpicit futura tanquam præſentia, nullam patitur ſucceſsionem; cognitio autem Angeli patitur ſucceſsionem, ergo non cognoſcit futura tanquam præſentia, nec ha-

*D. Auguſtin. P. N. ſuper Gen. ad litt. lib. 8. cap. 20.*



Digitized by Google

habet naturaliter cognitionem futurorum.

Poſtquam adduximus rationes ex parte cauſarum creatarum, & ex parte ipſius cognitionis angelicæ, quòd Angelus naturaliter non cognoſcit futura, volumus breviter aliqua tangere: utrum cognitione ſupernaturali cognoſcat futura? Propter quod ſciendum, quòd cognitio Angeli ſupernaturalis eſt illa, quã habet in Verbo: ſi ergo Angelus videndo Verbum comprehenderet Verbum cognoſceret omnia futura, quia omnia relucent in Verbo; ſed quia videndo Verbum non comprehendit Verbum, non oportet, quòd cognoſcat futura in Verbo, niſi quatenus in ſuo verbo vult ei revelare futura. Vnde ſciunt Angeli futura, Deo revelante, ut diximus circa principium ſolutionis.

Reſp. ad arg. Ad 1. dicẽdũ: quòd intelligẽtia ſecundũ Auctorẽ de cauſis parificatur æternitati. In quibus verbis Auctor ille vult dare differentiam inter intelligentiam & animam, & potiſſimè loquẽdo de anima nobili, cujuſmodi eſt anima cæli: nam propria operatio animæ eſt movere, igitur movere ſecundũ illũ Auctorẽ competit animæ propriè, intelligere autem ſecundùm eundem competit animæ ex eo, quòd participat intelligentia: anima igitur ſecundùm illũ Auctorem non parificatur æternitati, id eſt, ævo. (nam de æternitate creata loquitur, cùm dicit Deum eſſe ſupra æternitatem) Parificari itaque æternitati ſecundùm ipſum eſt, quando tam ſecundùm ſubſtantiam, quàm ſecundùm operationem menſuratur æternitate, ſive ævo: & quia ſubſtantia animæ menſuratur æternitate, id eſt, ævo: operatio autem ejus, quæ eſt movere, non menſuratur ævo, ſed tempore: ideò dicitur anima non parificari æternitati. Sed voluit ille Auctor, quòd tam ſubſtantia intelligentiæ, quàm ejus operatio, quæ eſt intelligere, menſuratur ævo ſive æternitate: ideò dixit intelligentiã parificari æternitati. Quod ſi volumus hoc reducere ad bonum intellectum, dicemus, quòd anima non parificatur æternitati, quòd per ſe eſt, quòd operatio animæ, quæ eſt moveri, ſit ſucceſſiva, ideò per ſe eſt, quod operatio animæ menſuretur tempore; ſed quòd in ipſo intelligere ſit ſucceſſio, hoc eſt per accidens, ut ſi intellectus angelicus habet ſucceſſionem in ſuo intelligere, hoc eſt per accidens, utputà, ratione diverſitatis ſpecierum, ut quia non intelligit omnia per unam ſpeciem, & quia non poteſt ſe convertere perfectè ſuper omnes ſpecies, omninò oportet, quòd intelligat ſucceſſivè. Rurſus quòd in intelligendo per unã & eandẽ ſpeciem ſit ſucceſſio, hoc eſt per accidens, ut ratione mutationis rerum: ipſe ergo motus per ſe eſt, quòd ſit ſucceſſivus, quia ſi non eſſet ſucceſſivus, non eſſet motus: ſed quòd ipſum intelligere ſit ſucceſſivum, hoc eſt per accidens, quia ergo ipſa operatio animę per ſe menſuratur tempore, dicitur anima non parificari æternitati; ſed quia non eſt per ſe, quòd intelligere menſuretur tẽpore, vel quòd in intelligere ſit ſucceſſio, ideò dici poteſt, quòd intelligentia parificetur æternitati: tamen ea, quæ ſunt per accidens, ut diximus, vera ſunt: licèt hoc per accidẽs ſit, quòd in intelligere ſit ſucceſſio, verum eſt tamen, quòd in intelligere ipſius Angeli eſt aliquis modus ſucceſſionis, quia non intelligit omnia ſimul, nec comprehendit totum curſum temporis ſimul, nec intelligit futura, ut præſentia, ut eſt per habita declaratum. Ad 2. dicendum, quòd licèt in Verbo nihil ſit futurum, ſed omnia reluceãt ibi præſentialiter; attamen quia Angelus videndo Verbum nòn comprehendit ipſum, videndo Verbum non videt ibi omnia futura; ſed ſolùm videt ea, quæ Deus vult ſibi revelare. Ad 3. dicendum, quòd ſi Angelus perfectè cognoſceret ſubjectum, cognoſceret & prædicatum: & ſi perfectè cognoſceret rem futuram, cognoſceret & tempus, in quo habet eſſe illa res futura: ſed quia non cognoſcit rem illam futuram, ideò non cognoſcit determinatũ tempus, in quo habebit eſſe hujuſmodi res, nec etiã ſcit certitudinaliter, ſi aliquando habebit eſſe, quia fortè nunquam erit: non ergo ex tempore cognoſcit rem futuram, nec tempus impedit cognitionem rei futuræ: imò hoc impedit, quia hujuſmodi res futura non actu exiſtit ſub ſua natura: ordo enim cognitionis angelicæ eſt, quòd cognoſcat ipſam naturam; & cognoſcendo naturam, cognoſcat & ſuppoſita in quibus exiſtit illa natura; & cognoſcendo ſuppoſita exiſtentia ſub tali natura, cognoſcit & tempus, in quo hujuſmodi ſu-

ſuppoſitá habere eſſe ſub tali natura. Et inde eſt, quòd licèt ſuppoſita prẹterita nō actu exiſtāt ſub ſua natura, attamen quia habet Angelus determinatā cognitionē præteritorum, cognoſcēdo ea, cognoſcit & tempus in quo fuerunt illa ſuppoſita in ſua natura. Si ergo ſic certitudinaliter cognoſceret futura, cognoſcendo ſuppoſita futura, cognoſceret & tempus, in quo habebunt eſſe hujuſmodi ſuppoſita: ignorantia ergo tēporis nō impedit cognitionem futurorum, ſed è converſo, ignorantia futurorum impedit cognitionem temporis: ut quia non cognoſcunt res futuras, ideò non cognoſcunt tempus, in quo habebunt eſſe hujuſmodi res futuræ. Ad 4. dicendum, quòd non ſequitur, ſi Angelus non cognoſcit Sortē naſciturū, quòd tēpus ſive aliquod aliud accidēs ſit cauſa cognitionis: nam (ut diximus in ſolutione tertij argumenti) ignorantia temporis non impedit cognitionem futurorum, ſed magis econtrariò, ignorantia futurorum impedit cognitionem temporis, & ſi nō temporis ſecundùm ſe, impedit tamen cognitionem temporis, prout in tempore habent eſſe futura: ut ſi Angelus ignorat aliquam rem futuram, utputà, quia Sortem naſciturum, ignorabit & tempus in quo naſcetur Sortes: tempus ergo futurum prout comparatur ad nativitatem Sortis naſcituri erit ignoratum ab Angelo, ſi ignoret Angelus Sortem naſciturum. Angelus enim primo cognoſcit naturam, & cognoſcendo naturam cognoſcit ſuppoſita conjuncta illi naturæ, & cognoſcendo hujuſmodi ſuppoſita cognoſcit & tempus, in quo habent eſſe illa ſuppoſita: quòd ſi ſuppoſita non ſunt conjuncta naturæ, nec unquam fuerunt conjuncta, ſicut ſunt ſuppoſita futura, illa non cognoſcet, & non cognoſcendo hujuſmodi ſuppoſita, non cognoſcet tempus, in quo habent eſſe talia ſuppoſita. Argumentum ergo procedebat, ac ſi ex ignorātia temporis contingeret ignorantia ſuppoſitorum; eſt autē magis econtrariò, ut patet per jam dicta. Ad 5. dicendum, quòd licèt ſit eadem veritas præſentium, præteritorum, & futurorum: attamen illa eadem veritas ſic, & ſic accepta non eſt eodem modo determinata: nam ut probatur in Perihermenias, in ſingularibus, & futuris, ſive in contingentibus futuris non eſt veritas determinata. Verum eſt enim etiam in futuris, quòd erit altera pars cōtradictionis, ut quòd cras erit navale bellum, vel quòd nō erit: ſed neutra pars eſt vera determinatè: nō enim poſſumus determinatè dicere, quòd erit nec quod non erit tunica, licèt incidatur, ſeu vetuſtate conteratur; poteſt tamen incidi, & nō incidi. Nō ergo poteſt determinatè dici de tunica, hęc tunica incidetur & dilaniabitur: nec poteſt determinatè dici, quòd nec incidetur, nec dilaniabitur, ſed vetuſtate cōteretur. Exempla autem hæc ſunt illius Phi in prædicto libro. Licèt ergo eadē ſit veritas pręſentiū, præteritorū, & futurorū, attamen quia in præſentibus & pręteritis eſt veritas determinata, ut quia ita eſt altera pars contradictionis, quòd non eſt alia; in futuris autem non eſt determinata, ideò Angeli poſſunt ſcire præſentia & præterita, non autem futura. Ad 6. dicendum, quòd Angelus futura cōtingētia poteſt cognoſcere per conjecturā; non tamē propter hoc decipitur, nec propter hoc mētitur; quia quę neſcit certitudinaliter, non certitudinaliter aſſerit, ideò nō mētitur: nec certitudinaliter credit, ideò nō decipitur, ſed ſicut ſcit, ita aſſerit, & ita credit. Dæmon autem, quia ex perverſitate appetitus vult plura dicere, quàm ſciat: ideò multoties certitudinaliter aſſerit, quæ nō certitudinaliter novit: ideò multoties mentitur, & multoties decipit, & decipitur, quia tranſgreditur limites propriæ ſcientiæ; Angelus autē quia habet in omnibus ordinatā voluntatē, nec fallit, nec fallitur, nec mentitur, ſed omnia aſſerit, & credit ſecundū limites ſuæ cognitionis. Ad 7. dicendum, quòd ſi Angelus vult aliqua futura, quòd illa futura cognoſcit non tanquam exiſtentia, nec tanquam ea quę de neceſſitate erunt, ſed tanquam ea quæ poſſunt eſſe. Sed utrum illa poſſibilia eſſe, erunt, vel non erunt? Angelus ignorat ſecundū cognitionem naturalem: poteſt tamen illud ſcire revelatione Divina. Vt Angelus habens cuſtodiam alicujus peccatoris vult ſalutem ejus, & ſcit quid ſit hoc, quod vult futurum, videlicet, quòd iſte peccator ſalvetur, ſed neſcit hoc tanquā exiſtens nec tanquam neceſſarium, ſed ſcit tanquam poſſibile, ut quòd poſſibile eſt illum peccatorem ſalvari: utrum autem ſalvabitur, vel non ſalvabitur, neſcit certitudinaliter, niſi ſibi reveletur à Deo. Ad formam autem arguendi dici poteſt, quòd

*Ordo cognitionis angelicæ.*

*Lib. Perihermenias.*

quòd poſſumus velle quæ ſcimus aliquo modo eſſe poſsibilia, licèt neſciamus ea certitudinaliter eſſe futura: ut poteſt quis velle eſſe Epiſcopũ, licèt neſciat certitudinaliter ſe eſſe futurũ Epiſcopũ, ſic poteſt Angelus velle ſalutem alicujus peccatoris, licèt neſciat certitudinaliter illũ peccatorem fore ſalvandum. Ad 8. dicendum, quòd Angelus habet ſpecies futurorum, & nòn habet ſpecies futurorum: nam ſpecies, quas habet Angelus apud ſe, ſunt ſpecies futurorum, id eſt, repræſentant futura in potentia; non autem ſunt ſpecies futurorum, id eſt, non repræſentant futura in actu: nam (ut diximus) ſpecies illæ repræſentant naturas rerum, & repræſentant ſuppoſita, quæ determinatè habent, vel habuerunt conjunctionem ad illas naturas: futura ergo, quæ non habent, nec habuerunt determinatam conjunctionem ad ſuam naturam, ideò non repræſentantur per tales ſpecies; ſed poſsũt repræſentari: quando enim hujuſmodi futura, quæ ſunt indeterminata ad eſſe, fient præſentia & determinabuntur, poterunt determinatè repræſentari per hujuſmodi ſpecies. Non eſt ergo ſimile de phantaſmatibus præteritorum, & de ſpeciebus in mentibus Angelorum: nam phantaſmata in nobis poſſunt determinatè repræſentare præterita, quia fuerũt; ſed ſpecies in Angelis non poſſunt determinatè repræſentare futura, quæ erũt. Et ad formam argumenti, cùm dicitur, ſi haberemus phantaſmata futurorum, ſicut habemus phantaſmata præteritorum, quòd cognoſceremus futura. Dicẽdum debet, quòd ſi haberemus phantaſmata futurorum, ſicut & præteritorum, id eſt, ſi haberemus phantaſmata, quæ ita determinatè repræſentarent futura, ſicut habemus phantaſmata, quæ determinatè repræſentant præterita, cognoſceremus futura ſicut & præterita: Ita & ſpecies in mentibus Angelorum ſi eſſent ita ſpecies futurorum, ſicut ſunt præſentium vel præteritorum, id eſt, ſi ita determinatè repræſentarent futura, ſicut repræſentant præſentia & præterita, cognoſcerent Angeli determinatè futura, ſicut præſentia & præterita. Sed, ut patet, non ſic ſe habet, quòd ſpecies in mentibus Angelorum non determinatè repræſentant futura, licèt determinatè repræſentent præterita & præſentia. Ad 9. dicendum, quòd eſſe eſt de ratione individui; & Angelus intelligendo aliquod individuum futurum, intelligit & ſuum eſſe: ſed ſicut intelligit individuum futurum, ita intelliget & eſſe ejus; non autem intelligit individuum futurum, quòd intelligat ipſum certitudinaliter debere eſſe: ſic non intelligit certitudinaliter ipſum, eò quòd non intelligit hujuſmodi eſſe certitudinaliter, quòd aliquãdo debeat eſſe in rerum natura, unde poſſumus dicere, quòd Angelus de individuo futuro poteſt ſcire quid nominis, nõ quid rei, ut ponamus, quòd Sortes ſit naſciturus ex conjunctione hujus maris, & hujus fœminæ, poteſt intelligere Angelus quantum ad Sortem naſciturum, quid importatur nomine Sortis naſcituri; attamen quia poteſt impediri nativitas Sortis, quia non quidquid eſt generabile de neceſsitate generabitur, non poteſt ſcire de Sorte naſcituro quid rei, quia quid rei non eſt niſi æventitium: de Sorte autem naſcituro neſcit certitudinaliter Angelus, ſi aliquando erit in numero entium, quia poteſt contingere, quòd Sortes naſciturus nunquam naſcatur. Et quod dictum eſt de ſubſtantia individui futuri, intelligendum eſt de ejus eſſe: poterit ergo intelligere Angelus, quid importatur per nomen ipſius eſſe, quod debet habere tale individuum; ſed neſciet certitudinaliter: utrum illud eſſe aliquãdo erit in rerum natura, vel non erit? Ad 10. dicendum, quòd cùm dicit Phus, quòd in perpetuis non differt eſſe & poſſe, propoſitio eſt vera per ſe: nam perpetua ſecundùm quod hujuſmodi, ſtatim, cùm poſſunt eſſe, ſunt: talia enim non priùs ſunt in potentia materiæ, & poſteà incipiunt eſſe, quia ſi ſic eſſet, non eſſent perpetua. In perpetuis enim non differt eſſe & poſſe eſſe; ſed benè poteſt ibi differre agere & poſſe agere: non enim quidquid poteſt Angelus intelligere, ſtatim actu intelligit. Advertendum tamẽ, quòd ſi ipſa actio Angeli, ſive ipſum intelligere Angeli eſſet perpetuũ, ita quòd intelligere Angeli non priùs eſſet in potentia, & poſteà in actu, ita quòd Angelo quantum ad intelligere non competeret exire de potentia in actum: ſi ſic eſſet etiã quantum ad agere, vel quantum ad intelligere, non differret ibi eſſe & poſſe: quia quidquid poſſet intelligere, actu intelligeret; non tamen ſic eſt. Nam ipſum intelligere Angeli non eſt iſto modo perpetuum, quòd non ſit priùs in po-

potentia quàm in actu. Nec eſt verum, quòd Angelus reſpectu cujuſcumque intelligibilis potentia non præcedat actum, ita quòd nihil ſit potẽtia intelligẽs, quod non actu intelligat. Ad 11. dicendum, quòd per progreſſum rerum in eſſe nihil accreſcit Angelo quantum ad ſpecies intelligibiles; tamen benè accreſcit aliquid Angelo quantum ad actum intelligendi, ita quòd Angelus progredientibus rebus in eſſe, per illas eaſdem ſpecies, quas habet apud ſe, incipit aliqua intelligere, quæ priùs non intelligebat: non quòd res aliquid agant in intellectum angelicum, ſed quia per progreſſum rerum in eſſe mutantur naturæ rerum, quia progrediẽtibus rebus in eſſe, incipiunt naturæ illarum rerum eſſe in aliquibus ſuppoſitis, in quibus priùs non fuerant. Et quia (ut pluries dictum eſt) Angelus cognoſcens naturam cognoſcit ſuppoſita, quibus eſt actu conjuncta illa natura, conſequẽs eſt, quòd progredientibus rebus in eſſe, perfectior ſit cognitio angelica, quia incipit multa cognoſcere, quæ priùs ignorabat. Ad 12. dicendum, quòd oppoſitorum eadem eſt diſciplina in univerſali, ut qui cognoſcit unum oppoſitorum, cognoſcit aliud in univerſali, & ſecũdùm quidditatem, ſed non in particulari & ſecundùm eſſe: ut qui cognoſcit quid eſt album, quia eſt color diſgregativus, oportet, quòd cognoſcat ejus oppoſitum, quid ſit color congregativus: ſed propter hoc ſi quis novit hoc particulare album eſſe in hoc ſubjecto, non oportet, quòd ſciat de aliquo particulari nigro, in quo habeat eſſe ſubjecto. Sic & in propoſito, ſi ſcit Angelus neceſſaria, oportet, quòd ſciat contingentia, ſed hoc erit in univerſali, & ſecundùm quidditatem. Nam non poteſt aliquis ſcire quid ſit neceſſarium, ut quia eſt quod non poteſt aliter ſe habere, niſi ſciat quid ſit ejus oppoſitum, videlicet, quid ſit contingẽs, quia eſt quod poteſt aliter ſe habere. Sed in particulari non oportet qui ſcit hæc particularia neceſſaria, quòd ſciat particularia contingentia, ut qui ſcit hunc Solem oriri cras (quod ponatur eſſe neceſſarium) quòd ſciat hunc hominem currere cras, quod eſt quid contingens. Ad 13. dicendum, quòd licèt aliqua contingentia reducantur in motum cœli, & motus cæli reducatur in Angelum moventem; non tamen oportet,

A quòd ſi Angelus cognoſcit totum motum cœli, quòd cognoſcat contingentia futura, quæ reducũtur in motum cœli: quia non oportet dare tantam unitatem in effectu, quantam in cauſa: eſt enim circulatio in generatione elemẽtorum, & in iſtis rebus corporalibus, ſicut & in motu cœli & hujuſmodi circulatio iſtorum inferiorum cauſatur ex motu cœli; attamen circulatio iſtorum inferiorum non eſt ita uniformis, ſicut circulatio cœli. Semper enim certis temporibus redit eadem conjunctio ſiderũ, redeunte tamen conjunctione eadem ſiderum non ſemper redit idem effectus B in iſtis inferioribus: quia iſta inferiora nõ poſſunt omninò aſſequi ſuam cauſam. Propter quod non ſemper redit materia eodem modo diſpoſita; non redeunte autem materia eodem modo diſpoſita, ex illa eadem conjunctione ſiderum non ſequitur idem effectus. Scit igitur Angelus, quòd tali tempore erit talis conjunctio ſiderum, & tali talis: ſed non propter hoc certitudinaliter ſcit, quòd illo tempore debeat eſſe ille effectus, & alio tempore ille alius effectus, quia poterit impediri ex indiſpoſitione materiæ. Diſ- C poſitio enim materiæ non ſic uniformiter redit eadem, ſicut conjunctio ſiderum, quod contingit ex defectu ipſius materiæ. Quòd ſi quis vellet omninò pertinaciter aſſerere, quòd redeunte eadem conjunctione ſiderum, rediret ſemper eadem diſpoſitio materiæ, & idem effectus: tunc eſſent ita neceſſarij effectus iſtorum inferiorum, ſicut & conjunctiones ſiderum; non ergo ex hoc argueret, quòd Angelus per motum cœli certitudinaliter ſciret contingẽtia futura; ſed quòd ſciret neceſſaria futura. Hoc enim D poſito, ſicut ſcit Angelus, quòd tali tempore redibit talis conjunctio ſiderum, niſi Deus, qui eſt cauſa ſuperior, velit aliter ordinare; ita ſciret, quòd illo tempore rediret talis effectus ſub hac tamen conditione, niſi Deus, qui eſt cauſa ſuperior, vellet aliter ordinare. Ad ultimum dicendum, quòd anima abſoluta à nexibus corporis cognoſcit futura revelatione Angelorum, vel poteſt cognoſcere aliqua futura, quia magis cognoſcit naturas rerum abſoluta quàm conjuncta: ſed ex tali cognitione futurorum nõ cognoſcit certitudinaliter futura contingentia: nam quantumcumque abſoluta à corpo-

re habeat majorem notitiam de naturis rerum: unde poteſt videre multa ventura, tamen ſi illa ventura non ſint neceſſaria, ſed contingentia, non ſcit ea certitudinaliter, ſed per conjecturam.

# QUÆSTIO XI.

*Vtrum Angeli occulta cordium cognoſcant?*

B. Ægid. in in 2. diſt. 7. q. 2. art. 2.

VNDECIMO quæritur: utrum Angeli cognoſcant occulta cordium? Et videtur quòd ſic: quia quidquid poteſt virtus inferior, poteſt & ſuperior: ſed ſpiritus hominis, qui eſt in homine, ſcit occulta hominis: ergo Angelus, qui eſt ſupra ſpiritum humanum ſive ſupra animam, ſcit occulta cordis noſtri. Præterea: libertas ineſt voluntati ex ratione: ſed, ut communiter ponitur, motus rationis ſubjacent cognitioni angelicæ: ergo multò magis & motus voluntatis: quantumcunque ergo cogitationes noſtræ ex voluntate dependeant, non poterunt latere Angelum. Si enim aliqua cauſa eſt, quare motus voluntatis lateant Angelum, hoc eſt, quia voluntas eſt libera: ſi enim non eſſet libera, ſed ageret ex neceſsitate naturæ, ſicut agunt res naturales, non lateret Angelum motus voluntatis, ſicut nec latent eum motus naturales: quare ſi libertas eſſet cauſa hujuſmodi latentiæ, & hujuſmodi libertas cauſatur ex ratione, ſi non latent Angelum motus rationis, ut dictum eſt, non latebunt eum motus voluntatis. Præterea: in volendo eſt motus animæ ad res exteriores: in intelligendo eſt motus rerum ad animam: motus ergo rationis tendunt ad animã; & ad extrinſeca magis motus voluntatis, quã motus rationis. Si ergo Angeli cognoſcunt motus rationis, cognoſcunt & motus voluntatis. Præterea: actus voluntatis eſt actualior, quàm ipſa potentia, ſive quàm ipſa voluntas: ergo de ſe eſt cognoſcibilior: ſed Angelus cognoſcit ipſam potentiam volitivam ſive ipſam voluntatem, ergo multò magis cognoſcet actus & motus voluntatis: ſed cogitationes noſtræ totaliter dependent ex motibus voluntatis: ergo &c. Præterea: anima eſt ſimplex cogitatio vel ſimplex intentio: ſimplex ergo nihil de talibus poteſt latere Angelum, quia quod ſimplex eſt, totum ſe offert, ut cognoſcatur. Præterea: ſubſtantia animæ cognoſcitur per potentias, potentiæ per actus, & actus per objecta ſecundùm doctrinã Phi traditã in 2. *de Anima*; ergo ſubſtantia animæ eſt ignotior, quàm potentia, cùm cognoſcatur per potentiam, & potentia, ignotior actu, cùm cognoſcatur per actum: ergo cùm Angelus cognoſcat ipſam ſubſtantiam animæ, quæ eſt ignotior, multò magis cognoſcet potentias ejus, & operationes, & cogitationes, quæ ſunt notiores. Præterea: cogitatio eſt quid ſpirituale, & eſt magis proportionata intellectui angelico, quã accidens corporale: ſed Angelus cognoſcit accidẽtia corporalia, ergo multò magis cognoſcit cogitationes noſtras. Præterea: cognito ſubjecto, vel fundamẽto, cognoſcũtur ab Angelo ea, quæ ſunt in eo: quia Angelus non intelligit componendo, nec dividẽdo: cognoſcendo ergo ſubjectum, cognoſcit ea quæ ſunt in ſubjecto, ſed Angelus cognoſcit actus & motus, qui ſunt in voluntate, & per conſequens cognoſcit intentionales, quæ fundantur in hujuſmodi motibus & actibus, & per conſequens cognoſcit cogitationes noſtras. Præterea: ſecundùm Dionyſium 4. de Div. nom. Angelus eſt quoddam ſpeculum, ſicut etiam & anima quoddam ſpeculum eſt: ſed quando ſpeculum opponitur ſpeculo, non ſolùm ſpeculum reſultat in alio ſpeculo, ſed etiam omnia, quæ ſunt in ſpeculo, reſultant ibi: non tantùm ergo ſubſtantia animæ relucet in Angelo tanquam in quodam ſpeculo, ſed quæ ſunt in anima, & per conſequens ipſæ cogitationes relucent in ipſo Angelo, ergo &c. Præterea: quodcumque futurum quando jam eſt determinatum cognoſcitur ab Angelo: ergo ipſi actus voluntatis & ipſæ cogitationes quantumcũque ſint cõtingentes, quia jã ſunt determinatæ, quando eas actu cogitamus: ergo ſunt notæ ipſi Angelo. Præterea: Angeli dati ſunt ad cuſtodiam animarum: ergo debent cognoſcere intentiones cordium, quia ibi eſt magis periculum eò, quòd in intentione cordis magis formaliter

Phus 2. de Anim. cõm. 33. & 21.

D. Diony. 4. de Div. nom.

liter conſiſtit ratio meriti, & peccati. Præterea: Angelus ſuperior eſt majoris libertatis, quã inferior. Si ergo Angelus inferior poteſt ſe occultare ſuperiori, ſicut econtrariò, eſſent ęqualis libertatis, quod eſt inconveniens: Angelus ergo inferior non poteſt ſe occultare ſuperiori, & per conſequens anima humana non poterit ſe occultare alicui Angelo, quia eſt inferior omni Angelo.

D. Ambroſ. in gloſ. In contrarium eſt Ambroſius in gloſ. ſuper prima ad Corinth. cap. 2. qui ait: A nullo ſcitur quod eſt in homine niſi à ſpiritu hominis. Præterea: Angelus non eſt intra animam: ergo non cognoſcit ea quæ ſunt in anima.

## RESOLVTIO.

*Angelus affectiones, & cogitationes noſtras in ſpeciali, & ſecundùm ſe, & in propria forma naturali cognitione ſcire non poteſt.*

Reſpond. dicendum, quòd veritas hujus quæſtionis ſatis determinata eſt per ſcripturam ſacram: nam ex pluribus locis ſcripturę ſacrę haberi poteſt, quòd nullus alius ab homine poteſt ſcire cogitationes hominis, niſi ſolus Deus.

2. Paralipo. cap. 6. Jere. 17. ℣. 9. & 10. Sic enim dicitur 2. Paralipo. *Tu enim ſolus noſti corda filiorum hominum.* Et hæc eadem verba dicuntur, 2. Regum 8. cap. & Jeremiæ 17. ſcribitur: *Pravum eſt cor omnium* (ſcilicet hominum) *& inſcrutabile: quis cognoſcet illud? Ego Dominus ſcrutans corda, & probans renes.* Certum eſt ergo, ex quo ſic ſcriptum eſt in Sacro Canone, quòd cogitationes noſtrę latẽt Angelos & dæmones: difficultatem tamen faciunt in propoſito quę experimentaliter ſunt viſa, & quę à ſanctis ſunt dicta: nam aliquando viſum eſt dæmones multa dixiſſe de occultis hominum, quod non eſſet, niſi ipſa occulta ſcirent. Rurſus difficultatem faciunt inſacto dicta ſanctorum: & ſpecialiter dicta Auguſt. qui videtur multum difformiter loqui in hac materia. Nam 12. ſup. Gen. videtur velle, quòd etiam nobis invitis ſcire poſſunt cogitationes noſtras. In de Eccleſiaſticis autem dogmatibus vult, quòd Angelus cognoſcit cogita-

D. Aug. P. N. 12. ſup. Gen. ad litt. & lib. de Eccleſiaſticis dogmatib.

tiones cordis motibus ſenſibilibus, ſed internas cogitationes non cognoſcit. Ex quibus omnibus conflabimus unam talem veritatem, quòd de cognitione cogitationũ eſt loqui dupliciter, vel ſecũdũ ſe & directè, vel ex quibuſdam ſignis & indirectè. Secundùm ſe & directè naturali cognitione nullus alius ab homine videt occulta hominis, niſi ſolus Deus: ut ſi Sortes cogitat aliqua, ipſe Sortes ſcit cogitationes ſuas, ſed nullus alius à Sorte ſcit cogitationes illas ſecundùm ſe & directè, niſi ſolus Deus. Sed tamen per quædam ſigna, & indirectè etiam nobis invitis poſſunt Angeli, & dæmones multa noſtra occulta ſcire: nam unus homo, qui eſſet diu expertus de conditionibus alterius hominis, ſtatim cũ videret ipſum in facie motum, multa poſſet perpendere de cogitationibus ſuis: ſed conſtat, quòd nullus homo poteſt habere tantam experientiã de alio homine, ſicut habent Angeli & dæmones de hominibus. Rurſus nihil ſunt ſigna, quæ apparẽt in exteriori facie reſpectu ſignorũ apparẽtiũ in interiori corpore: vix enim poteſt homo aliquid efficaciter cogitare, niſi corpus interius in aliquo immutetur: Angeli ergo & dæmones videntes immutationes factas in interiori corpore, & nobis invitis, poſſunt multa perpendere de occultis cogitationibus noſtris.

Viſa veritate quæſtionis, volumus ſic in quæſtione procedere: quia primò aſſignabimus dicta Doctorum, quid circa hanc veritatem ſenſerunt, & quare Angeli & dæmones ipſas cogitationes ſecundùm ſe videre non poſſunt, & oſtendemus cauſas illas à Doctoribus aſſignatas non ſufficere. Secundò declarabimus modum intelligendi tam hominum, quàm Angelorum, ex qua declaratione aliqualiter patebit, quare Angeli & dæmones nec cogitationes aliorum Angelorum vel dæmonum, nec etiam cogitationes hominum poſſunt naturaliter ſcire. Tertiò adducemus rationes ad propoſitum oſtendentes, quòd ſolus Deus poteſt directè & ſecundùm ſe cogitationes ſcire; non autem Angelus neque dæmon.

Ad declaratiõe quæſtionis quatuor videnda.

Propter primum ſciendum difficultatem facere in propoſito, quòd Angeli debeant ſcire cogitationes noſtras: quia res intelligibiles non latent eos. Cùm ergo ipſi videant intellectum noſtrum, & vi-

videant ſpecies intelligibiles, quæ ſunt in intellectu noſtro, non videtur ratio, quare non videant motus intelligibiles noſtros & cogitationes noſtras: propter hoc dixerunt Doctores quidam, quòd Angeli vident ipſas ſpecies intelligibiles exiſtentes in intellectu noſtro: negare enim non poſſumus, quin Angeli comprehendant tales ſpecies, cùm ſint multò particulariores, quàm ſpecies eorum. Si enim anima eſſet ſeparata, non poſſet comprehendere ſpecies Angelorum: nec Angeli inferiores comprehendunt ſpecies ſuperiorum, quia Angeli ſuperiores habent pauciores, & univerſaliores conceptus, ſed econtrariò ſuperiores comprehendunt ſpecies inferiorum. Quod enim unus ſubtilis homo comprehenderet uno verbo, non poſſet groſſus ruſticus comprehendere, ſed econtrariò quod comprehenderet groſſus, comprehenderet ſubtilis. Species ergo intelligibiles noſtras comprehendunt ipſi Angeli, ſed (ut dicunt) non comprehendũt, nec ſciunt uſus ſpecierũ: & quia ut ajunt, cogitationes dependent non ſolùm à ſpeciebus intelligibilibus, ſed etiã ab uſu ſpecierum, ideò latent eos cogitationes noſtræ; ſed ſi Angeli cognoſcũt ſpecies intelligibiles noſtras, quòd non lateat eos uſus ſpecierum, dupliciter declarabimus. Primò ex actualitate ſpecierum. Secundò ex conceptu generato ex ſpecie. Nam quandiu non intelligimus actu, & non utimur aliqua ſpecie intelligibili, tandiu illa ſpecies eſt in intellectu noſtro in quodam eſſe habituali, & in quodam actu ſemipleno: ſed quando actu nos convertimus ſuper aliqua ſpecie intelligibili, tunc illa ſpecies fit in pleniori actu: non enim ſpecies intelligibiles ſunt in tanta actualitate, quando deſinimus cogitare, in quanta ſunt, quãdo actu cogitamus per illas. Si ergo Angeli comprehendunt ipſas ſpecies intelligibiles noſtras, non poteſt latere eos, quæ ſpecies eſt in actu pleno, & quæ in actu ſemipleno, & per conſequens non latebit eos qua ſpecie utimur, & qua nõ utimur: nam ſpecie, quæ eſt in actu pleno, utimur; quæ in actu ſemipleno, non utimur.

*Dictũ quorumdam*

*Si Angeli cognoſcũt ſpecies intelligibiles noſtras, non latebit eos uſus ſpecierũ.*

Rurſus non poteſt hoc latere eos propter conceptum generatum ex tali ſpecie. Nam quando deſinimus cogitare, ſunt ſpecies in memoria; quando verò actu cogitamus, & actu convertimus nos ſuper aliqua ſpecie, tunc à ſpecie, quæ eſt in memoria (ſecundùm doctrinã Auguſtini in multis locis de Trin) generatur ſpecies in intelligẽtia, & ſecundùm ipſum ſpecies genita in intelligentia, quę dicitur proles eſt ſimillima parenti, id eſt, ſpeciei exiſtenti in memoria. Si ergo Angelus videt ſpecies intelligibiles exiſtentes in memoria, videbit ſpeciem intelligibilẽ genitã in intelligentia: & quia hujuſmodi ſpecies eſt ſimillima parenti, cognoſcet ſtatim à qua ſpecie in memoria ſit genita hujuſmodi ſpecies: & quia nos utimur illa ſpecie in memoria, à qua gignitur ſpecies in intelligentia, quia ſuper illa actualiter nos convertimus: ideò poteſt ſcire Angelus, qua ſpecie utimur, & qua non utimur: niſi ergo plus dicatur, ſic univerſaliter loqui non ſufficit, nec eſt verum ſimpliciter, & quòd lateat Angelos uſus ſpecierum: quia hoc eſt uti ſpecie, convertere ſe ſuper ſpeciem, & actualiter conſiderare per ipſam: cùm ergo ex hoc illa ſpecies fiat in actu, & cùm ex hoc ex hujuſmodi ſpecie facta in actu, generetur ſpecies in intelligentia, quia non poſſunt latere Angelum, nec latebit eum ſpecies, nec uſus ſpeciei.

*D. Aug. P. N. multis in locis de Trin.*

Propter quod dicitur à Doctoribus aliter, quòd Angelus nihil poteſt imprimere in voluntate, poteſt autem imprimere in intellectu: ideò motus voluntatis ſunt Angelo ignoti: quia ergo (ut aiunt) cogitationes dependent ex voluntate conjungente parentem proli, ſive ex voluntate conjungente ſpeciem in memoria ſpeciei genitæ in intelligentia, ideò dicunt cogitationes noſtras latere Angelos. Sed nec hoc ſecundum dictum ſufficit: quia ſic dicentes, vel faciunt vim in hoc, quod eſt imprimere, vel in hoc quod eſt conjungere: cauſa ergo aſſignata vel conſiſtet in hoc quòd Angelus neſcit cogitationes, licèt ſciat ipſas ſpecies intelligibiles, quia ſpecies intelligibiles novit Angelus, quia poteſt imprimere in ipſo intellectu; cogitationes non novit, quia non poteſt aliquid imprimere, vel aliquam impreſſionem facere in ipſa voluntate: & quia cogitationes dependent ex ipſa voluntate, ideò neſcit eas. Si autem in hoc conſiſtat ratio dicti, aſſignatur pro ratione quod non eſt ratio: nam Angelus directè in

*Aliter ſolũ vunt alij.*

*Contra.*

Digitized by Google

in ipſo intellectu nihil imprimit, nec poteſt impreſsionem facere, quod dupliciter patet. Primò, quia Angelus non movet motu ad formam, ſed ſolùm motu ad ubi: poteſt enim conjungere activa paſsivis, & ſic inducere formas; ipſas tamen formas non poteſt inducere. Si ergo poſſet inintellectu impreſsionē facere directè & per ſe, aliquam perfectionem cauſaret in eo: moveret ergo motu ad formam.

A Rurſus ſi poſſet Angelus ſic impreſſionē facere in intellectu, poſſet Angelus ſuperior intelligi per eſſentiam ab Angelo inferiori: nam tota ratio (ut ſuperiùs dicebatur) quare unus Angelus intelligit alium Angelum per ſpeciem, & non per eſſentiam illius alterius Angeli, eſt, quia eſſentia unius Angeli non poteſt imprimere aliquid in intellectu alterius Angeli, ideò oportet, quòd ſit ibi ſpecies intelligibilis ſupplens vicem objecti, à qua ſpecie intelligibili cauſetur impreſſio, & actus intelligendi in ipſo intellectu. Angelus ergo directè non imprimit aliquid, nec facit aliquam impreſsionem in ipſo intellectu; & tamen, hoc non obſtante, cognoſcit, & videt omnes ſpecies intelligibiles ibi exiſtentes: à ſimili ergo licèt directè non faciat impreſsionem in ipſa voluntate, poterit tamen cognoſcere, ut videtur, omnes motus voluntatis exiſtentes in ipſa. Si verò in ratione aſsignati non conſtituatur vis rationis in hoc, quod eſt imprimere, ſed in hoc quod eſt conjungere, ut ideò dicatur, quòd cogitatio noſtra latet Angelum, quia hujuſmodi cogitatio fit ex voluntate conjungente parentem proli, quæ conjunctio latet Angelum. Sed nec hoc ſufficit: quia ex quo Angelus videt ſpeciem exiſtentem in memoria, quæ dicitur parens, & per ſpeciem genitam in intelligentia, quæ dicitur proles, & videt unam eſſe ſimillimam alteri, videt conjunctionem utriuſque. Quantumcunque ergo hoc dependeat ex voluntate, tamen notum eſt, quòd voluntas hoc vult, quandiu ſtat cognitio, & quandiu durat ſpecies in intelligentia: quia ſi volūtas ſe averteret à tali cogitatione, ſtatim deſineret eſſe hujuſmodi ſpecies in intelligentia, & ſtatim tolleretur unio illa parentis, & prolis.

Habito quid Doctores in hac materia dixerunt, volumus declarare aliqua circa modum intelligendi angelicum & circa modum intelligēdi humanum:, ex quibus aliqualiter apparebit veritas quæſiti. Diximus enim ſuprà, quòd modus intelligendi angelicus eſt, quòd per unā ſpeciem & per unum conceptum poteſt multa intelligere: Angelus ergo ſuperior videns ſpecies Angeli inferioris, & vidēs conceptum formatum in intelligentia ejus benè ſcit, cujus ſpeciei ſit ille conceptus, & benè ſcit qua ſpecie utitur ad intelligendum, utputà, ſi Angelus inferior habeat in ſe ſpeciem, per quam intelligit volatilia, & per quam intelligit aquatica, & per quam intelligit gradientia, & ſic de aliis ſpeciebus, videbit Angelus ſuperior omnes iſtas ſpecies, & vi- B videbit qualis ſit conceptus formatus in intelligentia inferioris Angeli, utrum ſit ſimilis ſpeciei volatilium repræſentanti volatilia, vel alteri ſpeciei: & ex hoc ſciet in quadam generalitate, de quibus conſiderat ille inferior Angelus, ut ſciet quòd conſideret de volatilibus, ſi ille cōceptus ſit ſimilis ſpeciei volatilium; vel ſciet de qua alia re conſideret, ſi hujuſmodi conceptus ſit ſimilis alteri ſpeciei: ſed quia per unam ſpeciem & per unum conceptum poteſt de multis & multipliciter conſiderare, ideò neſcit Angelus C quantumcumque ſuperior, de quo ſpecialiter conſiderat, nec qualiter conſiderat de illo: ut dato, quòd ſciat, quòd conſideret de volatilibus, neſciet utrum conſideret de vulture vel de aquila. Et ſi dubium eſſet de ſpeciebus, non eſt dubiū de particularibus. Et quia dato quòd ſciet Angelus ſuperior, quòd Angelus inferior conſideret de homine, neſciet tamen utrum cōſideret de Sorte vel de Platone: nec ſciet qualiter conſideret de eis, quia neſcit, quòd moveatur, vel quòd D non moveantur: quia per unum & eundem conceptum intelliget omnia particularia, & intelliget ſpecialiter quodcūque particulare, ſicut ſibi placet: & per unum & eundem conceptum intelligitur affirmatio & negatio. Et quia ſcire in generali eſt valdè modicum, & quaſi nihil ſcire, ideò Angelus ſuperior dicitur neſcire cogitationes Angeli inferioris. Et quod dictum eſt de Angelo reſpectu alterius Angeli, veritatem habet de Angelo reſpectu hominis: nam homo per unam & eandem ſpeciem, & per unum & eundem conceptum poteſt plura intelligere: nam *Rectum eſt judex ſui & obliqui*: per ſpe-

Notatur modus cognoſcendi angelicus & modus cognoſcendi humanus.

Et ſi Angelus ſuperior planè ſciat de quo conſideret inferior in generali, neſcit tamen quid in particulari cōſiderat, & ſimiliter Angelus cognoſcit de homine.

Phus 1. de Ani. cōm. 8.

ſpeciem ergò recti intelligitur rectum, & per eandem ſpeciem intelligitur obliquum. Et quod dictum eſt in ſimplicibus, veritatem habet in intellectu compoſitorum: nam ſicut obliquum non intelligitur per propriam ſpeciem, ſed per ſpeciem recti, ita negatio non intelligitur per proprium aliquid, ſed per affirmationem: intellectus ergo habens in ſe ſpeciem hominis, & ſpeciem albi, per has ſpecies intelliget affirmationem & negationem: poteſt enim per illas ſpecies intelligere, quòd homo ſit albus, & quòd homo non ſit albus. Intellectu ergo ſimplicium ſi videat Angelus, quòd facta ſit in actu ſpecies recti, benè videt quòd cogitamus de aliquo eorum, quæ poſſumus intelligere per ſpeciem recti; ſed neſcit de quo per ſe & directè, niſi hoc ſciat aliquo alio modo, ut per aliquod ſenſibile ſignum, quod apparet in corpore. Sic etiam & in intellectu componente, ſi videat has ſpecies fieri in actu, videlicet ſpeciem hominis, & ſpeciem albi, benè videt, quòd refert hominem ad album, ſed neſcit utrum referat ſecundùm affirmationem, vel ſecundùm negationem, ut utrum cogitet hominem eſſe album, vel utrum cogitet oppoſitum? Sic etiam ſi videat Angelus, quòd in intellectu fiat in actu ſpecies, per quam intelligitur inimicus, & ſpecies per quam apprehenditur fuga, benè ſciet, quod cogitat de inimico & de fuga, ſed neſciet utrum cogitet ſecundùm affirmationem vel ſecundùm negationem: quia neſciet utrũ cogitet inimicum fugere, vel non fugere. Neſciet, ſcilicet directè, & ſecundùm ſe; poterit tamen hoc ſcire indirectè & per aliquod ſignum ſenſibile, quod apparet in corpore, utputà, ſi videt Angelus vel dæmon, quòd homo cogitat de inimico & de fuga, & videt, quòd corpus interius infrigidetur, ſtatim cognoſcet, quòd timet, & quòd cogitat de fuga affirmativè, id eſt, quòd cogitat inimicum fugere. Si autem videbit, quòd corpus interius calefiat, ſtatim cognoſcet, quòd audet, & quòd cogitat de fuga negativè, id eſt, quòd cogitat non fugere: eorũ ergo, quæ habẽt diſtinctos conceptus, & diſtinctas ſpecies, Angelus comprehendendo ſpecies comprehendit cogitationes; ſed hoc erit valdè in generali: quòd affirmatio & negatio non habent diſtinctas ſpecies; valdè modicum autem ſciret de cogitatione, ſi neſciret, utrum velit propoſitum vel oppoſitum.

Advertendum autem ad majorem intelligentiam dictorũ, quòd tripliciter poſſumus inveſtigare, quomodò per unũ & idem poſſumus intelligere plura: nam ea, quæ ſunt in intellectu, ſigna ſunt rerum, & ut patebit, ſunt aliquo modo ſigna voluntaria, ſunt ſigna intelligibilia, & ſunt etiam univerſalia. Sunt aliquo modo ſigna voluntaria, quia pro voluntatis arbitrio eſt, quòd per ſpeciem aliquam intelligamus propoſitum vel oppoſitum, ut quòd per ſpeciem recti intelligamus rectum vel obliquum: ſigna autẽ voluntaria eodem modo ſe habentia repræſentant ſua ſignata, ut ſi ad placitum eſt, quòd aliqua vox ſignificet hoc vel illud, illa vox eodem modo ſe habens repræſentabit ſecundùm placitum loquentis hoc vel illud. Species ergo recti eodẽ modo ſe habens, ſecundùm beneplacitũ cogitantis repræſentabit rectum vel obliquum: & quia Angelus nullam videt diverſitatem in intellectu, quando cogitat de recto, vel de obliquo, & quando cogitat de hoc vel de illo, neſcit in ſpeciali de quo cogitet.

*Signa in intellectu ſunt aliquo modo voluntaria, ſunt intelligibilia & ſunt univerſalia.*

Secunda via ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd talia ſigna ſunt intellectualia, vel rationalia: potentiæ ergo naturales ſunt ad unum; ſed potentiæ rationales ſunt ad oppoſita, ut declarari habet in 9. *Metaph.* ſed quales ſunt potentiæ, tales debent eſſe perfectiones potentiarum. Sicut ergo una & eadem potentia rationalis eſt ad oppoſita, ſic una & eadem ſpecies intelligibilis, ſive unus & idem conceptus erit ad oppoſita: & quia non mutatur conceptus, nec oportet mutari ſpeciem, per quam intelligit hoc & oppoſitum, non poteſt ſcire Angelus, utrum cogites de propoſito vel de oppoſito: quia non videt diverſitatem in intellectu, quando cogitas propoſitũ vel oppoſitum.

*Potentiæ naturales ſunt ad unũ; rationales verò ad oppoſita. Phus 9. Meta. cóm. 10.*

Tertia via ſumitur ex eo, quòd hujuſmodi ſigna ſunt univerſalia, non autẽ ſunt ſenſibilia & particularia. Sic enim videmus in ſenſu reſpectu intellectus, quòd quæ in ſenſibilibus ſunt plurificata, in intellectu ſunt unita, ut ſunt plures potentiæ ſenſitivæ cognitivæ, ſive ſunt plures ſenſus, ut per unum ſenſum judicamus particulariter de colore, per alium de ſapore, & ſic de aliis ſenſibus, attamẽ

non

non eſt niſi unus intellectus, ſive una potentia intellectiva, per quam judicamus univerſaliter de omnibus iſtis: & ſicut ſe habet in potentia intellectiva reſpectu potentiarum ſenſitivarum, ſic ſe habet in vocibus particularibus & ſenſibilibus reſpectu eorum, quę ſunt in intellectu: nam licèt non ſit idem nomen nec eadem vox, quæ ſignificat rectum, & quæ ſignificat obliquum, eſt tamen eadem ſpecies intelligibilis & idem conceptus, per quem intelligit hoc vel illud. Licèt ſic etiam in voce non ſit eadem propoſitio affirmativa, & negativa, quia non eſt eadem propoſitio *Homo eſt albus, & homo non eſt albus*; in intellectu tamen non eſt diverſitas, prout intelligimus affirmationem & negationem: niſi ergo per ſigna ſenſibilia fiat expreſsio eorum, quæ ſunt in intellectu, cogitationes ipſas in ſpeciali & in propria forma Angelus ſcire non poteſt. Dicimus autem niſi fiat expreſsio per ſigna ſenſibilia: quia ſicut per voces ſenſibiles aliter exprimitur affirmatio, & aliter negatio, & aliter rectum, & aliter obliquum: ſic & interiùs in corpore nõ ſolùm adplacitum, ſicut faciunt voces exteriores ſenſibiles, ſed etiam naturaliter per aliquas paſsiones generatas in corpore exprimitur affirmatio & negatio, ſicut poſuimus exemplum de fuga, ut quando cogitamus de fuga affirmativè, ut ſi volumus fugere, timemus, & generatur in nobis frigiditas: ſi autem cogitamus de fuga negativè, & nolumus fugere, audemus, & efficitur noſtrum corpus interius calidum. Cogitationes ergo noſtras in ſpeciali non directè, ſed indirectè poſſunt ſcire dæmones vel Angeli, nobis nolentibus, ut ſi nollemus eis revelare per locutiones & per ſigna ad placitum. Et poſſunt ſcire hujuſmodi cogitationes, & multoties ſciunt nobis invitis, ut per ſigna naturalia, videlicet per frigiditatem, & caliditatem, & per alias paſsiones, ſive per alia ſigna naturaliter orta in corpore, quia ſecundùm quod de alio & alio, & ſecundùm quod aliter & aliter cogitamus, aliter & aliter afficiuntur in corpore, & apparent interiùs in corpore noſtro alia & alia ſigna, per quæ dæmones & Angeli (ut diximus) nobis invitis poſſunt multa de noſtris occultis cogitationibus ſcire.

Cogitationes noſtras in ſpeciali & in propria forma Angelus ſcire nõ poteſt, niſi fiat expreſsio per ſigna ſenſibilia repræſentatorum.

Replica.

Verùm quia intellectus hominis non quieſcit, dicet aliquis, quòd ſi per ſpeciem recti poſſumus intelligere rectũ & obliquum, vel ſi per idem poſſumus intelligere affirmationem & negationem; attamen oportet, quòd per voluntatem determinemus nos ad hoc vel ad illud; aliqua ergo affectio erit in voluntate, per quam determinamus nos, ut intelligamus vel hoc, vel illud: illam autem affectionem Angelus videbit, vidẽdo autem hujuſmodi affectionem, cognoſcet ad quid determinamus nos ipſos, utrum ad intelligendum affirmationem, vel negationem: vel utrum ad intelligendum rectum, vel obliquum. Sciendum ergo quòd Angelus ex quo videt, & cognoſcit ipſam ſubſtantiam animæ, oportet, quod cognoſcat ea quæ ſunt in anima, videlicet, tam potentias, quàm ſpecies intelligibiles, quàm etiam affectiones, ut ſunt quædam res viſæ, nõ tamen ſcit diſtinctè ad quod afficimur; nec etiam propter hoc ſcit cogitationes noſtras, niſi in generali, quod ſcire eſt neſcire: in ſpeciali autem, & in propria forma, quod eſt rectè ſcire, neſcit cogitationes noſtras, quod ſic declaratur. Nã ſicut per eãdem ſpeciem poſſumus intelligere rectum & obliquum, ſic per eandem affectionem (realiter loquendo) poſſumus affici ad rectum & ad obliquum: voluntas enim eſt appetitus ſequens intellectum & rationẽ, ideò ſecundùm ea, quæ videmus in intellectu, debemus multa conjecturari de his, quæ ſunt in voluntate: nã ſicut in intellectu cũ intelligimus, formatur aliquis conceptus, ſic etiam in voluntate cùm volumus, quid ibi aggeneratur præter voluntatem ipſam, quod poteſt vocari affectio: tamen hujuſmodi affectio (ut tetigimus) ſequitur modum ſpeciei & conceptus exiſtentium in intellectu, ita quòd ſicut per eãdem ſpeciem pro noſtræ voluntatis arbitrio poſſumus intelligere hoc & oppoſitum, ita per eandem affectionem, realiter loquẽdo, poterimus affici ad hoc & ad oppoſitum. Dicemus enim, quòd Deus abſque ulla ſui mutatione vult quæcumque vult; creatura autem rationalis aliquo modo mutatur, & aliqua novitas eſt in ea ex eo, quòd afficitur nunc ad hoc, nunc ad illud: unde hujuſmodi affectiones ſunt quædam motiones & quidam motus animi ſive voluntatis; ſed hujuſmodi motus ſunt in creatura rationali magis unitivè, quàm in creatura cor

Notandum quòd Angelus ſicut per eãdem ſpeciem poteſt in oppoſita ferri: ita per eandẽ affectionẽ (realiter loquendo) poſſumus ad oppoſita affici, quod diſtinguitur ſolùm ſecundũ relationem & ordinem voluntatis.

po-

porali: creatura enim corporalis per unũ & eundem motum realiter non poteſt moveri in diverſas partes, & multo minus in partes contrarias: ſed creatura rationalis ſicut unitivè cognoſcit, ita unitivè afficitur, & ideò, ut diximus, ſicut per unam & eandem ſpeciem intelligit hoc & oppoſitum, ita realiter non eſt alia & alia affectio per quã affectionẽ afficitur ad hoc & ad oppoſitum, ſed eſt ſolùm alia & alia ſecundùm relationem & ordinem voluntatis. Sicut ergo oportet, quòd in intellectu formetur conceptus, ſi vult intelligere, ita oportet, quòd in voluntate aggeneretur aliqua affectio, ſi debeat aliquid velle: tamen voluntas illam affectionem in ſe aggeneratam poteſt referre in hoc vel in oppoſitum. Si ergo ſagitta mota eſſet liberi arbitrij, & eundem motum realiter poſſet referre in orientem & occidentem, benè videremus ſenſibiliter, quòd ſagitta moveretur; ſed utrum ille motus eſſet ad orientem, vel ad occidentem neſciremus, niſi ſagitta hoc nobis vellet revelare. Videremus enim ſagittam, & videremus motum ſagittę, ſecundùm quod eſt res quædam in ſpeciali; ſed ſecundùm quod eſt ad hanc vel ad illam partem, non videremus in ſpeciali, ſed in generali: ſciremus enim quòd motus ille eſſet ad hanc partem vel ad illam; ſed ad quam partẽ eſſet determinatè neſciremus. Sic eſt in propoſito, videt Angel9 ipſum intellectũ noſtrum, & videt ſpecies intelligibiles, & videt quòd hæc ſpecies intelligibilis efficitur in actu; neſcit tamen in ſpeciali cogitationes noſtras: quia pro noſtræ libertatis arbitrio per unam & eandem ſpeciem poſſumus diverſa ſcire. Sic ex parte voluntatis videt Angelus ipſam voluntatem, & videt ipſam affectionem ibi aggeneratam, neſcit tamen in ſpeciali ad quid afficimur: illud ergo quod ſic determinatur per voluntatem, quòd ex tali determinatione nulla diverſitas apparet in re, oportet Angelo eſſe ignotũ. Vnde & communiter dicitur, quòd ordo voluntatis eſt Angelo ignotus, quod intelligendum eſt, quando ſic eſt alius & alius ordo voluntatis, ſive alia & alia relatio ſecundùm voluntatem, quòd non eſt ibi alia & alia res. Sicut poſuimus exemplum de ſpecie recti, vel quia unam & eandem ſpeciem poteſt ordinare voluntas, ut per eam cognoſcatur rectum vel obliquum; iſtud aliud & aliud referre, ut referre ſpeciem recti in hoc, vel in illud: vel iſte alius & alius ordo, ut per voluntatem ordinare hujuſmodi ſpeciem ad cognoſcendũ rectum, vel ejus oppoſitũ, eſt Angelo ignotus, quia ex tali alio & alio ordine nulla diverſitas apparet in re. Et quòd dictum eſt de ſpecie ex parte intellectus, veritatem habet de affectione ex parte appetitus. Cauſa ergo & ratio ipſius latentiæ eſt, quia ſecundùm voluntatis imperium unum realiter poſſumus in plura referre. Angelus ergo videt ipſas naturas rerum, & videt diverſitates reales exiſtentes in hujuſmodi naturis: ubi autem eſt multiplicitas abſque diverſitate reali, talem multiplicitatem cognoſcere excedit naturalem cognitionẽ ipſius Angeli. Ex hoc ergo apparet, quare dicuntur eſſe nota Angelo ea quæ ſunt ex parte intellectus, & non ea quæ ſunt ex parte voluntatis. Nõ enim hoc eſt (ut ſuperiùs dicebatur) ſicut quidã dicunt, quia poteſt aliquid imprimere in intellectu, & non in voluntate: nec hoc eſt, quòd res exiſtentes in intellectu ſint Angelo notæ, & non res exiſtentes in voluntate, quia ſimiliter eſt hic & ibi: nam cogitationes ſunt in intellectu; affectiones autem ſunt in voluntate, & tam cogitationes quàm affectiones noſtræ ſunt notæ Angelo in generali, non autem ſpeciali; ſed hoc ideò eſt, quia una res non poteſt determinari ad plura, ut ſit Angelo ignota, niſi ſecundùm rationẽ & ordinem voluntatis. Vnde quòd una & eadem ſpecies referatur in hoc & illud, hoc facit voluntas: ſimiliter & voluntas unam & eandem affectionem realiter in diverſa refert, prout eſt per antecedentia declaratum. Voluntas ergo tam ea, quæ ſe tenent ex parte intellectus, ut cogitationes & ſpecies intelligibiles, quã etiam ea quę ſe tenent ex parte ipſius voluntatatis, ut ipſas affectiones, in diverſa refert, & ordinat abſque eo, quòd fiat in ſe diverſitas alia: & quia in hoc conſiſtit latentia, & hoc facit voluntas, ideò ordo voluntatis diciturAngelo eſſe ignotus, ideò etiam dicuntur ignota eſſe Angelo potiùs ea, quæ ſe tenent ex parte voluntatis quàm quæ ſe tenent ex parte intellectus: quia ſic diverſimode referre unam & eandem rem, & ex hoc facere, quòd lateant Angelum tam cogitationes, quàm affectiones, pertinet ad

Quare dicũtur Angelo nota quæ ſunt ex parte intellectus, nõ autem ex parte voluntatis? Quia ordinatio ſpeciei, vel cogitationis ut ad rectũ vel ad obliquum & ſimiliter affectionis eſt à volũtate abſque diverſitate in ipſis rebus: talis que ordo latet Angelum.

Digitized by Google

ad voluntatem, non ad intellectum : voluntas enim eſt illa, quæ hoc facit, non intellectus.

Poſtquam circa veritatem quæſitam recitavimus dicta Doctorum, & declaravimus ea, per quæ poteſt patere veritas quæſtionis : ad majorem declarationem propoſiti volumus adducere rationes oſtendentes, quòd Deo ſunt notæ noſtræ cogitationes & affectiones: ipſe enim *Eſt ſcrutans corda*, id eſt, cogitationes, *& probans renes*, id eſt, affectiones. Angelo autem nec cogitationes nec affectiones noſtræ ſunt notæ, niſi (ut diximus) in generali, ſecundùm quem modum ſcire eſt magis neſcire, quàm ſcire. Poſſumus autem, quantum ad præſens ſpectat, dare quatuor differentias inter Deum & Angelum, ex quibus ſumentur quatuor rationes ad propoſitum.

*Prima differentia.*

Prima differentia eſt, quia Deus cognoſcit indeterminata, ſicut determinata: ea enim quæ non ſunt determinata in re ſunt determinata in cognitione Divina, ut ſi non eſt determinatum in re, quòd cras erit navale bellū, vel quòd non erit; determinatum eſt tamen in cognitione Divina, qui ſcit determinatè ſi cras navale bellum erit, vel non erit; in Angelo autem non ſic: nam indeterminata in re indeterminata ſunt etiam in cognitione angelica, loquendo de ſua cognitione naturali.

*Secunda differentia.*

Secunda differentia eſt, quia Deus movet voluntatem noſtram : nam cùm ipſe ſit motor omninò primus, oportet omnes motus tam corporum, quàm animorum reducere in ipſum. Sed Angelus non eſt quod directè movet voluntatem noſtram, niſi fortè alliciendo & perſuadendo, ſicut unus homo movere poſſet; magis tamē Angelus, quàm homo, quia magis in eo viget ſolertia & perſpicacia intellectus.

*Tertia differentia.*

Tertia differentia eſt, quia Deus illabitur animæ, & eſt intimus ipſi animæ, imò magis eſt intimus animæ, quàm anima ſibi; Angelus autem non poteſt illabi animę, quia anima non eſt quanta, quòd poſſit eſſe intra partes quantitativas: ſi aliquid ergo eſſet in ipſa anima, eſſet in ipſa eſſentia ejus : quod autem eſt in eſſentia alicujus, vel eſt perfectio eſſentiæ ſicut ſunt proprietates, quæ perficiunt eſſentiam, vel eſt conſervativum eſſentiæ : cùm ergo Angelus non poſſit eſſe perfectio eſſentiæ animæ, ſi eſſet Angelus in eſſentia ejus, eſſet conſervativum eſſentiæ: eſſentia ergo animæ dependeret ab Angelo: imò ex hoc ſequeretur, quòd ipſe Angelus creaſſet animam, quia ad eum ſpectat cōſervare eſſentiam animæ, qui per creationem eam produxit in eſſe. Deus ergo magis eſt intimus ipſi eſſentię animæ, quā anima ſibi: quia magis facit ad cōſervationē ipſius eſſentiæ, quā ipſa eſſentia faciat ad cōſervationē ipſius: eſſe enim ipſius animæ magis depēdet à Deo, quā ab eſſentia propria: eſſe enim ſpiritualium in aliquo eſt eſſe per operationem; nam hoc modo ſpiritualia ſunt alicubi, quia ibi operantur. Deus enim eſt in eſſentia animæ, & in eſſentia cujuslibet rei conſervando omnem hujuſmodi eſſentiam in eſſe; Angelus autem poteſt eſſe infra quantitatem rei, ſed non propriè dicitur eſſe in eſſentia: ideò in rebus quātitate carentibus Angelus eſſe non poteſt.

*Quarta differentia.*

Quarta differentia ex perfectione cognitionis eſt, quia Deus perfectam cognitionem habet de rebus; Angelus non ita perfectam. Ex his autem quatuor differentiis ſumentur ad propoſitum quatuor viæ ſive quatuor rationes.

*Ex his differentijs quatuor rationes ſumuntur.*

*Prima ex rerū determinatione in cognitione Divina.*

Prima via talis. Nam ſi Deus cognoſcit determinatè, quæ non ſunt determinata in re, quamvis non diſtinguitur ſecundùm rem, prout cogitamus de recto vel de obliquo, hoc, quod non eſt determinatum in re, eſt determinatum in cognitione Divina, quia determinatè cognoſcit Deus, de quo cogitamus, & qualiter cogitamus: Angelus verò quia indeterminata non cognoſcit determinatè, ideò cogitationes noſtras determinatè ſcire non poteſt.

*Replica.*

Sed dices, quòd hæc non ſunt indeterminata: nam & ſi per eandem ſpeciem poſſumus cogitare de recto & obliquo, tamen niſi nos determinemus per voluntatem quid cogitare velimus, nihil cogitabimus. Ergo ſi cogitamus aliquid, jam per voluntatē determinavimus nos ipſos ad determinandum illud.

*Solutio.*

Ad quod reſpondebimus, quòd quantum ad cognitionem non refert rem eſſe indeterminatam, vel determinatam eſſe ignotam. Qui ergo non cognoſcit indeterminata, non cognoſcit determinata, ſi ſit ei determinatio ignota : nam determinata, quorum determinatio eſt ignota intellectui, ſic ſē habent ad intellectum, ac ſi eſſent indeterminata: quantumcunque ergo cogitationes noſtræ ſint determinatæ ſecundùm voluntatem referentem, & ordi-

nantem; tamen quia iſte ordo & iſta relatio voluntatis eſt Angelo ignota, eò quòd ex tali ordine & relatione non ſequitur aliqua diverſitas in re: ideò cogitationes noſtræ, quia non ſunt determinatæ per determinationē notam intellectui angelico, ideò cōparantur ad hujuſmodi intellectum, ac ſi eſſent indeterminatæ. Et quia Angelus indeterminata nō cognoſcit determinatè, oportet cogitationes & affectiones noſtras latere Angelum. Sed dato, quòd per omnem modum cogitationes & affectiones noſtræ in ſe eſſent indeterminatæ, hoc non obſtante, determinatæ eſſent in cognitione Divina, quòd omnia quæ ſunt ſecundū ſe indeterminata, determinatè cognoſcit. Poſſumus tamen ſi volumus aliter ſolvere hanc difficultatem: nam cùm dicitur, quòd Angelus cognoſcit determinata: & cogitationes noſtræ, cùm actu jam cogitamus, ſunt determinatæ, ergo notæ ſunt Angelo. Dici debet, quòd non omnia quocumque modo determinata ſunt nota Angelo: nam & futura contingentia ſunt determinata in cognitione Divina, non tamen ſunt Angelo nota. Ea ergo, quæ ſic ſunt determinata, quòd per eorum determinationem apparet diverſitas in ipſa re, ſunt nota Angelo; quę autem ſunt aliter determinata, nō ſunt ei nota, ſed ignota. Et quia quòd per ſpeciem recti determinemus nos per voluntatem ad cogitandum de recto vel de obliquo, talis determinatio nullam diverſitatem facit in re, quia eodem modo ſe habente ſpecie in intellectu, poteſt voluntas determinare ſe ad volendū per intellectum, & per hujuſmodi ſpeciē intelligibilem cogitare de hoc vel de illo, ſic & per unam & eandem affectionē realiter poteſt affici ad hoc & ad illud: quia ſic eſt, talia non ſunt nota Angelo, ſed (ut dictum eſt) Deus ipſa indeterminata determinatè cognoſcit, ideò talia non poſſunt latere Deum.

Alia ſolutio.

Ea, quæ ſunt ſic determinata, quòd ex eorum determinatione nō apparet diverſitas in rebus, ignota ſunt Angelo.

Secunda via ſic patet. Nam (ut dictum eſt) Deus movet ipſam voluntatē, ita quòd quidquid motionis eſt ibi & quidquid actionis totum eſt à Deo, & quidquid defectus & obliquitatis totum à nobis: cùm ergo Deus agat per intellectum, qui eſt naturæ intellectualis, non poteſt ignorare quæ facit: ideò omniū, quorum eſt Auctor, oportet, quòd ſit & cognitor: ſi ergo ipſam voluntatem movet ad omnes ſuos motus; oportet, quòd omnes hujuſmodi motus cognoſcat: & ſicut cognoſcit omnes motus, ità oportet, quòd cognoſcat omnes defectus circa hujuſmodi motus, ut ſi Deus movet ad aliquid, & facit impetum in anima noſtra, videt utrum ſequamur hujuſmodi impetum, & qualiter ſequimur, & videt utrum deficiamus, & qualiter deficimus, ita quòd omnia nuda & aperta ſunt oculis ſuis: ita etiam & anima noſtra non poteſt ignorare cogitationes ſuas, quia ipſamet per intellectum dirigentem & per voluntatem exequentem determinat ſe ad cogitandum hoc vel illud: ideò ipſamet anima non poteſt ignorare, quod cogitat. Hujuſmodi ergo determinationis aliqualiter eſt cauſa intellectus, quia oſtendit quę per ſuam ſpeciem cognoſcere poſſumus; ipſa tamen voluntas eſt cauſa principalior, quia ipſa exequitur, & ad eam ſpectat, ut ſecundùm ſuum imperium determinatè fiat hoc vel illud: igitur quia Angelus ipſam voluntatem noſtram non movet, non poterit cognoſcere motus ejus, niſi ex hujuſmodi motibus appareat in re ipſa diverſitas: nos autem, quia non diverſificata re, ſecūdùm noſtrę imperiū voluntatis poſſumus ferri in hoc vel in illud, neſciet determinatè Angelus, in quod feramur.

Secunda ratio ex motione Divina de ſumpta.

Deus movēs ad aliquid, & faciens impetum in anima noſtra, videt utrum ſequamur hujuſmodi impetum, & qualiter ſequamur, & videt utrum deficiamus & qualiter dificiamus.

Tertia via ad hoc idem ſumitur ex eo, quòd Deus eſt intimus animæ, & non Angelus. Si ergo Deus eſt in ipſa anima, & eſt intimus animæ, nihil mirum ſi videt cogitationes & ea quæ ſunt in anima; Angelus verò, quia non eſt intimus animæ, nec eſt in anima, ideò non videt cogitationes & affectiones, quæ ſunt in ipſa. Huic autem veritati videntur inniti verba Apoſt. 1. *ad Corinth.* 2. ubi vult, quòd nullus ſcit quæ ſunt in homine niſi ſpiritus hominis, qui eſt in ipſo. Ergo ex hoc, quòd ſpiritus hominis eſt in homine; ſcit ea quæ ſunt in homine: non ergo ex hoc excluditur Deus; imò concluditur, quòd ipſe ſciat ea quæ ſunt in homine, & quæ ſunt in ſpiritu hominis, quia ipſe etiam eſt in homine, & eſt in ſpiritu hominis, magis etiam quàm ipſe ſpiritus hominis. Sed ſic dicimus, valdè ſuperficialiter pertranſimus, ut dicamus, quòd Deus videt omnia noſtra, quia eſt intimus nobis. Secundùm hoc ergo non videbit Angelus, niſi cui eſt intimus, quod

Tertia ratio ex intimatione Dei in anima, & non Angeli.

Apoſt. 1. ad Corin. cap. 2. num. 11.

quod videmus eſſe falſum. Cognoſcit enim Angelus ipſam eſſentiam animę, & tamen non eſt eſſentiæ intimus: videtur ergo, quòd pari ratione poſsit cognoſcere ipſas cogitationes noſtras, licèt non ſit noſtris cogitationibus intimus. Propter quod ſciẽdum, quòd nullus cognoſcit niſi determinata vel in re, vel in ſe. Quicumque ergo cognoſcit aliqua determinatè, vel hoc eſt, quia in ipſa re apparet eorum determinatio, vel quia ipſe cognoſcens per intellectum & voluntatẽ eſt cauſa illius determinationis: quia ergo totus ordo temporis determinatus eſt in prævisione Divina, & Deus per ſuũ intellectum & voluntatem, volendo vel permittendo, in ſe ipſo præordinavit totum ordinem, & decurſum temporis, contingentia futura, quæ fient in hujuſmodi decurſu temporis, licèt non ſint determinata in ſe, ſunt determinata in Deo tanquam in cauſa, ſtatuente & determinãte hujuſmodi tẽporis decurſum. Si ergo aliqua determinatè cognoſcuntur, vel hoc eſt, quia in re ipſa apparet talis determinationis cauſa: cogitationes ergo noſtrę non ſunt determinatæ in re, quòd in re ipſa appareat hujuſmodi determinatio. Si ergo aliquis cognoſcat cogitationes determinatè, oportet, quòd ipſe ſit cauſa determinationis earum, & ad hoc vadit hæc ratio tertia: nam Deus exiſtens intimus animæ noſtræ eſt cauſa determinationis omnium cogitationum noſtrarum.

Advertendum tamen, quòd duplex eſt cauſa, efficiens, & conſervans. Prout ergo Deus movet voluntatem noſtram eſt cauſa efficiens omnium motuum voluntatis, & etiam omnium cogitationũ: ſed prout eſt intimus animæ eſt cauſa cõſervans omnes tales motus: ergo quia Deus movet voluntatem noſtram, & efficit in nobis omnes motus voluntatis noſtræ, oportet, quòd ſciat omnes hujuſmodi motus, & quòd cognoſcat omnes affectiones & cogitationes noſtras: & huic veritati innitebatur ratio ſecunda. Quia verò eſt intimus animæ noſtræ, oportet, quòd ſicut conſervat ipſam eſſentiam animæ, quia eſt eſſentiæ intimus, ſic conſervet omnes affectiones, & cogitationes, & omnes motus animi, quia eſt omnibus talibus motibus intimus. Si ergo (ut dictum eſt) Deus agit per intellectum, quia eſt intellectualis naturę, impoſsibile eſt nec quòd aliquid faciat, nec quòd aliquod factum conſervet in eſſe, niſi cognoſcat tam ea quæ facit, quàm facta, quæ conſervat in eſſe: ergo omnes motus noſtri animi cognoſcit, quia omnes tales motus facit, cùm moveat ipſam voluntatem noſtram ad omnes ſuos motus: & etiam omnes tales motus cognoſcit, quia eſt intimus nobis, ut dicit hæc ratio tertia, propter quod omnes motus tales conſervat in eſſe, ideò eos ignorare non poteſt. Advertendum tamen, quòd Deus eſt cauſa efficiens & conſervãs omnes motus animi noſtri, ſive omnes motus voluntatis noſtræ, & omnes cogitationes noſtras, prout talia habent rationem entis; ſed prout ab entitate deficiũt & prout habent rationem peccati, Deus propriè talia non facit, nec conſervat; attamen cognoſcit ea: quia qui perfectè cognoſcit in aliquo genere quidquid eſt ibi entitatis, oportet, quòd cognoſcat quidquid eſt ibi defectus.

*Quia Deus movet volũtatẽ eſt cauſa efficiens operationũ ejus, & intellectus: & quia eſt intimus animæ conſervat eius affectoines & motus: & cùm ſit agẽs per intellectũ, oportet quòd cognoſcat quæ agit & quæ conſervat.*

*Secunda nota, quòd Deus efficit & conſervat animi mot9, in quantum habent rationem entis, & ſic deficientiam peccati non facit, ſed cognoſcit.*

Quarta via ad hoc idem ſumitur ex perfectione cognitionis Divinæ, Si enim Angelus perfectè cognoſceret voluntatem noſtram, cognoſceret etiam omnes motus noſtros ſive voluntatis noſtræ; ſed non ſolùm voluntatem noſtram, ſed etiam nec proprias virtutes Angeli perfectè cognoſcunt, ut dicit Dionyſ. 6. cap. cœleſtis Hierarchiæ. Angeli enim non perfectè comprehendunt ſuum intellectum ſive ſuam virtutem intellectivam, nec etiam perfectè comprehendunt ſuas ſpecies intelligibiles: quia ſi perfectè comprehenderent ſuas ſpecies intelligibiles, cognoſcerent futura contingentia. Nam ſpecies intelligibiles in Angelis, & ea quæ ſunt præſentia, & quę ſunt jam determinata in re, repræſentant actu, dum tamen velit ſe Angelus convertere actu ſuper hujuſmodi ſpecies: ſed futura contingentia, & ea quæ ſunt indeterminata, non repræſentant actu, ſed in potentia: quantumcunque enim Angelus ſe actu convertat ſuper aliquam ſpeciem intelligibilẽ, illa quæ ſunt indeterminata, & quę ſunt contingentia futura, non repræſentabit ei actu, ſed potentia: igitur Angelus non perfectè comprehendit ſuam virtutem intellectivam, nec ſuas ſpecies intelligibiles: quia ſi perfectè comprehenderet hujuſmodi ſpecies, cognoſceret omnia, quæ repræſentare poſſent illæ ſpecies, & ita (ut di-

*Quarta ratio ex perfectione cogitationis*

*D. Dionyſ. de cæleſt. Hierar. cap. 6.*

ctum eſt) cognoſceret futura contingentia, quia in mentibus Angelorum, & ſi non actu repræſentant futura contingentia; poſſunt tamen ea repræſentare. Sicut enim futura contingentia ſunt in potentia in ſuis cauſis, & ſunt in potentia, ut fiant præſentia: ita ſunt in potentia, ut repræſententur per ſpecies in mentibus Angelorum: qui enim omninò perfectè cognoſceret omnes effectus, quos actu efficeret aliqua herba, aliqualiter benè cognoſceret effectus, quos actu efficeret, etiam & quos poſſet facere, & quos eſſet factura illa herba. Sic & ſi Angeli perfectè cognoſcerent ſuas ſpecies intelligibiles, cognoſcerent quidquid repræſentare poſſent hujuſmodi ſpecies. Sic & in propoſito, ſi Angelus perfectè cognoſceret voluntatem noſtram, etiam antequam fierent, & antequam progrederentur in eſſe, cognoſceret omnes motus voluntatis noſtræ: ſed ſic nec perfectam cognitionem de aliqua re, nec etiam de ſe ipſis Angeli habere poſſunt, ideò (ut diximus) ſecundùm Dionyſiũ etiam proprias virtutes ignorare dicuntur. Solus enim Deus hanc perfectiſſimam cognitionem habet de omnibus rebus, ut ſic cognoſcat, quod etiam cognoſcat omnia quæ poſſunt cauſari ex eis, antequam fiant. Deus ergo, qui cognoſcit ea quæ ſecundùm rem ſunt indeterminata, ut dicebat ratio prima; & quia cauſat omnes motus voluntatis noſtræ, quia voluntatem noſtrã movet ad omnes ſuos motus, ut dicebat ratio ſecunda: & etiam quia eſt intimus omnibus motibus noſtris, & quia omnes tales motus conſervat in eſſe, ut dicebat ratio tertia: & quia perfectè cognoſcit voluntatem noſtram, quia videt quidquid ex ea poteſt progredi, etiam antequã progrediatur in eſſe, ut dicebat ratio quarta: ideò Deus cognoſcit omnes affectiones noſtras & omnes cogitationes, ſive omnes motus animæ noſtræ. Angelus verò, quia in omnibus quatuor his deficit, affectiones & cogitationes noſtras in ſpeciali & ſecũdùm ſe & in propria forma naturali cognitione ſcire non poteſt.

Reſp. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd quidquid poteſt virtus inferior, poteſt & ſuperior, dum tamen illud ſit proportionatum ſuperiori: ut parvus ignis exiſtens in Francia calefaceret hominem in Francia exiſtentem; quem non calefaceret A maximus ignis exiſtens in Italia: & habens lippos oculos, ſi exiſtat in aliqua domo, & exiſtat propinquus, videbit ea quæ ſunt in illa domo, quæ non videbit ille, qui eſt extra domum, & qui eſt longinquus, etiam ſi habeat oculos valdè claros: quod ideò contingit, quia propinquus ignis habet proportionem & ordinem ad calefaciendum ſibi propinqua; quæ ad calefaciendum non habet proportionem & ordinem ignis remotus, quantumcunque magnus, ſicut etiã oculus propinquus habet proportionẽ & ordinem ad videndum, quæ ſibi præſentãtur, quæ intueri non poteſt oculus B remotus quantumcũque clarus. Eodem etiã modo eſt in propoſito, ſpiritus hominis habet proportionem & ordinem ad cognoſcendum ea quæ ſunt in homine, ad cognoſcendum cogitationes proprias, eò quòd eſt cauſa talium cogitationum, & eò quòd ſe ipſum movet ad talia cogitandum: quas cogitationes Angelus videre non poteſt, quia non ſunt ſibi proportionatæ: quia tales cogitationes nec ſunt diſtinctę determinatè in re; nec ſunt cauſatæ à ſpiritu angelico, ſicut ſunt cauſatæ à ſpiritu humano. Ad C 2. dicendum, quòd nec ea quæ ſe tenent ex parte intellectus ſive ex parte rationis, ſunt nota Angelo in ſpeciali: nec etiam quæ ſe tenent ex parte voluntatis: quia nec cognoſcit Angelus in ſpeciali cogitationes noſtras, quæ ſe tenent ex parte intellectus: nec cognoſcit in ſpeciali ipſas affectiones, quæ ſe tenent ex parte voluntatis. Dicitur tamen ipſa voluntas eſſe magis cauſa latentiæ, quàm intellectus: quia ideò latent Angelum cogitationes noſtræ & affectiones noſtræ, quia quòd ſecundùm rem eſt multiplex & in- D determinatum, determinatur per liberũ arbitrium voluntatis: & quia illa determinatio eſt Angelo ignota, ideò latent eum cogitationes & affectiones noſtræ. Vnde autem inſit voluntati libertas non eſt præſentis ſpeculationis: dato tamen quòd ex ratione ſibi inſit libertas, erit in ratione tanquam in radice, & tanquam in cauſa; erit autem in voluntate tanquã in proprio ſubjecto: voluntas eſt ergo quæ eſt libera, & quæ movet omnes potentias ad ſuos actus, & quæ determinat tam proprias actiones, quàm aliarum potentiarum: ideò ipſa voluntas erit cauſa latentiæ. Ad formam autem arguendi, cum



Digitized by Google

cùm dicitur, quòd motus rationis ſunt cogniti ab Angelo. Dici debet, quòd motus rationis, ut rationis,ſunt cogniti ab Angelo, ſed non motus rationis, ut ſubjacent voluntati. Videt enim Angelus omnes ſpecies, quæ ſunt in ratione ſive intellectu; & videt, quæ ſpecies ſint in actu, & per quam ſpeciem actu cogitamus: verùm quia per unam,& eandem ſpeciem poſſumus nos determinare ad cogitandum hoc vel illud,ideò ignotum eſt Angelo quid cogitemus: talia ergo, quę ſunt in ratione,prout ſubjacent mero imperio voluntatis abſque eo, quòd faciant diverſitatem in re, Angelo non ſunt nota. Falſum eſt ergo, ſimpliciter loquendo,quòd Angelus cognoſcat motus rationis noſtræ, ut argumentum ſupponebat. Ad 3. dicendum, quòd aliqui motus animæ incipiant ab anima,& procedant ad exteriora,ſicut ſunt motus voluntatis, vel quòd aliqui incipiant ab exterioribus rebus, & tendant in animam, ſive ad interiora, non facit, quòd Angelum lateant vel non lateant cogitationes & affectiones noſtræ, ideò argumentum procedit ex eis, quæ ſunt per accidens. Sed quia etiam per unū &idem in re non diverſificatum, pro mero imperio voluntatis, poſſumus diverſa cogitare, vel ad diverſa affici, hoc eſt, quod facit Angelum latere cogitationes noſtras. Vel poſſumus dicere, ut dictum eſt, quòd argumentū ſupponit falſum, videlicet, quòd Angelo ſint ſimpliciter noti motus rationis: oſtenſum eſt enim per habita, quòd motus rationis & voluntatis quandiu faciunt diverſitatem in re, ſunt noti Angelos quando autem abſque diverſitate reali ſecundùm merum imperium voluntatis poſſunt determinari in hoc,& in illud, non ſunt noti Angelo ſecundùm naturalem cognitionem ejus. Ad 4. dicendum, quòd Angelus cognoſcit ipſam voluntatem, ut eſt quædam res in ſe, & ipſam etiam affectionem, ut eſt quædam res, & quædam perfectio ſive quidam actus voluntatis, cognoſcit Angelus; ſed non cognoſcit voluntatem ipſam, quantum ad omnia, in quę poteſt ferri: nec etiam cognoſcit ipſam affectionem determinatè quantum ad ea ad quæ refertur: & hoc modo de affectione &de cogitatione loquimur. Nō enim loquimur de cogitatione,ſecundùm quod ipſa ſpecies intelligibilis, per quam actu cogita-

A mus, poſſet dici cogitatio; ſed loquimur de cogitatione prout eſt quidam motus animæ ad cognoſcendum aliquid per hujuſmodi ſpeciem:& quia per unam &eādē ſpeciē poſſumus diverſa cognoſcere, per unā & eādē ſpeciē poterimus diverſa cogitare, & poterunt in nobis eſſe diverſi tales motus. Species ergo ipſa eſt actualior,quā intellectus,& talē ſpeciē benè cognoſcit Angelus; ſed hujuſmodi motus non eſt propriè actualior, nec habet eſſe magis actuale: quia non habet eſſe magis diſtinctum. Nam tales motus non diſtinguuntur, niſi ſecundùm relationem animæ; non autem ſecundùm B rem: quia (ut oſtenſum eſt) poſſunt eſſe plures tales motus, & poſſumus in plura ferri per unum & idem, ſive per unam & eandem ſpeciem. Et quod dictum eſt de his, quæ ſe tenent ex parte intellectus, veritatem habet in his, quæ ſe tenent ex parte voluntatis. Nam ſicut in intellectu, cùm actu intelligimus, fit in nobis aliqua ſpecies intelligibilis in actu, per quam poſſumus plura cogitare,& in plura ferri: ſic cùm actu volumus, in ipſa voluntate aliquid fit,quod neſcimus nominare, ſed vocamus illud affectionem: C &per illud, quod ſic in voluntate fit,unū & idem exiſtens, poſſumus in diverſa affici, vel poſſumus in diverſa per affectum moveri. Et ſic hìc loquimur de affectione, prout eſt quidam motus animæ: hujuſmodi autem motus non habet magis eſſe actuale, nec magis eſſe diſtinctum, quàm ipſa potentia, ſive quàm ipſa volūtas habet eſſe diſtinctum realiter ab aliis potentiis: ſed inter hujuſmodi motus nō eſt diſtinctio ſecundùm rem, ſed ſecundùm ordinē voluntatis:videt ergo in nobis Angelus ipſam rē aggeneratam in voluntate, D ſed ad quid movemur, & ad quid afficimur per illam rem,neſcit,quia indeterminatum eſt ſibi. Ad 5. dicendū, quòd in his, quæ ſunt in anima, eſt dare ſimplex ſecundùm rem, & multiplex ſecundùm relationem, ut per unum & idem, utputà, per unam & eandem ſpeciem (ut dictum eſt) poſſumus in diverſa ferri, & diverſa cogitare;propter quod eſt ibi ſimplex & multiplex. Vel poſſumus dicere, quòd quilibet talis motus ſecundùm ſe eſt ſimplex, cùm plures hujuſmodi motus, & plures hujuſmodi intentiones uniuntur in una & eadem re: quia per unam & eandem rem poſſumus



Digitized by Google

plura intendere, & in plura moveri. Ad formam ergo arguēdi, cùm dicitur, quòd ſimplex ſe totum offert. Dici debet, quòd hujuſmodi motus vel hujuſmodi intentiones, ſi vult Angelus ſcire cogitationes noſtras, non ſe offerunt intellectui angelico, ut ſecundùm ſe ſunt ſimplices; ſed ut habent eſſe multipliciter in una & eadem re: quia ipſe Angelus non videt iſtos motus ſecundùm ſe; ſed videt ipſam rem, utputà, ipſam ſpeciem intelligibilem, ex qua poſſunt oriri multi tales motus. Vel poſſumus dicere, quòd ſimplex, & ſi offert ſe totum, non offert ſe totaliter: illa ergo ſpecies intelligibilis tota ſe offert intellectui angelico; ſed non offert ſe omninò totaliter, quòd poſſit Angelus cognoſcere diſtinctè & determinatè motus, & intentiones, quæ oriuntur in nobis per hujuſmodi ſpecies. Ad 6. dicendum, quòd ſubſtantia animæ eſt nobis ignotior, quàm potentia: eò quòd nos ſumus malè nati ad ſciendum, tamen ſecundùm rei veritatem, cùm potentia ſit accidens, ſubſtantia eſt notior, quàm etiam actus: quia, ut dicitur in 7. *Metaph.* Subſtantia eſt prior accidente [7. Meta. comm. 4.] diffinitione, & cognitione. In Angelo, ergo, cujus cognitio non eſt à poſteriori, argumentum non eſt ad propoſitum, ſed ad oppoſitum. Vel poſſumus dicere, quòd in propoſito omnia alia ſunt per accidens; eſſe diſtinctum & determinatum ſecundùm rem, & eſſe indiſtinctum, & indeterminatum ſunt per ſe. Per ſe enim eſt, quòd diſtincta & determinata ſecundùm rem Angelus cognoſcit: etiā per ſe eſt, quòd indiſtincta & determinata ſecundùm rem; diſtincta autem & determinata ſolùm ſecundùm ordinem voluntatis Angelus ignorat. Et quia ſubſtantia animæ ſecundùm rem eſt diſtincta & determinata ab aliis ſubſtantiis; cogitationes autem (ut hic de cogitationibus loquimur) ſunt diſtinctæ, & determinatæ ſolùm ſecundùm ordinem volūtatis: ideò Angelus ſubſtantiam animę & etiam potentias, quæ ſunt diſtinctæ ſecundùm ſe, novit; cogitationes autem, quæ ſunt diſtinctæ ſolùm ſecundùm ordinem voluntatis, neſcit. Ad 7. dicendum, quòd eſſe ſpirituale & corporale per accidens ſunt ad propoſitum; eſſe autem diſtinctum ſecūdùm rem vel indiſtinctum ſunt per ſe; accidentia ergo corporalia novit Angelus, quia ſunt [A] diſtincta ſecundùm rem; cogitationes autem noſtras non novit, quia (ut declaravimus) non ſunt diſtinctæ ſecundùm rem, ſed ſecundùm ordinem voluntatis.

Ad 8. dicendum, quòd cognito ſubjecto, vel cognito fundamento, cognoſcit ea, quæ ſunt in illo ſubjecto vel in illo fundamento, dumtamen ſint ibi diſtincta realiter; ſed ſi ſunt ibi ſecundùm rem indiſtincta, cujuſmodi ſunt cogitationes & affectiones noſtræ, talia non oportet Angelum cognoſcere. Ad 9. dicendum, quòd Angelus eſt quoddā ſpeculum, & relucent in eo omnia, quæ ſunt in anima noſtra, loquendo de his, [B] quæ ſunt ibi diſtincta realiter; quæ autem ſunt realiter indiſtincta, cujuſmodi ſunt cogitationes noſtræ, indiſtinctè ſe offerunt intellectui angelico, nec poteſt Angelus illa diſtinctè cognoſcere. Ad 10. dicendum, quòd idem eſt eſſe indeterminatum (ut ſuprà diximus) & eſſe ignotā determinationem cogitationes ergo noſtræ determinatæ ſunt ſecundùm relationem animæ, & ſecundùm ordinem voluntatis; tamen hujuſmodi determinatio latet Angelum: unde non eſt ſimile de futuris contingentibus, quando determinantur, & fiunt præſentia: quia hujuſ- [C] modi determinatio eſt nota Angelo; ſed determinatio cogitationum noſtrarum eſt ſibi ignota. Ad 11. dicendum, quòd Angeli dati ſunt ad cuſtodiam animarū; nec oportet, quòd ipſi ſciant intentiones cordis, ſed ſufficit, quòd videant noſtra opera, & quòd ipſi defendant nos, ne dæmones nos decipiant, vel nos opprimant, & quòd nobis bonum perſuadeāt. Ad ultimum dicendum, quòd non ita ſe poteſt occultare Angelus inferior ſuperiori, ſicut è converſo: quia Angelus [D] ſuperior ita ſe poteſt occultare inferiori, quòd nec in generali nec in ſpeciali ſciet aliquid de cogitationibus ſuis: ſed quia ſuperiores Angeli intelligunt per univerſaliores conceptus, quos inferiores non capiunt, inferiores ergo Angeli nec ipſas res, nec ipſum ordinem voluntatis comprehendunt in ſuperioribus: ſed Angeli ſuperiores comprehendunt ipſas res, & ipſas ſpecies intelligibiles, & ipſos conceptus in inferioribus Angelis; ordinem voluntatis non comprehendunt in eis: & quia per unam & eandem ſpeciem poteſt Angelus quantumcumque inferior, multa intelligere, ſic Angelus ſuperior

rior

Digitized by Google

rior cogitationes inferioris in generali; ſed non in ſpeciali.

# QUÆSTIO XIJ.

*Vtrum Angeli loquantur & qualiter?*

B. Ægid. in 2. Ss. q. 10.

DVODECIMO quæritur, utrum Angeli loquātur & qualiter? Et videtur, quòd non loquantur: quia data eſt nobis locutio ad manifeſtanda voluntatis indicia: ſed cùm omnia talia ſint ſpiritualia, Angelus cognoſcit ea: non ergo oportet, quòd unus loquatur alteri, quia quilibet cognoſcit in alio omnia, quæ hujuſmodi ſunt. Prætereà: ſi unus Angelus loqueretur alteri, reduceret ipſum de potentia in actū: quia manifeſtaret ei, quod priùs ignorabat: ergo ageret in ipſum, ſed ſpiritualia ubi agunt ibi ſunt: ſi ergo unus Angelus ageret in alium, eſſet unus Angelus in alio, & illaberetur ei, quod eſt inconveniens. Præterea: locutio fit ſecundùm ordinem voluntatis, ut prout iuxta imperium voluntatis, unus alteri revelat cogitationes ſuas: ſed ordo voluntatatis eſt Angelis ignotus, ergo per hujuſmodi ordinem non poterit eis aliquid fieri notum: non ergo unus loquitur alij, nec per locutionem aliquid unus patefaciet alij. Præterea: ubi nihil eſt occultum, ibi nulla locutio: ſed in Angelis nihil eſt occultum: ergo &c. Probatio aſſumptæ: quando intima ſunt nota, omnia ſunt nota: ſed inter cetera ipſa ſubſtantia eſt magis intima rei: cùm ergo ipſa ſubſtantia Angelorum ſit nota, quia unus Angelus videt eſſentiam alterius, omnia ergo erunt ibi nota. Præterea: ſi unus Angelus loqueretur, ergo eſſet ibi aliquid notum, & aliquid ignotum: ita quòd per magis notum cognoſceretur minùs notū, ſed hujuſmodi magis notū non poteſt eſſe ſecundùm quid ſenſibile, quia ſenſibilia ſunt minùs nota: nec quid intelligibile, quia vel eſſet ſubſtantiale vel accidentale? Non ſubſtantiale: quia ex quo ſubſtantia eſt ignota, & A ſubſtantialia & etiam ea quæ ſunt in ſubſtantia: non ergo oportet, quòd hoc modo unus loquatur alij, ſed naturali cognitione quilibet omnia cognoſcet in alio. Nec etiam hujuſmodi magis notū, per quod fit locutio, poteſt eſſe accidentale. Quia accidens non eſt magis notum, immò minus: cùm minus habeat de quidditate. Præterea: ſi unus Angelus loqueretur alij, vel hoc eſſet per medium, vel ſine medio? Non per medium: quia hujuſmodi medium vel eſſet corporale, vel ſpirituale? Non corporale: quia tunc Angelus non poſſet loqui ſine corpore. Nec ſpirituale: quia illud ſpirituale vel eſſet quid intrinſecum, vel B quid extrinſecum? Si quid extrinſecum, ergo jam non eſſet ſpirituale, ſed corporale. Si autem eſſet quid intrinſecum, ut quòd unus Angelus loqueretur alij per aliquid ſpirituale intrinſecum: quia ſpiritualia, quæ ſunt in uno Angelo, eodem modo comparantur, ut dicebatur, ad omnes alios Angelos? Ergo ſecundùm hunc modum non poſſet unus Angelus loqui alicui alij, niſi loqueretur omnibus: quod videtur inconveniens. Quòd ſi dicatur, quòd unus Angelus loquitur C alteri ſine medio, ergo illabitur ei: quod eſt etiam inconveniens. Præterea: loqui eſt manifeſtare cōceptus ſuos: ſi ergo unus Angelus loquitur alteri, ergo manifeſtat ei conceptum ſuum: ille ergo conceptus, quem unus Angelus loquendo manifeſtat alteri, vel eſt per ſe notus alteri Angelo, vel non? Si eſt ei notus ſecundùm ſe? Ergo non oportet, quòd per locutionem manifeſtetur ei. Si autem non eſt ei notus ſecundùm ſe? Manifeſtabitur ergo ei per alium conceptum. Sed nō eſt dare cauſam, quare alius cōceptus D ſit magis notus alteri Angelo, quàm primus: nullo ergo modo in Angelis poterit eſſe locutio. Præterea: ſi unus Angelus loqueretur alij, hoc eſſet per aliquod ſignum: ſed Magiſteter 4. Sententiarum diſt. 1. diffiniens ſignum, ait: quòd ſignū eſt quod præter ſenſibilem ſpeciem aliquid aliud ingerit. Non eſt ergo ſine ſenſibili ſpecie: ſed ſenſibiles ſpecies no ſunt in Angelo, ergo &c. Præterea: quæ ſunt in Angelis ſunt magis nota, quā quæ ſunt in materialibus, quia ſūt magis actualia: ſed Angeli cognoſcunt omnia, quæ ſunt in materialibus: ergo unus Angelus cognoſcet omnia quę ſunt in alio Angelo: non ergo

Magiſt. in 4. Ss. d. 1.

Digitized by Google

ergo oportet, quòd unus loquatur alteri. A Præterea: quæ habent contrarium ordinem, unum non dependet ab alio: ſed intellectus & voluntas habent contrarium ordinem, quia in intelligendo eſt motus rerum ad animam, in volendo animæ ad res: unum ergo non dependebit ex alio: ergo ex ordine ipſius voluntatis non poterit Angelus manifeſtare ea, quæ ſunt in intellectu. Præterea: ſi Angelus ſuperior loqueretur inferiori, formaret particulariores ſpecies vel conceptus: ſed Angelus per conceptus, quos format, intelligit: ergo Angelus ſuperior intelligeret ſicut inferior, quod eſt inconveniens: ergo ſuperior non loquitur B inferiori, & per conſequens nec inferior loquitur ſuperiori: quia quod non poteſt ſuperior in inferiorem, multò magis nõ poterit inferior in ſuperiorem. Præterea: loqui eſt formare verbum: verbum ergo, quod format Angelus in loquendo, non erit ſenſibile, ſed intelligibile: ſed formare verbum intelligibile eſt intelligere: ergo loqui in Angelis eſt idem quod eorum intelligere: quod falſum eſt: quamvis aliqui hoc concedant.

C In contrarium eſt quod dicitur Iſaiæ 6. *Seraphim....clamabant alter ad alterum*: ſed clamare eſt quoddam loqui, ergo &c. Præterea: quòd poteſt virtus inferior, multò magis & ſuperior: ſed homo, qui eſt inferior ſecundùm virtutem, quàm Angelus, poteſt alteri homini loqui: ergo multò magis & Angelus Angelo.

Iſaiæ 6.n.3.

## RESOLVTIO.

D *Angelus homini loquitur, vel faciendo aliquid in exteriori corpore, vel in ipſa imaginatione hominis; & Angelo etiam dupliciter loquitur, vel applicando virtutem ſuam ad aliqua corpora ſine tranſmutatione materiæ, vel formando in ſe intelligibilia ſigna, ſuarum intellectionum expreſſiones: & ſibi ipſi loquitur per ſuas intellectiones: Deo autem, quia magis eſt patens cor, quàm ſibi ipſi.*

Reſp. dicendũ, quòd Angelus poteſt loqui, & aliquãdo loquitur homini, & loquitur alteri Angelo, & loquitur ſibi, & loquitur Deo: & iſta ſe habent quodammodo ordinatè. Nam omnibus modis, quibus Angelus loquitur homini, poteſt loqui alteri Angelo: ſed aliquo modo vel etiam aliquibus modis loquitur unus Angelus alteri, quibus modis non poteſt loqui homini. Rurſus aliquo modo Angelus loquitur ſibi, quo modo non poteſt loqui alteri Angelo. Vlteriùs ipſi Deo loquitur omnibus modis, quibus loquitur vel ſibi, vel alteri Angelo, vel homini: tamen aliquo modo loquitur Deo quo nec ſibi, nec alteri Angelo, nec homini loquitur.

Propter primum ſciendum, quòd loqui, hoc eſt manifeſtare conceptus ſuos intelligibiles: ideò dicitur in Perihermenias: conſtituit enim intellectum, qui dicit, & qui audit, quieſcit. Hoc eſt ergo dicere, & hoc eſt loqui conſtituere intellectum, & manifeſtare ſuos conceptus intelligibiles, & ex hoc facere quieſcere audientem, ſive eum cui loquitur. Secundùm hoc ergo poſſumus dicere, quòd Angelus loquitur homini dupliciter. Primò faciendo aliquid in exteriori ſubſtantia ſive in exteriori corpore. Secundò faciendo aliquid in ipſa imaginatione noſtra. Novit enim Angelus qualiter debeat ſcindi aër, & qualiter debeat reflecti ad hoc, quòd generetur talis vox, & talis: ex fractione enim aëris & ex reflexione fiunt voces humanæ, per quas loquimur, & per quas unus manifeſtat ſuos conceptus alteri. Ideò vocalis arteria, quæ eſt inſtrumentum ad formãdum voces, quæ alio nomine vocatur canna pulmonis, non eſt plana, ſed habet quaſdã circumvolutiones, ut poſſit ibi reflecti aër ad hoc, quòd meliùs ibi vox formetur. Angelus tamen ad formandum quaſcumque voces, & quoſcumque ſonos nõ indiget vocali arteria ſive canna pulmonis: quia omnes tales ſoni & omnes hujuſmodi voces generantur ex fractione & reflexione aëris: ſed cùm fractio & reflexio aëris ſint quidam motus ejus locales aëris, quia natura corporalis obedit ſubſtantiæ ſpirituali ſecundùm motum localem quantum ad nutum, ſecundùm nutum & beneplacitum ipſius Angeli ſcindetur aër, & reflectetur aër, & formabit in eo quoſcũque ſonos & quaſcumque voces. Nos enim indigemus organo corporali, ut debito mo-

Perihet.

**Dupliciter Angelus homini loquitur, vel faciendo aliquid in exteriori corpore, ut formando voces in aere, vel in imaginatione noſtra, ut reducendo ſpecies in eam.**

Digitized by Google

modo ſcindamus aërem: quia aër & aliæ res corporales quantum ad localē motum obediunt nobis ad nutum: ſed Angelus non indiget tali organo; poſſet autem, ſi vellet, Angelus formare ſibi aliquid ſimile hujuſmodi organo, & per tale organum ſic formatum, quod eſſet ſimile cannæ pulmonis, poſset formare voces quaſcūque vellet; non tamen indiget tali organo: quia poteſt ſine eo in iſto exteriori aëre voces quaſcumque formare. Vnus itaque modus, per quem Angelus poteſt loqui nobis, & manifeſtare nobis voluntatem ſuam, & conceptus ſuos, eſt iſte qui nunc dictus eſt, videlicet, formando voces & ſonos in exteriori aëre. Alio modo poteſt Angelus loqui nobis faciendo aliquid in iſta imaginatione noſtra: non quòd poſsit ibi imprimere ſpeciem vel formam: quia natura corporalis non obedit Angelo ſecundùm motum ad formam; ſed poterit Angelus hoc facere reducendo ſpecies ad imaginationem, vel ad principium ſenſitivum: nam in humoribus & in ſpiritibus reſervantur ſpecies & ſimilitudines ſenſibilium formarum, & etiam ſenſibilium ſonorum ſive vocum: nam homo poteſt imaginari voces & ſonos, & ſecundùm quod imaginatur ipſos, poteſt proferre eos: quia ergo natura corporalis ſecūdùm motum localem obedit ſubſtantiæ ſpirituali ad nutum, poterit Angelus humores illos & ſpiritus reducere ad organum phantaſiæ, & ibi apparebunt ſpecies illæ ſenſibiles. Hoc ergo modo poteſt Angelus in imaginatione noſtra facere apparere ſpecies, quas vult, & ſecundùm hoc poteſt nobis manifeſtare cōceptum ſuum & voluntatem ſuam. Hoc modo dicitur dæmon fuiſſe locutus uxori Pilati in ſomnis, quando uxor Pilati miſit ad Pilatum, cùm ſederet pro tribunali, ut non damnaret Chriſtum ad mortem. Miſit enim dicendo: *Nihil tibi & juſto illi. Multa enim paſſa ſum hodie per viſum propter eum.* Creditur enim, quòd poſtquam dæmon procuravit per proditionem Judæ, quòd occideretur Chriſtus, credens ipſum eſſe purum hominē: quòd poſteà pœnituit eum, & voluit impedire mortem ejus: vidit enim fortè aliqua ſigna in Limbo: ut fortè quia vidit exultare ſanctos Patres ibi exiſtentes, per quæ conjecturatus eſt, quòd Chriſtus moriēdo deberet eos liberare: ideò mortem Chriſti, quam procuraverat per Judam, voluit impedire per uxorem Pilati. Vnde in viſione nocturna per formas imaginativas & ſenſibiles locutus eſt uxori Pilati. Dupliciter ergo poteſt nobis loqui Angelus vel dæmon. Primò ſcindendo & reflectendo aërem, & faciendo voces & ſonos in exteriori corpore. Secundò reducendo ſpiritus & humores, ubi reſervantur ſpecies ſenſibiles ad imaginationem, & faciendo ibi pro ſuæ voluntatis arbitrio phantaſmata apparere. His etiam duobus modis poſſet unus Angelus loqui alij Angelo, formando voces & ſonos in exteriori aëre, vel faciendo apparere phantaſmata in imaginatione, non in imaginatione ipſius Angeli: quia Angelus imaginationem & organum phantaſticum non habet, ſed in imaginatione hominis vel etiam animalis bruti, ſi vellet. Nam phantaſmata, quæ unus Angelus facit apparere in imaginatione alicujus animalis, alius Angelus poteſt illa phantaſmata intueri & videre. Sicut ergo unus homo audit voces, quæ formantur in aëre ab alio homine, & audiendo hujuſmodi voces poteſt percipere voluntatem & conceptum illius alterius hominis: ſic ex quo unus Angelus poteſt videre phantaſmata, quæ alius Angelus facit apparere in imaginatione cujuſcumque animalis, per apparitionem talium phantaſmatum poterit unus Angelus manifeſtare voluntatem ſuam & conceptum ſuum alteri Angelo: & quia hoc eſt loqui, manifeſtare ſic conceptū & voluntatem ſuam, patet, quòd omnibus modis, quibus Angelus poteſt loqui homini, poterit loqui alteri Angelo, quod declarare volebamus.

A B C

Matth. 27. n. 19.

Duplici dicto modo etiam poſſet alteri Angelo loqui.

Viſo, quòd illis modis, quibus Angelus poteſt loqui homini, poteſt etiam loqui alij Angelo: reſtat videre, utrum aliquibus modis poſsit loqui alteri Angelo, quibus non poſsit loqui homini. Propter quod ſciendum, quòd per ea, quæ videmus in ſenſibilibus, oportet cōjecturari aliqua de ipſis intelligētijs. Videmus autē in hujuſmodi corporibus ſenſibilibus duplicem tactum, unum quantitativum & quaſi ſuperficialem, alium ſecundùm virtutem & in profundo: tactus autem quantitativus & ſuperficialis eſſet, ſi duo corpora ſic ſe contingerent, quòd adinvicem ſe minimè tranſmutarent: talis enim tactus ſuperficialis eſſet, quia

D

Duplex tactus in ſenſibilibus, unus quantitativus, & ſuperficialis; alius ſecundùm virtutem, & in profun-

do: ipſiſque aliquid correſpondet in intelligētijs.

quia ſolùm ſuperficie ſe attingerent. Sed alius tactus eſt naturalis, & ſecundùm virtutem, & in profundo, cùm corpora ſe attingunt, transmutando ſe adinvicem: hoc enim modo ignis attingit aquam tranſmutando eam uſque ad profundum ejus. Iſti autem duplici tactui, quem videmus in corporibus, reſpondet aliquid ſimile in ipſis intelligentijs: nam intelligentiæ ſive Angeli ſunt in loco applicando virtutem ſuam ad locum. Applicant autem virtutem ſuam dupliciter: nam aliquando ſic applicant, quòd non tranſmutant, ſecundùm quem modùm ſunt Angeli in cœlo Empireo applicando virtutem ſuam ad hujuſmodi cœlum: attamen ſic applicant virtutem ſuā ad illud cœlum, quòd non tranſmutant ipſum, quia cœlum illud non eſt mobile ad ſitum, nec ad formam: eſt enim locus ſanctorum ſpirituum & beatorum, & ideò dignum eſt, quòd quieſcat immobile. Aliquando autem Angeli ſic applicant virtutem ſuam ad corpus, quòd trāſmutant ipſum, utputà, ſi Angelus applicaret virtutem ſuam ad aërem ſcindendo & movendo aërem. Prima autem applicatio virtutis, ut quando Angelus ſic applicat virtutem ſuam, quòd non tranſmutat, in iſtis ſenſibilibus aſsimilatur quaſi tactui ſuperficiali, ut ſi duo corpora ſic ad invicem conjungerentur, quòd non ſe invicem tranſmutarent. Secunda autem applicatio virtutis, ut quando ſic applicat, quòd tranſmutat, aſsimilatur tactui naturali, ut quando duo corpora ſe contingunt, quòd ad invicem ſe tranſmutant. Secundùm autem utramque applicationē virtutis poteſt Angelus ſuam voluntatem & ſuum conceptum manifeſtare: nam quòd poſsit manifeſtare cōceptum ſuum per applicationem virtutis ad corpus tranſmutando ipſum, patet in his, quæ diximus de aëre: nam cùm Angelus ſcindit aërem, & format ibi voces ſive ſonos, per hujuſmodi ſonos formatos (ut diximus) poteſt ſuam voluntatem & ſuum conceptum patefacere: quia ergo non ſcindit aërem, niſi applicando virtutem ſuam ad ipſum, & tranſmutando ipſum, patet, quòd per applicationē virtutis cum traſmutatione materiæ poteſt Angelus loqui, & conceptus ſuos manifeſtare tam homini, quàm alij Angelo: nam hoc modo loquendi poteſt Angelus loqui tam hominibus, quàm aliis Angelis. Quòd autem Angelus poſsit loqui, & manifeſtare ſuam voluntatem applicando virtutē ſuam ad corpus abſque eo, quòd tranſmutet ipſum, ſic patere poteſt: nam Angelus poteſt applicare virtutem ſuam ad magnum ſpaciū & ad parvum. Sic enim dicemus de virtute Angeli reſpectu operationis (accipiēdo operationem largè pro omni applicatione virtutis) ſicut dicimus de eſſentia animæ reſpectu eſſe: nam ſicut anima rationalis, quia conjungitur corpori quāto per eſſentiam dando ei eſſe: ideò quia anima eſt impartibilis, erit tota eſſentia animæ in toto corpore, & tota in qualibet parte: & eadem eſſentia animæ aliquando eſt in valdè parvo corpore, ut in puero, & maximè eſt anima in valdè parvo corpore, cùm primò infunditur: corpus enim pueri, quando primò eſt organizatum, & quando primò recipit infuſionem animæ, dicitur eſſe valdè parvum: poſteà eadem eſſentia animæ non augmentata, quia non ſuſcipit augmentum, cùm ſit impartibilis, eſt in majori corpore tota in toto & tota in qualibet parte. Et ſecundùm quod magis & magis creſcit corpus hominis, ſic in majori & majori corpore eſt eſſentia animæ. Et quod dictum eſt de eſſentia animæ reſpectu eſſe, ſuo modo veritatem habet de virtute Angeli reſpectu operationis: nam ſicut eadem anima aliquando eſt in parvo corpore, aliquando in magno: ſic & Angelus poteſt applicare virtutem ſuam ad parvum corpus & ad magnum, ſive ad parvam partem corporis & ad magnam: in ipſo ergo cœlo Empyreo abſque tranſmutatione cœli poterit Angelus applicare virtutem ſuam ad parvam & ad magnam partem; ad quamcumque tamē partem applicabit virtutem ſuam, erit virtus ejus tota in tota illa parte, & tota in qualibet parte ejus: ſicut eſſentia animæ erat tota in toto corpore, & tota in qualibet parte; differenter tamen, quia quòd eſſentia animæ cōjungatur corpori, hoc eſt naturale: ideò non poteſt anima eſſe in magno & parvo corpore ſecundùm ſuæ voluntatis arbitrium; ſed erit in magno vel in parvo corpore, ſecūdùm quod exigit natura corporis. Sed quòd Angelus applicet virtutem ſuam ad corpus, eſt quid voluntarium: ideò pro ſuæ voluntatis arbitrio poteſt applicare virtutem ſuam ad magnum corpus & ad par-

Differentia, qua eſt anima in magno, vel parvo corpore, & qua Angelꝰ applicat ſuam virtutem ad magnum vel parvum corpus.

parvum, & ad magnam partem Cœli empyrei & ad parvam: ita tamen quod nunquam poteſt applicare virtutẽ ſuam ad tam parvam partem, quin poſsit ad minorem, quia continuum eſt diviſibile in infinitum: ad punctum enim (ut alibi de hac materia diffuſiùs diximus) nõ poteſt applicare virtutem ſuam, quia pũctus non eſt operationis ſuſceptivus: nunquam ergo poteſt applicare virtutem ſuã ad tam parvam partem, quin poſsit ad minorem: poteſt autem ad tam magnã, quòd non poteſt ad majorem, quia eſt virtutis limitatę & finitæ.

Secunda differentia. Rurſus eſt alia differentia inter animã, prout conjũgitur corpori per eſſentiam, & Angelum prout conjungitur corpori ſecundùm virtutem: nam conjunctio animæ ad corpus per eſſentiam eſt naturalis, ideò talis conjunctio eſt determinata ad unum, ideò non conjungitur anima rationalis ad corpus quocumque modo formatum vel organizatum; ſed ad corpus formatum & organizatum, ſecundùm quod requirit natura animæ, & ſecundùm quod requirunt potentiæ ejus: nam ſicut diverſæ artes habent diverſas operationes, ideò requirunt diverſa organa: quia non ſunt eadem organa tibicinis & textoris: ars enim textoris utitur pectine, non fiſtulis quibus utuntur tibicines. Sic diverſæ animæ, quia habent alias operationes & potentias, vel quia alio modo operantur per ſuas potẽtias, ideò requirunt diverſa membra & diverſa organa: ideò dicit Commentat. ſuper 1. *de Anima*: Membra leonis & mẽbra cervi non differunt, niſi quia animæ differunt.

1. de Anima cóm. 53.

Sed conjunctio Angeli ad corpus ſecundùm virtutem eſt voluntaria, ideò ſicut pro ſuæ voluntatis arbitrio in Cœlo empyreo poteſt applicare virtutem ad magnam partem & ad parvam: ita pro ſuæ voluntatis arbitrio poteſt applicare virtutem ſuam ad partem ſic & ſic formatam; vel ſic & ſic figuratam: poterit enim applicare virtutem ſuam ad partem habentem figuram triangularem, vel quadrangularem, vel pentagonam, vel alterius figuræ, prout ſibi placuerit. Si ergo homines ad invicem exprimunt conceptus ſuos, & loquuntur per litteras, prout litteræ inter ſe variantur, quia ſunt alterius & alterius figuræ ſive formæ, poterunt & Angeli loqui ad invicem, & exprimere voluntatem ſuam & conceptum, prout ſecundùm diverſas figuras applicãt virtutem ſuam ad partem Cœli empyrei: igitur non ſolùm per applicationẽ virtutis cũ trãſmutatione materiæ poſſunt Angeli loqui, & manifeſtare ſuos conceptus, ut apparuit in ſciſſura & in reflexione aëris, ſed etiã poſſunt hoc facere per applicationẽ virtutis ſine tranſmutatione materiæ, prout ad partes Cæli empyrei diverſimodè figuratas pro ſuæ voluntatis arbitrio poſſunt ſuas applicare virtutes. Iſto autem modo loquendi, prout ſic per applicationem virtutis abſque tranſmutatione materiæ ſuos manifeſtat cõceptus, poteſt loqui Angelus Angelo, ſed non Angelus homini: nam nullus poſſet alicui loqui per litteras, niſi ipſas litteras videret: ſic ergo per applicationem virtutis ad partes Cœli empyrei diverſarum figurarum non poterit Angelus manifeſtare conceptum ſuum, niſi apud eos qui vident hujuſmodi diverſitatem figurarũ habere eſſe in ipſa applicatione virtutis: diverſitatem talium figurarum videre non poteſt, niſi videat ipſam virtutem angelicã. Sic enim dicemus de Cœlo empyreo reſpectu virtutis angelicæ deſcribentis ibi diverſas figuras, ſicut dicimus de pergameno reſpectu attramenti, per quod formantur in eo diverſæ litteræ: qui enim non poſſet videre attramentũ, nõ poſſet videre diverſitatem litterarum formatarum in pergameno per attramẽtum, ſic qui non videret virtutem angelicam, non poſſet videre diverſitatem figurarum in Cœlo empyreo deſcriptarum ex applicatione virtutis angelicæ. Et quia homines non poſſunt videre ipſam virtutem angelicam, quia tunc viderent Angelos per eſſentiam, quod eſt impoſſibile homini in hac vita, cùm totum intelligere noſtrũ vel ſit phãtaſia, vel nõ ſit ſine phantaſia: cùm ergo nec eſſentia angeli nec virtus angelica habeat phanſmata, nec ſit proportionata habentibus phãtaſma, impoſsibile eſt nos cognoſcere ipſos Angelos per eſſentiam, vel nos poſſe videre ipſas virtutes angelicas: per applicationem ergo virtutis quando tranſmutatur materia, & quãdo fit aliquod ſignum ſenſibile, poteſt Angelus loqui homini: ſed per applicationem virtutis, quando non tranſmutatur materia, & quando non reſultat in corpore aliquod ſignum ſenſibile, poteſt loqui Angelus Angelo, ſed non homini.

Non ſolùm per applicationem virtutis cum trãſmutatione materiæ poſsũt Angeli inter ſe loqui, & hominibus, ſed ſine tranſmutatione materiæ per virtutis applicationem ad partes Cœli empyrei diverſimodè figuratas ſolùm Angelis loqui poſſunt.

Ha

Habito quomodò poteſt loqui Angelus Angelo ſecundùm aliquem modum, ſecundùm quem modum non poteſt loqui homini, reſtat exequi de reliquis mēbris: verū quia omnes modi locutionis, de quibus executi ſumus, non habent fieri niſi in exteriori corpore, quia cùm inconveniēs ſit, quòd Angelus non poſſit loqui Angelo ſine exteriori corpore, volumus inveſtigare, quomodò Angeli poſſunt ſibi loqui adinvicem abſque omni exteriori corpore. Tetigimus enim tres modos loquendi: quia diximus, quòd poteſt loqui Angelus ſcindendo, & reflectendo aërem, formando ibi voces ſive ſonos. Secundo poteſt loqui faciendo apparere ſpecies ſive formas imaginales in aliquo organo phantaſtico. Tertio modo loqui poteſt ſecundùm varias figuras applicando virtutem ſuam ad Cœlum empyreum, vel ad aliquid aliud corpus abſque transmutatione materiæ, & abſque reſultatione ſenſibilis ſigni: & quia omnes hi modi loquēdi fiunt mediante aliquo corpore: quia & aër, & organum phantaſticū, & Cœlum empyreum, & cetera talia corpus nominant, ſi non poſſet aliter loqui Angelus Angelo, videretur, quòd perfectio Angeli dependeret ex corpore: nam hoc eſt magnæ perfectionis in creatura rationali ſive in creatura intellectuali, quòd poſſit ſuum conceptum, & ſuam voluntatem manifeſtare alteri: nam ut dicit Ricard. *Nullius ſine ſocio iucunda eſt poſſeſsio.* Si igitur non poſſent Angeli ſibi invicem manifeſtare voluntatis indicia, quilibet Angelus ſic ſe haberet ad alium, ac ſi non haberet ſocietatem ejus. Hoc ergo eſt magnæ iucunditatis & magnæ perfectionis in rebus intellectualibus, quòd poſſunt ſibi invicem manifeſtare conceptus, & declarare affectiones: quare ſi hoc, quod inter naturales perfectiones Angelorum eſt magna perfectio, non poſſent Angeli abſque exteriori corpore, perfectio angelica ex corpore dependeret: propter quod quidam volentes oſtendere quomodò Angeli poſsint abſque omni exteriori corpore, diſtinxerunt de eſſe ſpecierum in mentibus Angelorum, ſecundùm modum quem habent formæ in materia exiſtentes. Formæ autem in materia exiſtentes habent quaſi triplex eſſe, videlicet, in fieri & quaſi in potentia, & in eſſe perfecto, & in ordine ad aliud: ut aliquod corpus priùs calefit, & dum calefit, habet formam caloris quaſi in fieri & in actu diminuto & quodammodo in potentia: poſteà eſt perfectè calefactum, & habet formam caloris in eſſe pèrfecto: ultimò per formam caloris, quam habet perfectam, poteſt generare aliud calidum. Quia cùm aliquid perfectū in iſtis generabilibus, & corruptibilibus poteſt ſibi ſimile generare, & cùm hoc facit, ut cùm corpus calidum generat ſimile ſibi, & facit aliud corpus calidum, habet formam caloris in ordine ad aliud. Hunc etiam triplicem modum eſſendi ſecundùm eos videntur habere ſpecies in mentibus Angelorum. Nam hujuſmodi ſpecies, cùm ſint in intellectu angelico, & Angelus non conſiderat per eas, ſunt quaſi in quodam eſſe habituali & in actu incompleto: ſed cū Angelus ſecundùm ſuæ voluntatis arbitrium ſe convertit ſuper aliqua illarum ſpecierum, ut actu intelligat per eam, tūc illa eadem ſpecies, quæ priùs habebat quaſi eſſe habituale, & habebat eſſe in actu ſemipleno & incompleto, poſteà fit in eſſe actuali & in actu pleno & completo: ulteriùs autem, quando poſteà per illam eandem ſpeciem ſic factam in actu Angelus ſecundùm ordinem ſuæ voluntatis patefacit conceptum ſuum alteri Angelo, dicitur illa ſpecies eſſe in ordine ad aliud: ita quòd ſecundùm iſtos idē eſt in Angelis ſcire, intelligere, & loqui: ut quandiu Angelus habet apud ſe ſpecies rerum in eſſe quaſi habituali & in actu incompleto, dicitur res ſcire: quando verò per voluntatem ſe convertit ſuper aliquam illarum ſpecierum, ex qua converſione fit illa ſpecies in actu completo, dicitur intelligere: quando autem ulteriùs per ſuam voluntatem ordinat illam ſpeciem ad alium Angelum, & ex hoc patefacit ei ſuam voluntatem & ſuū conceptum, dicitur loqui.

*Aliqui iuxta triplicem modum eſſendi formæ in materia, aſsignant triplicē modum eſſendi ſpeciei in intectu Angeli.*

*Ricard.*

Sed hoc dictum duobus modis videtur deficere: primo, ut comparat formas intelligibiles ad formas materiales. Secundo, ut comparat eas ad ordinem voluntatis. Videntur enim ſpecies intelligibiles, prout deſerviunt locutioni, ſecundùm hanc hypotheſim ſe habere, ſicut ſe habent formæ materiales, prout deſerviunt generationi: ut ſicut materiales formæ deſerviunt generationi, prout ſe habent in ordine ad aliud: ſic ſpe-

*Dupliciter deficit comparatio.*

ſpecies intelligibiles, ſecundùm iſtos, deſerviunt locutioni, prout ſe habent in ordine ad aliud. Sed conſtat, quòd formæ materiales non deſerviunt generationi in ordine ad aliud, niſi quia aliquid faciunt in illud aliud. Secundùm ergo hanc ſimilitudinē ſpecies intelligibiles in uno Angelo deſervient locutioni in ordine ad alium Angelum, prout aliquid efficiunt in illo alio Angelo : ſed hoc non ponimus, quòd Angelus per ſpecies ſuas intelligibiles poſsit aliquid efficere in alio Angelo: imò non ſolùm unus Angelus non poteſt per ſuas ſpecies intelligibiles aliquid efficere in alio Angelo: imò etiā in ipſa materia corporali, quæ eſt magis B paſsioni ſubjecta, nihil poteſt efficere Angelus ſecundùm motum ad formam, ſed ſolùm ſecundùm motum ad ubi. Rurſus (ut ſæpè ſæpiùs diximus) ſubſtantia ſpiritualis eſt ubi operatur; ſi ergo unus Angelus directè quid efficeret in alio Angelo, unus Angelus illaberetur alteri Angelo, & eſſet in altero Angelo. Similitudo ergo rerum corporalium eſt omninò diſſimilis in hac materia. Secundò videtur, hoc dictum deficere de eo, quod ait de ordine voluntatis : vult enim quòd Angelus per ſuam voluntatem ordinando C ſpeciem ſuam ad alium Angelum, ex hoc loquatur ei, & ex hoc patefaciat ſuum conceptum & ſuam affectionem: ſed cōſtat, quòd ordo voluntatis in uno Angelo eſt ignotus alteri Angelo : unde & hoc modo dicimus cogitationes unius Angeli eſſe ignotas alteri Angelo: quia ſubjacent ſolùm ordini voluntatis. Angelus itaque ſi ex ſolo ordine voluntatis ordinaret ſpeciem ſuam intelligibilem ad alium Angelum, cùm ordo volūtatis ſit alij Angelo ignotus, ex hoc non eſſet illi Angelo aliquid patefactum, nec D ex hoc loqueretur ei.

Propter quod ſciendum, quòd (ut eſt ex ſuperioribus patefactum) Angelus per voluntatem convertendo ſe ſuper aliquam ſpeciem facit ſe in actum intelligendi, & format in ſe ipſo intellectionem ſive actum intelligendi. Sic etiam dicemus, quòd Angelus per voluntatem, convertendo ſe ſuper hujuſmodi intellectionem formatam, format in ſe intellectionis expreſsionem, ita quòd ipſa expreſsio intellectionis, vel ipſa expreſsio verbi intelligibilis erit particularior, quàm ipſum verbum intelligibile, vel quàm ipſa intellectio. Propter quod licèt unus Angelus non poſsit in alio intelligere ſuam intellectionem ſive ſuum verbum intelligibile propter taliū univerſalitatem; intelliget tamē expreſſionem horum propter hujuſmodi particularitatem. Declarabimus autem hoc in nobis ipſis per ſimile : nam licèt nos per eandem ſpeciem & per eandem intellectionem, ſive per idem verbum intelligibile intelligamus rectum & obliquum; non enim utrumque horum proferimus per idem verbum vocale, nec eſt idem nomen utriuſque, ſed alio nomine nominatur rectum & alio obliquum : mediante enim ſpecie intelligibili formatur in nobis actus intelligendi, qui poteſt dici intellectio : & quia hujuſmodi actus eſt perfectior, quàm actus ſenſus, ideò ex perfectione actus intelligibilis habet in nobis eſſe verbum intelligibile, quia verbum intelligibile intrà formatū eſt illud, quod exprimitur per verbum vocale extrà formatum: unde & Auguſt. 15. de Trinit. cap. 11. ait: *Verbum, quod foris ſonat, ſignum eſt verbi, quod intus lucet.* Iſtud autem verbum exterius particularius eſt (ut diximus) quàm verbum interius: nā ſicut obliquum non habet propriam ſpeciem intelligibilem, ita non habet propriam intellectionem, nec proprium verbum intelligibile : propter quod ſicut per eandem ſpeciem intelligibilem ſecūdùm ordinem voluntatis noſtræ in aliud & aliud relatam poſſumus intelligere rectum & obliquum, ita quòd ſi ſecundùm ordinem voluntatis noſtræ volumus illā ſpeciem referre in rectum, intelligeremus per eam rectum; ſive obliquum, ſi in obliquum. Sic etiam per eandem intellectionem aliter & aliter relatam, & per idem verbum intellectuale aliter & aliter relatum intelligeremus rectum & obliquum; ſed non ſic eſt in verbo exteriori : quia non eodem verbo exteriori nominamus rectum & obliquum. Si ergo intellectus noſter eſſet tantæ libertatis, quòd poſſet ſe ſic liberè convertere ſupra ſe, quòd ſicut per ſpeciem intelligibilem format intellectionem & verbum, ita formaret in ſe ipſo aliquod intellectuale ſignum, quod eſſet expreſsivum intellectionis & verbi, tunc per illud intellectuale ſignum poſſet ſuam cogitationem Angelis patefacere : ita tamen quòd illud intellectuale ſignum eſſet particularius,

Angelus ſe convertens ſupra ſuam intellectionē format in ſe intellectionis expreſſionē particulariorē, quā ipſa ſua intellectio: & illam vocamus ſignum intelligibile, per quod unus Angelus loquitur alij.

D. P. N. Auguſt. 15. de Trin. cap. 11.

A quàm verbum intelligibile: ut ſi eodem verbo intelligibili poſſumus intelligere rectum & obliquum, non tamen eodem ſigno intelligibili exprimemus rectum & obliquum: ſed quia intellectus noſter nõ poteſt ſe liberè ſupra ſe convertere, non poteſt per hujuſmodi ſigna intelligibilia manifeſtare ſuum conceptum, ſed manifeſtant ipſum per verba ſenſibilia. Dicemus ergo, quòd Angelus poteſt formare in ſe ipſo ſigna intelligibilia, & ex illis ſignis manifeſtare ſuum conceptum: ſicut nos formamus verba ſenſibilia,&per hujuſmodi verba manifeſtamus conceptum noſtrum: in poteſtate enim noſtra eſt, quòd quot poſſumus intelligere B per verbum intellectuale interius, quòd tot poſſumus formare verba ſenſibilia exteriùs, dato ergo quòd homines viderẽt verba interiora, ſicut audiunt verba exteriora,ſcirent quæ homines cogitarent, videndo verba interiora, ſicut poſſunt homines ſibi invicem revelare cogitationes ſuas formando verba exteriora.Nam, ut diximus, non alio verbo intelligibili intelligimus rectum & obliquum, immò ſecundùm ordinem noſtræ voluntatis, per idem verbum intelligibile cogitare poſſumus hoc vel illud: C ſi ergo unus homo videret in alio ipſum verbum intelligibile interius, ſciret in generali, quòd cogitaret de hoc vel de oppoſito; ſed neſciret in ſpeciali cogitationẽ ejus: ſed quia verba exteriora ſunt ſigna particulariora,& quia non eodem verbo exteriori, ut diximus, nominamus rectum & obliquum, ideò poſſumus per verba exteriora etiam in ſpeciali patefacere cogitationes noſtras.Sic & in propoſito, licèt verba & intellectiones angelicæ habeant quemdam modum univerſalitatis: quia poteſt Angelus per unicam ſpe- D ciem intelligibilem & per unicam intellectionem, ſive per unicum verbum intelligibile intelligere multa, ut intelligere hoc vel illud: ſigna tamen intelligibilia, quæ poſſunt formare Angeli in ſe ipſis, ſunt particulariora, & determinatè repræſentant hoc, aut determinatè illud: unus ergo Angelus in alio, & ſpecialiter Angelus ſuperior in inferiori, videt ſpeciem intelligibilem, qua actu utitur Angelus inferior, & videt intellectionem formatam per talem ſpeciem,& videt verbum intelligibile formatum per hujuſmodi intellectionem, non tamen propter hoc videt in ſpeciali cogitationẽ inferioris Angeli: quia quodlibet iſtorũ poteſt in multa referri. Sed ſi Angelus vult revelare ſuam voluntatem alteri Angelo convertit ſe ſuper verbum intelligibile, prout per ipſum intelligit, & juxta ſuum intelligere format in ſe ipſo ſignũ expreſſivum ſuæ intellectionis, ut ſi per ſuum verbum intelligibile ſive per ſuam intellectionem intelligit determinatè hoc, formabit in ſe ſignum intelligibile repræſentans determinatè hoc; ſi verò intelligat oppoſitum vel aliquid aliud, formabit in ſe ſignum intelligibile repræſentans oppoſitum vel illud aliud: qui ergo videt, quomodò Angelus poteſt convertere ſe ſuper aliquam ſpeciem, ex converſione mediante ſuo lumine intellectuali dat ei quamdam actualitatem, ut poſſit ex ea in ſe ipſo formare verbum & intellectionem: non eſt enim difficile videre,quomodò Angelus poſſit ſe convertere ſuper hujuſmodi verbum ſive ſuper hujuſmodi intellectionem formatã, & formare in ſe ipſo illius intellectionis expreſſionem, quam dicimus eſſe ſignũ intelligibile, per quæ ſigna intelligibilia unus Angelus loquitur alteri,& exprimit ei ſuum conceptum & ſuam affectionẽ. Duobus ergo modis loquuntur Angeli ſibi invicem, ſecundùm quos modos nõ poſſunt loqui hominibus, videlicet, applicando ſuas virtutes ad aliqua corpora ſine tranſmutatione materiæ, & ſine ſigno ſenſibili,&abſq; omni corpore formando in ſe ipſis ſigna intelligibilia,quæ ſunt ſuarum intellectionũ expreſſiones.

> Duobus modis loquuntur Angeli ſibi invicẽ, quibus loqui hominibus non poſſunt.

Oſtenſo quomodò Angeli loquuntur hominibus, & quomodò Angelus loquitur Angelo eo modo,quo loquitur homini. Reſtat videre, quomodò Angelus loquatur ſibi eodem modo, quo non loquitur alteri Angelo: & quomodò loquatur Deo eo etiam modo quo non loquitur ſibi. Primum enim, quomodò Angelus loquitur ſibi eo modo, quo non loquitur alteri Angelo, & per habita poteſt eſſe manifeſtum. Nam quando Angelus convertit ſe ſuper aliquam ſpeciem, & format inde intellectionem, vel verbũ intelligibile, loquitur ſibi ipſi: quia ipſemet videt quod cogitat; tamen ex hoc non loquitur alteri Angelo, quia niſi ille Angelus ulteriùs procedat,& ſicut cõvertendo ſe ſupra ſpeciem formavit intellectionem, ſic convertendo

> Quomodò Angelus loquitur ſibi, modo quo non loquitur alteri: & quo modo loquitur Deo, modo quo non loquitur ſibi: nam producendo verbum, & cõvertendoſe ſuper verbũ format expreſſionem, & ſic loquitur alteri: Deo autem loquitur, quia ipſi eſt patens cor Angeli, magis quam ipſi Angelo.



Digitized by Google

do ſe ſuper intellectionem & ſuper verbum intelligibile, formet eorum expreſſionem, non poterit alius Angelus ſuam cogitationem agnoſcere. Et Angelus aliquo modo loquitur Deo, quo non loquitur ſibi. Nam Deo ipſum cor patet, & ipſa voluntas loquitur: ita quòd Deus in corde Angeli ſive in intellectu ejus videt omnes cogitationes ſuas. Vel, ut magis propriè loquamur, Deus in ſe ipſo videt cor Angeli ſive intellectum angelicum; & videt omnes ſpecies ejus intelligibiles, & videt omnia, quæcumque debet cogitare per hujuſmodi ſpecies, & antequam illa cogitet, ita quòd cor Angeli loquitur Deo, & eſt patens Deo pluſquàm ſit patens Angelo: ſcit enim Angelus quæ actu cogitat, ſed naturali cognitione neſcit omnia futura, quæ debet cogitare: cor ergo ipſius Angeli non loquitur ipſi Angelo, nec eſt patẽs ſibi eo modo, quo loquitur Deo, & quo eſt patẽs Deo.

Differentia inter ſcire Angeli, intelligere, & loqui.

Ex hoc ergo patet, quòd loquendo de locutione, prout unus Angelus loquitur alteri, non eſt idem ſcire ipſius Angeli, & ejus intelligere, & loqui ejus. Nã ſcire competit ei per ſpecies intelligibiles, intelligere autem per intellectiones, ſed loqui cõpetit ei per intellectionũ expreſſiones. Ex eo enim, quòd Angelus habet ſpecies rerum apud ſe, dicitur habere ſcientiam de rebus: ſed ex hoc non intelligit res, niſi actu ſe convertat ſuper hujuſmodi ſpecies, nunc ſuper iſtam, nunc ſuper illam, & formet ex eis verba intelligibilia & intellectiones: formatis autem verbis intelligibilibus vel intellectionibus, adhuc non loquitur alteri Angelo, niſi formet intellectionum expreſſiones, & quia intellectio non eſt ipſa ſpecies intelligibilis, & expreſſio intellectionis non eſt ipſa intellectio, ſcire Angeli non eſt ſuum intelligere, & ſuum intelligere nõ eſt ſuum loqui, loquendo de locutione prout loquitur alteri Angelo: ſua intellectio non eſt locutio, ſed loquendo de locutione prout loquitur ſibi, ſic ſua intellectio eſt ſua locutio. Verum autem ſit aliqua differentia inter locutionem, quâ loquitur ſibi, & ſuam intellectionem, & qualiter eſt differentia inter ea? in ſequenti quæſtione patebit.

Ordo oppoſitus inter materiales formas ſenſibiles, & ſpecies angelicas intelligibiles.

Ex hoc etiam patere poteſt, quòd quaſi eſt omninò modus oppoſitus inter formas materiales iſtas ſenſibiles & ſpecies illas angelicas intelligibiles. Nam formæ enim materiales ſenſibiles non habent ordinem ad alia materialia, quòd aliquid per eas efficiatur in propriis ſubjectis; ſed ſolùm ex eo quòd per eas aliquid fit in aliis materialibus rebus: calor enim in igne non habet ordinem ad alia, quòd per ipſum aliquid efficiatur in proprio ſubjecto, ſed ſolùm ex eo quòd per ipſum efficitur aliquid in ipſo calefactibili: quia iſta corporalia & materialia, ut probat Proclus, non ſunt ad ſe converſiva, nec habent aliquam actionem quæ terminetur ad ipſa: omnis enim actio iſtorum corporalium eſt tranſiens in exteriorem materiam. E converſo autem eſt de ſpeciebus intelligibilibus Angelorum: nam ex hujuſmodi ſpeciebus primò & principaliter fit actio in ipſo intellectu Angeli, ut ex eo quòd Angelus per ſuum intellectum convertit ſe ſuper aliquam ſpeciem intelligibilem, in ipſo ſuo intellectu format intellectionem & verbum intelligibile: hujuſmodi etiam intellectio, & verbum intelligibile non habet ordinem ad alium Angelum, non quòd poſſit patefieri alteri Angelo per hoc, quòd aliquid imprimatur alteri Angelo, ſed ex eo quòd aliquid fit in ipſo eodem intellectu angelico: ut ſicut cùm Angelus vult intelligere, in intellectu format intellectionem, ſic cùm vult alteri Angelo loqui, in ſuomet intellectu formabit intellectionis expreſſionem: loquitur ergo unus Angelus alteri, nõ imprimendo aliquid in alterũ Angelum, ſed exprimendo aliquid in ſe ipſo.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd non omnia voluntatis indicia, nec omnia ſpiritualia, quæ ſunt in uno Angelo, manifeſta ſunt, niſi illa eſſent realiter diſtincta, & niſi eſſent talia, quòd poſſent ab alio Angelo comprehendi. Diximus autem iſta eſſe realiter diſtincta: quia (ut diximus) per unam ſpeciem, & per unam intellectionem, & per unum verbum intelligibile, prout refert ipſum in aliud & aliud, poteſt Angelus aliud & aliud intelligere: talia ergo ſpiritualia & tales motus animi, qui non differunt ſecundùm diſtinctionem realem, ſed ſolùm ſecundùm ordinem voluntatis, non poteſt unus Angelus in alio comprehendere. Ut ergo unus Angelus alii loquatur, & ut manifeſtet hæc alii Angelo: oportet, quòd formet in ſe ipſo intellectionis expreſſiones realiter differentes, quæ ſint particulariores, quàm hujuſmodi intel-



Digitized by Google

lectiones, per quas expreſsiones unus alteri notificet ſuos conceptus. Diximus etiam ſi ſpiritualia ſint talia, quòd poſsint comprehendi ab alio Angelo, propter inferiores reſpectu ſuperiorũ: Nã licèt ſuperiores videant in inferioribus quæ ſunt ibi realiter diſtincta, inferiores tamen in ſuperioribus non omnia realiter diſtincta cognoſcunt: quia poſſunt eſſe illa ita alta, quòd non poſſent ab inferiori cõprehẽdi: videt enim Angelus ſuperior in inferiori, quia comprehẽdit ſpecies ejus, & cõprehendit per quas ſpecies, quas res eſt Angelus inferior aptus natus cognoſcere; ſed hoc nõ oportet, quòd cognoſcat inferior in ſuperiori: quia nõ poteſt ejus cõceptus capere, nec ejus ſpecies intelligibiles comprehẽdere. Ad 2. dicẽdum, quòd unus Angelus reducit alium Angelum de potentia in actũ, & facit ipſum actu cognoſcere quæ priùs non cognoſcebat: nam & res ipſæ materiales poſſunt hoc facere, quia progredientibus rebus in eſſe, incipit Angelus cognoſcere quę priùs non cognoſcebat: non quòd res agãt in Angelũ; ſed quia per progreſſum rerũ in eſſe incipiũt eſſe determinata, quæ priùs erant indeterminata: & quia cognitio angelica fertur in res determinatas, non autem in res indeterminatas, ideò incipiunt eſſe ab Angelo cognita, quæ priùs erant incognita. Hæc ergo reductio de potentia in actum magis eſt ex mutatione rerum cognitarum, quàm cognoſcentis. Sic & in propoſito: nam quandiu Angelus non format ſuæ intellectionis expreſsionem, indeterminatæ ſunt cogitationes ejus cuilibet alij Angelo; ſed poſtquam formavit expreſsionẽ ſuæ intellectionis, & determinatè dedit intelligere ſuum conceptum; tunc alius Angelus incipit determinatè ſcire cogitationem ipſius. Vnus ergo Angelus reducit alium Angelum de potentia in actum, non tranſmutando ipſum nec aliquid imprimẽdo in eum, ut ratio arguebat, ſed determinando vel determinatè exprimendo ſuam intellectionem, quam intellectionem determinatè expreſſam poterit Angelus cognoſcere, ſicut & res præſentes & jam determinatas cognoſcit, quas indeterminatas non poteſt ſcire. Ad 3. dicendum, quòd ordo voluntatis, donec exprimatur per ſigna diſtincta, eſt ignotus: expreſſus autem per diſtincta ſigna, efficitur notus: & quia hoc

A modo fit locutio ſecundùm ordinem voluntatis, prout per imperiũ voluntatis formantur in Angelo intellectionum ſive cogitationum expreſsiones, ideò per tales expreſsiones & per talia ſigna exprimentia indicia voluntatis poterit ordo voluntatis eſſe notus, & poterit unus Angelus alteri loqui. Ad 4. dicendum, quòd in Angelis ea, quæ non ſunt diſtincta realiter, ſed ſolùm ſecundùm ordinem voluntatis, ignota ſunt: ita quòd unus Angelus in alio non poteſt talia naturali cognitione cognoſcere. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur quòd unus Angelus cognoſcit ſubſtantiam alterius, B quæ eſt magis intima, ergo cognoſcit & omnia alia quæ ſunt in ſubjecto. Dici debet, quòd (ut poteſt patere ex dictis) intimum, & non intimum, & cetera hujuſmodi per accidens ſunt ad præſentem ſpeculationem; diſtinctum & indiſtinctũ ſunt in hujuſmodi ſpeculatione per ſe: & quia, ut ſuprà diximus, ſubſtantia Angeli eſt diſtincta à ſubtantijs alijs, intellectio ſive cogitatio Angeli poteſt repræſentare multa diſtinctè, quę ſunt realiter indiſtincta: ideò licèt unus Angelus cognoſcat ſubſtantiam alterius', non oportet, C quòd cognoſcat cogitationes ejus. Ad 5. dicendum, quòd ſicut eſſe intimum & non intimum ſunt per accidens in præſenti conſideratione, ſic etiã accidentale & ſubſtãtiale ſunt per accidens; diſtinctũ & indiſtinctum (ut ſæpè diximus) ſunt per ſe: Angelus ergo, ut ſæpè diximus, per expreſsiones cogitationum, quæ ſunt diſtinctæ, patefacit cogitationes ſuas, quæ ſunt alijs indiſtinctæ & incognitæ. Ad 6. dicendum, quòd per ſe loquendo, unus Angelus non poteſt loqui alij Angelo, quin alius Angelus ſciat locutionem illam. Et quod aliqui D dicunt de hominibus, quòd poteſt unus homo loqui uni homini abſque eo, quòd loquatur alij homini: quòd ex hoc poſsit unus Angelus loqui alicui Angelo abſque eo, quòd loquatur alij Angelo, eſt argumentum ad oppoſitum, non ad propoſitum: nam ex perfectione hominum eſt, quòd non poſsit ſcire quilibet homo locutiones cujuſlibet hominis: ex perfectione Angelorum eſt, quòd quilibet Angelus, per ſe loquendo, cognoſcit locutiones cujuſlibet alterius Angeli: per quædam ergo ſigna ſpiritualia poſſunt Angeli loqui, & patefacere affectiones

ſuas

Digitized by Google

ſuas, & illa ſigna, per ſe loquendo, ſunt omnibus nota: & per ſe loquendo, qui loquitur uni Angelo, loquitur omnibus Angelis. Dicimus autem, per ſe loquendo, quia poteſt contingere, quòd locutionem unius Angeli non percipiat quilibet Angelus: Nam ſicut Angelus ſuperior intelligit per univerſaliores conceptus, ita fortè poteſt per univerſaliora ſigna patefacere conceptus ſuos. Sicut ergo Angeli inferiores non comprehendunt ſpecies Angelorum ſuperiorum, ita quòd nec in generali, nec in ſpeciali ſciunt cogitationes eorum, ita etiam fortè poteſt Angelus ſuperior patefacere conceptus ſuos per talia ſigna, quæ non poterit percipere inferior Angelus: Angelus ergo medius ſecundùm hoc poterit loqui Angelo ſuperiori abſque ſcitu Angeli inferioris; ſed hoc erit quodammodo per accidens: nam Angelus ſic loquẽs, quantum eſt de ſe, patefacit conceptum ſuum: quòd autẽ Angelus inferior hoc nõ percipit, hoc eſt quodammodo per accidens, ut quia eſt hebes ſecundùm intellectum, & non poteſt ſigna, per quæ loquitur ille Angelus, comprehendere. Vel poſſumus dicere, quòd dato, quòd Angelus ſemper eadem ſigna intelligibilia formet; poterit tamen per illa ſigna intelligibilia Angelus medius manifeſtare conceptum ſuum ſuperiori Angelo abſque eo, quòd manifeſtet ipſum inferiori: nam licèt ſint eadem verba ſenſibilia, per quæ loquimur: tamen uni homini ſubtili manifeſtabimus conceptum noſtrum per pauca verba, quem non poſſumus manifeſtare uni homini groſſo per multa verba. In paucis ergo verbis fit locutio, id eſt, manifeſtatio conceptus, homini ſubtili, in quibus non fit talis manifeſtatio homini rudi, ſed oportet multiplicare verba. Sic & in propoſito poterit unus Angelus loqui Angelo ſuperiori, & percipiet conceptum ſuum Angelus ſuperior, etiam per eadẽ ſigna abſque eo, quòd hoc percipiat Angelus inferior. Sed oportebit talia ſigna multiplicare, ut patefiat inferiori quod eſt patefactũ ſuperiori. Ad 7. dicendum, quòd Angelus manifeſtat conceptum, non (propriè loquendo) per alium conceptum, ſed per expreſsionem conceptus. Vel ſi utrumque volumus appellare conceptum tam verbum, quàm expreſsionem verbi: vel tam intellectionem, quàm expreſsionem intellectionis: dicemus, quòd manifeſtat conceptum per conceptum: ſed illi conceptus non ſunt ejuſdem rationis, quia unus eſt univerſalis, alius particularis: manifeſtat ergo Angelus conceptum univerſalem, ut intellectionem ſive verbum, per conceptum particularem, ut per expreſsionem intellectionis & verbi. Quod ergo arguitur, quòd pari ratione erit unus conceptus notus, ſicut alius, patet falſum eſſe, cùm unus ſit particularior alio. Ad 8. dicendum, quòd ſignum, quod diffinit Magiſter *in 4. Sententiarum*, non eſt ſignum univerſaliter ſumptum, ſed eſt ſolùm ſignum ſenſibile: Angeli autem, ut patet per habita, poſſunt loqui utroque modo, ut per ſigna ſenſibilia & per intelligibilia. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur, quòd non habent ſpecies ſenſibiles: dicendum, quòd licèt non habent ſpecies ſenſibiles; dici tamen debet, quòd ſecundùm motum ad ubi poſſunt Angeli tranſmutare materiam ſenſibilem, & manifeſtare conceptus ſuos per ſigna ſenſibilia. Ad 9. dicendum, quòd quæ ſunt in Angelis, quantum eſt de ſe, ſunt magis nota, quàm quæ ſunt in rebus naturalibus, dum tamen ſint hęc & illa pariter diſtincta: ſed quæ ſunt in Angelis ſunt realiter indiſtincta, quę ſunt in naturalibus ſunt realiter diſtincta, non erunt eodem modo nota hæc & illa. Et ſic eſt in propoſito, quia accidentia naturalia ſunt realiter diſtincta; cogitationes autem Angelorum non ſunt realiter diſtinctæ: quia per unam & eandem ſpeciem poteſt Angelus diverſa cogitare; ideò unus Angelus non diſtinctè cognoſcit cogitationes alterius, licèt diſtinctè ſciat proprietates naturalium rerum. Ad 10. dicendum, quòd quæ habent contrarium ordinem, poſſunt dependere à ſe invicem, vel poteſt unum dependere ex alio: videmus enim, quòd agens inſtrumentale & principale non habent eundem ordinem; & tamen unum dependet ex alio: imò ſi volumus propriè loqui, quæ habent eundem ordinem, non dependent à ſe invicem, quia ſunt in eodem gradu perfectionis: intellectus igitur & voluntas ex ſe invicem dependent, quia non habent eundem ordinem in Angelo: argumentum ergo non arguebat propoſitum ſed oppoſitum. Ad 11. dicendum, quòd Angelus ſuperior loquens Angelo inferiori format in ſe

particulariores conceptus, id eſt, format in ſe conceptuum particulariores expreſſiones; ſed propter hoc non oportet, quòd Angelus ſuperior intelligat, ſicut inferior: quia Angelus non intelligit per expreſſiones intellectionum, ſed per ipſas intellectiones, vel per ipſos conceptus illæ ergo expreſſiones, per quas loquitur Angelus, non ſunt intellectiones, ſed intellectionum ſigna. Ad ultimum dicendum, quòd Angelus poteſt loqui, formando verbum ſenſibile, & poteſt loqui, formando expreſſionem verbi intelligibilis, ut eſt per habita manifeſtum: non tamen propter hoc in eo eſt idem loqui, & intelligere: quia non eſt ibi idem verbum & expreſſio verbi, nec intellectio & expreſſio intellectionis.

# QUÆSTIO XIII.

*Vtrum ſigna, per quæ loquuntur Angeli, ſint naturalia, vel voluntaria?*

TERTIO DECIMO quæritur: utrum ſigna, per quæ loquũtur Angeli, ſint naturalia vel voluntaria? Et videtur, quòd non ſint naturalia: quia quæ ſunt naturalia, ſunt eadem apud omnes. Si ergo Angeli loquerentur per ſigna naturalia, illa eſſent eadem apud omnes: non poſſet ergo loqui unus Angelus alicui Angelo, quòd illud non ſcirent omnes alij Angeli: quod videtur inconveniens. Præterea: quæ ſunt naturalia, non ſunt in poteſtate noſtra, ſed in poteſtate Angeli eſt loqui, vel non loqui: & in poteſtate ſua eſt exprimere ſuam intellectionẽ, & non exprimere: ergo locutio non eſt Angelis naturalis, non eſt per ſigna naturalia, ſed per voluntaria. Præterea: res dicitur denominari ab eo, quod eſt ei eſſentiale, ſed exprimere intellectionem procedit ex ipſo intellectu: ergo hujuſmodi exprimere eſt quid intellectuale, & per conſequens eſt quid artificiale. Erit ergo quid voluntarium: quia in diffinitione artificialium ponitur voluntas, ut A dicitur in 6. *Metaph.* Artificialia enim voluntaria ſunt. (Phyſ. 6. Meta. comm. 1. & 5. Phyſ. comm. 31.) Præterea: motus recipit ſpeciem à termino, ut probatur in 5. *Phyſic.* ſed illa ſigna, per quæ loquitur Angelus, ordinantur ad hunc terminum & ad hunc finem, ut ad expreſſionem, ſcilicet, voluntatis: ſunt enim illa ſigna quædam voluntatis indicia, ergo ſunt voluntaria. Præterea: natura eſt determinata ad unum: quæ ergo ſunt infinita non ſunt naturalia: ſed ſigna, per quæ loquitur Angelus, oportet, quòd ſint infinita: quia infinitis modis poteſt manifeſtare voluntatem ſuam: ergo &c. Præterea: cauſa iſtorum ſignorum eſt ipſa voluntas: ſed B quorum cauſa eſt voluntas, illa ſunt voluntaria, ergo &c. Præterea: ſi illa ſigna eſſent naturalia, Angelus vel dæmon non poſſet per hujuſmodi ſigna mentiri, quod falſum eſt: nam dæmones multoties mentiuntur. Præterea: loquela data eſt in his, quæ non poſſumus naturaliter exprimere: ſi ergo illa ſigna eſſent naturalia, ſecundùm illa ſigna non eſſet locutio. Præterea: ſi mundus fuiſſet ab æterno, fuiſſent infinita particularia: ſed quodlibet particulare poteſt exprimi per aliquod ſignum; fuiſſent ergo infinita C hujuſmodi ſigna, vel ſaltem ſi non præceſſerunt hujuſmodi ſigna infinita, poſſunt tamen talia ſigna infinita eſſe: quia univerſum ſecundùm ſubſtantiam nunquã deficiet: ſemper enim erit cœlum, & ſemper erit terra, ſemper erunt Angeli, & ſemper erunt ſancti: innovabũtur enim cœlum & elementa, ſed non annihilabuntur. Si ergo ſemper erunt Angeli, & ſemper erunt partes univerſi, ſemper poterunt habere Angeli alias & alias affectiones; & hujuſmodi affectiones poterunt ſemper ſignificari per aliqua ſigna: D ergo talia ſigna infinita ſunt, & per conſequens non ſunt naturalia. Præterea: dæmones non perdiderunt naturam: ſi ergo talia ſigna eſſent naturalia, eſſent nota dæmonibus: ſcirent ergo dæmones ea quæ ſunt in Angelis, vel non poſſent Angeli ſe occultare dæmonibus.

In contrarium eſt: quia ſi minor eſt de contingente, & concluſio eſt contingens: ſecundùm hoc ergo videtur, quòd concluſio aſſimiletur minori: ſed in locutione voluntas ſe habet quaſi major, intellectus quaſi minor, locutio ergo magis ſe tenebit ex parte intellectus, quã ex parte voluntatis. Sed intellectus fertur,

in

in ſuum objectum naturaliter: non eſt e-A nim noſtrum intelligere ad placitum: nõ enim eſt res intellecta ſecundùm noſtrũ velle; ſed ſecundùm ſuum eſſe: ergo ea, quæ ſe tenent ex parte intellectus, ſunt naturalia, non voluntaria: hujuſmodi eſt locutio, ergo &c. Præterea: quæ ſunt voluntaria, ſunt ad oppoſita, & per conſequens ſunt indeterminata: non ergo poſſunt talia aliquid certè repræſentare: & per conſequẽs per talia ſigna voluntaria non erit locutio. Præterea: homo eſt naturaliter animal communicativum, ergo locutio eſt homini quid naturale, multò ergo magis & Angelo. Præterea: ſignatum eſt quid naturale, ut ipſa res, & ipſa cogitatio: ergo ſignum, per quod B ſit locutio de tali re, erit quid naturale. Præterea: Angeli naturaliter intelligũt, ergo naturaliter ſignificant, & per conſequens naturaliter loquuntur.

Vlteriùs videtur, quòd Angeli loquantur utroque modo, & naturaliter & voluntariè: quia homines utroque modo loquuntur, videlicet, per ſigna naturalia & per voluntaria. Præterea: ſicut ſe habet in virtutibus, quæ perficiunt appetitum, ita (ut videtur) ſe habebit in locutionibus, quæ exprimunt noſtrum intellectum, & noſtrum conceptum: ſed C virtutes ſunt à natura, & à voluntate: ergo & locutiones.

## RESOLVTIO.

*Verba intelligibilia, & expreſſiones verborum, quibus unus Angelus alteri loquitur, quantum ad eorum formationem ſunt voluntaria, ſed quantum ad repræſentationem ſigna ſunt naturalia: deſcriptiones autem factæ in exteriori corpore per applicationem virtutis, & voces formatæ in ex-* D *teriori aëre, & ſimilitudines talium vocum apparentes in imaginatione ſigna ſunt ſimpliciter ad placitum.*

RESpondeo dicendum, quòd ne laboremus in æquivoco, diſtinguemus de naturali, nam niſi de naturali diſtingueremus, non poſſemus rectè judicare de locutione, utrum ſit naturalis, vel non? Et quomodò ſit naturalis, & quomodò non? Vnde & Phus in hac materia videtur ſibi quodammodo contradicere: nam in libro *Politicorum* videtur velle, quòd loqui ſit quid naturale: unde ipſe ſic ait: *Homini ſermonem natura dedit.* Quòd etſi Phus hoc non diceret, ipſa tamẽ veritas ad hoc nos compellit: nam quod conſequitur totam ſpeciem, oportet, quòd ſit quid naturale: locutio autem conſequitur totã humanam ſpeciem, ergo locutio in hominibus eſt quid naturale, & multò magis in Angelis: imò ex quo homo eſt naturaliter animal communicativum, ut in arguendo dicebatur, & ex quo eſt animal naturaliter politicum, ut probatur in *Politicis*: quia ex hoc homo maximè eſt animal communicativum, & politicum: quia poteſt per ſermonem exprimere ſuos conceptus, oportet, quòd ſermo ſit homini naturalis: & multò magis locutio erit naturalis in Angelis. Diſtinguemus ergo de naturali, quia poteſt eſſe aliquid naturaliter in generali & in ſpeciali: In generali quidem naturale eſt homini, quòd loquatur, unde & omnes homines loquuntur: ſed in ſpeciali, quòd loquatur ſic, vel ſic, hoc eſt ab arte, & ad placitũ: & ideò nõ omnes homines eodẽ modo loquuntur. Inde eſt quòd cùm in *Politicis* dicatur, quòd ſermo eſt datus homini à natura: in *Periherm.* dicitur, quòd voces ſunt ad placitum: erit ergò ſermo à natura, & ad placitum: ſed à natura eſt in generali; ad placitum in ſpeciali. Sic & in Angelis, quòd exprimant per aliqua ſigna & per aliquos nutus ſuas cogitationes & ſuas affectiones, eſt in eis naturale, ſed quòd exprimant per hæc ſigna vel per hos nutus, poteſt eſſe ad placitum. Vel poſſumus aliter diſtinguere de naturali: quia eſt naturale ſecundùm aptitudinem, & eſt naturale ſecundùm actum & perfectionem. Secundùm quẽ modum diſtinguit Phus de virtutibus circa principium 2. *Ethicorum* dicens: *Sic ſunt virtutes naturales, quia idonei quidem ad ipſas ſuſcipiendas ſumus natura, ſuſcipimus autem ipſas, & perficimur per conſuetudinem.* Ita & in propoſito aptitudinem habemus naturalem ad loquendum, ſecundùm hanc aptitudinem perficimus per artem & per intellectum, inſtituendo voces ad ſignificandum, & inveniendo ſigna, quæ ſunt repræſentativa conceptionum noſtrarum. Sic & in Angelis ap-

Phus in lib. Politic.

Phus Perih.

Phus 2. Ethicorũ cap. 1.

Digitized by Google

aptitudinem habent naturalem, ut exprimant ſuas conceptiones per aliqua ſigna: ſed hanc aptitudinem naturalem poſſunt perficere per artem & voluntatem, id eſt, per ſigna artificialia & voluntaria. Verùm quia hoc ſpecialiter quærit quæſtio noſtra, utrum ſigna, per quæ fit talis expreſsio, ſint naturalia vel voluntaria? Ideò hoc modo procedemus in quæſtione noſtra: quia primò reſumemus omnes modos, quibus poteſt loqui Angelus. Secundò enumerabimus modos, quibus poteſt loqui homo: & oſtendemus quomodò illi modi ſunt naturales, & quomodò non voluntarij. Tertiò aliquid aptabimus ad ipſos Angelos, quomodò in eorum locutionibus invenitur quid naturale & quid voluntarium. Quartò & ultimò propter argumenta oſtẽdemus, quomodò ſigna per quæ loquuntur intelligentiæ, poſſunt eſſe infinita, & quot & quomodò circa ea poteſt accidere mendacium.

A

Quinque modi locutionis angelicæ.

Propter primum ſciendum, prout poteſt patere ex dictis, quòd Angeli loquuntur, vel poſſunt loqui, quinque modis: loquuntur enim primo per cordis patefactionẽ. Secũdo loquũtur formãdo intellectionẽ, & verbum. Tertio loquũtur formãdo intellectionis & verbi expreſsionem. Quarto loquuntur applicando virtutẽ ſuam ad aliquod corpus ſine tranſmutatione materiæ. Quinto loquuntur tranſmutando materiam, & hoc quinto modo loquuntur dupliciter: quia dupliciter poſſunt per trãſmutationem materiæ ſuos conceptus manifeſtare, videlicet, ſcindendo aërem, & formando ibi voces ſive ſonos. Secundo modo hoc poſſunt reducendo humores & ſpiritus, (ubi reſervantur phantaſmata, & imaginationes) ad principium ſenſitivum & ad organum phantaſticum: poſſunt enim loqui tranſmutando materiam, quia poſſunt in aëre exteriori voces formare. Rurſus poſſunt loqui tranſmutando materiam: quia poſſunt in organo phantaſtico, ſive in virtute imaginativa facere imagines apparere. Primo modo loquuntur Angeli ſoli Deo, cui omne cor patet: cognoſcit enim Deus (ut diximus) determinatè & diffinitè quæ ſunt in ſe indeterminata & indiſtincta: licèt ergo in corde Angeli ſive in intellectu ejus, antequam ipſe Angelus formet in ſe ipſo verba intelligibilia & intellectiones, ſint

Primo modo per cordis, ſcilicet, patefactionẽ ſoli Deo loquuntur Angeli.

C

indiſtinctè cogitationes; Deus tamen diſtinctè cognoſcit quidquid ex corde Angeli in futurum exprimi debet: Angelus ergo ſuum cor & ſuum intellectum perfectè non cognoſcit, nec eſt ei cor ejus perfectè patens, ut actu & diſtinctè cognoſcat non ſolùm quæ ibi actu & præſentialiter formantur, ſed etiam quæ poſſunt ibi formari, & quæ in futuro ibi formabuntur. Secundo modo, formando verba intelligibilia & intellectiones, loquitur Angelus ſibi & Deo. Nam ſi Deus ipſum cor videt, antequam ibi intellectiones formẽtur, cõſequens eſt, quòd videat ipſum, poſtquam ſunt ibi intellectiones formatæ: formando ergo intellectiones loquitur Angelus Deo, & loquitur ſibi in ſe ipſo: quia non poſſunt eum latere intellectiones, quas format: ſed hoc modo nõ loquitur unus Angelus alteri: quia unus Angelus non cognoſcit intellectiones alterius Angeli. Tertio autẽ modo, videlicet, formando intellectionum expreſsiones, loquuntur Angeli ſibi invicem. Sicut enim in poteſtate Angeli eſt convertere ſe ſuper quacumque vult ſpecie, & formare in ſe ipſo intellectionem: ita in poteſtate ejus eſt convertere ſe ſuper quacumque intellectione, & ſuper quocumque verbo intelligibili, & formare ejus expreſsionem: poteſt enim Angelus ſecundùm quodcumque ſuum verbum intelligibile formare in ſe ipſo aliquod ſignum, quod erit expreſsivum & manifeſtativum illius verbi, quod ſignum alij Angeli videntes percipiunt cogitationes & conceptus illius Angeli.

Secundo formando verba intelligibilia loquitur Angelus ſibi & Deo.

B

Advertendum autem, quòd ſicut ſuper uno & eodem verbo, & ſuper una & eadem ſpecie, & ſuper eadem intellectione poteſt ſe Angelus convertere diverſimodè: ſic ſecundùm diverſas converſiones poterit formare in ſe ipſo diverſas expreſsiones, utputà, ſi aliquis Angelus intelligat per ſpeciem volatilis, poterit ſe ſuper illa ſpecie convertere, ut repræſentat volatilia generaliter, & ut repræſentat hanc ſpeciem volatilis, utputà, vulturem vel aquilam ſpecialiter, & ut repræſentat hunc ſingularem vulturem, vel hanc ſingularem aquilam particulariter: per unam enim & eandem ſpeciẽ in ſe non diverſificatam, ſed ſolùm ſecundùm ordinem voluntatis in aliud & aliud relatam, poteſt Angelus, diverſimodè

Angeli formando expreſsiones ſuarum intellectionũ ſibi invicem loquuntur.

D

modè ſe convertendo, diverſa intelligere. Et quod dictum eſt de ſpecie intelligibili, veritatem habet de intellectione & de verbo intelligibili. In unico enim verbo intelligibili in ſe non diverſificato, ſed ſecundùm ordinem voluntatis in aliud & aliud relato, poteſt Angelus diverſa cognoſcere : utrum autem poſsit illa cognoſcere ſimul, vel qualiter, & quomodò poſsit ſimul cognoſcere plura, & quomodò non ? Eſt in anterioribus quæſtionibus patefactum. Et quod dictũ eſt de verbo intelligibili & de ſpecie, veritatem habet de ipſa intellectione; ſed de expreſsionibus intellectionum ſive de ſignis intelligibilibus, per quæ loquitur Angelus, non ſic eſt. Nam quot modis ſe convertit Angelus ſuper ſua ſpecie intelligibili, & quot modis refert ſuam intellectionem, tot format illius intellectionis expreſsiones: non enim eandem expreſsionem nec idem ſignum intelligibile formabit Angelus, prout convertit ſe ſuper ſpeciem volatilis, ut repræſentat omnia volatilia generaliter, & ut repræſentat hanc ſpeciẽ volatilis ſpecialiter, & ut repræſentat hoc particulare volatile ſingulariter: imò quot erunt ibi hujuſmodi converſiones, tot erunt ibi ſigna intelligibilia, & intellectionum expreſsiones. Et inde eſt, quòd hujuſmodi expreſsiones intellectionum ſive hujuſmodi ſigna intelligibilia ſunt Angelis patentia; ſed ipſæ intellectiones & ipſa verba intelligibilia ſunt eos latentia : quia quod verbum ſive intellectio continet unitivè, expreſsiones verborum & intellectionum continent ſparſim, & diſtinctè, & particulariter : ut ſi videat Angelus ſuperior in Angelo inferiori ſpeciem volatilis eſſe factam in actu, & videat intellectionem inde generatam, & verbũ inde formatũ, benè ſcit quòd cogitat de volatilibus: ſed neſcit, utrum cogitet de eis generaliter, vel ſi de aliqua ſpecie cogitat ſpecialiter, vel de aliquo particulari ſingulariter. Sed poſtquam Angelus format in ſe ipſo ſuæ intellectionis expreſsionem, & exprimit, utrum cogitet de volatili generaliter, vel ſpecialiter, vel ſingulariter, ita quòd ſecũdùm quod vario modo cogitat, ſic vario modo exprimit, tunc incipit alteri Angelo per hujuſmodi expreſsionem eſſe patens, quod priùs erat latens : igitur hoc tertio modo loquendi formando intellectionum expreſsiones loquuntur Angeli ſibi invicem.

Suprà quæſ. 7.

Etiã Angelus alteri loqui poteſt per applicationẽ virtutis ad aliquod corpus ſine tranſmutatione ejus, nec hoc modo nec præcedenti loqui nobis poſſunt.

Quarto autem loquendi modo, videlicet, per applicationem virtutum ad aliquod corpus ſine tranſmutatione corporis, loquuntur & Angeli ſibi invicem. His enim duobus modis, videlicet, tam per intellectionis expreſsionem, quàm per virtutis applicationem, dum tamen ſit illa applicatio ſine trãſmutatione materiæ, ita non poſſunt Angeli loqui nobis: nam illas expreſsiones intellectionum, quas formant, videre non poſſumus: quia nec habent phantaſmata, nec ſunt proportionatæ habentibus phantaſmata. Sicut enim ipſa eſſentia Angeli eſt ſupra intellectum noſtrum: quia non poſſumus eam eſſentialiter intelligere, quia nec eſt ſenſibilis nec proportionata ſenſibus: ſic & quæcumque ſunt in ejus eſſentia, ſive ſint potentiæ ſive perfectiones potentiarum, ut ſive ſint intellectiones, ſive expreſsiones intellectionum, ſunt improportionatæ nobis, & latent nos. Et ſicut locutio Angelorũ facta per expreſsiones intellectionum latet nos, ſic & locutio eorum, facta per ſolam applicationẽ virtutis abſque trãſmutatione materiæ & abſque ſigno ſenſibili, latet nos: nam hoc modo (ut diximus) loquitur Angelus, quia poteſt per ſuam applicationem virtutis varias figuras in Cœlo empyreo, vel in aliquo alio corpore deſcribere: nam, ut patuit, ſicut quis poteſt in pergameno varias deſcribere figuras, quia poteſt ibi vario modo applicare attramentum, ſic pari ratione poterit Angelus in quocumque corpore varias deſcribere figuras: quia poteſt ibi vario modo applicare virtutẽ. Poteſt enim pro ſuæ voluntatis arbitrio applicare ſuam virtutem ad partem alicujus corporis triangularem, vel quadrãgularem, vel etiam alterius cujuſcumque figuræ: & ideò ſicut nos loquimur per litteras applicando ad pergamenum diverſimodè attramentum, ſic ipſi poſſunt loqui applicando diverſimodè ad corpus virtutem ſuam: quare (ut dicebamus) ſicut impoſsibile eſſet alicui loqui per litteras, niſi videret attramentum, quo deſcriptæ ſunt litteræ, ſic impoſsibile eſt, quòd Angeli hoc modo locutionis loquantur hominibus, quia non poſſunt homines illas virtutes intueri, per quas

ſe-

Digitized by Google

ſecundùm varias applicationes ſit varia deſcriptio figurarum.

Per applicationem virtutis, tranſmutando materiam, ſive talis tranſmutatio ſiat quantum ad organum phantaſticum, ſive quantum ad formatione vocum in aere, ſic Angeli & Angelis & hominibus loqui valent.

Sed quinto modo locutionis prout applicant virtutem ſuam, tranſmutando materiam, ſive prout loquuntur per ſenſibile ſignum & per materiæ tranſmutationem, ſive illa tranſmutatio materiæ ſit quantum ad organum phantaſticum, quia reducendo ſpiritus & humores, ubi reſervantur ſimilitudines ſenſibilium, ad hujuſmodi organum, faciendo ibi ex hoc diverſas imagines apparere: ſive ſit talis materiæ tranſmutatio, quia poſſunt in ipſo aere exteriori diverſos ſonos formare, poſſunt loqui Angeli & hominibus & ſibi invicem, ut eſt per habita manifeſtum. Omnibus ergo his modis quinque loquuntur Angeli, excepto ergo primo modo loquendi, prout loquitur Angelus per ſolam cordis patefactionem, ſecundùm quem modum loquitur ſoli Deo; in quo modo loquendi non proprie formantur ſigna: nam ipſa verba intelligibilia ſunt ſigna rerum, ipſæ autem expreſſiones intellectionum, & variæ deſcriptiones figurarum ſecundùm variam applicationem virtutis, & etiam varia ſigna ſenſibilia, quæ ſiunt ſecundùm tranſmutationem materiæ, ſunt ſigna verborum intelligibilium, & ipſorum conceptuum; ſed aliter, & aliter ſunt omnia iſta ſigna.

Signa locutionis Angelorum ſunt quadrupliciter: aliquando intellectualia intrinſeca & latentia: aliquando intellectualia intrinſeca & non latentia: aliquando intellectualia nec intrinſeca nec latentia: aliquando nec intellectualia nec intrinſeca nec latentia, ſed ſenſibilia extrinſeca, & patentia.

Dicemus enim, quòd Angelus poteſt loqui per ſigna quadrupliciter; quia aliquando loquitur per ſigna intellectualia intrinſeca, & latentia: aliquando per ſigna intellectualia intrinſeca, & non latentia: aliquando quidem per ſigna intellectualia, quæ nec ſunt intrinſeca, nec latentia. Sed poteſt & quarto modo loqui per ſigna, quæ nec ſunt intellectualia, nec intrinſeca, nec latentia, ſed ſunt ſenſibilia extrinſeca & patentia: nam cùm Angelus loquitur, formando verba intelligibilia, ſive intellectiones, ſecundùm quem modum loquitur ſibi & Deo, loquitur per ſigna intellectualia intrinſeca & latentia. Hujuſmodi enim verba ſigna ſunt, quia ſunt repræſentativa naturarum rerum: intellectualia ſunt, quia ſunt in ipſo intellectu: intrinſeca ſunt, quia ſunt in ipſo Angelo: latentia ſunt: quia hujuſmodi verba intelligibilia, quæ ſunt in uno Angelo, latent alium Angelum, quia non poteſt unus Angelus per hujuſmodi verba videre cogitationes alterius Angeli. Sed cùm Angeli loquuntur ſecundo modo, videlicet, per expreſſiones intellectionum, hujuſmodi expreſſiones ſigna ſunt, quia ſunt ſigna expreſſiva & manifeſtativa verborum intelligibilium: ſunt etiam talia ſigna intellectualia, & intrinſeca, quia ſunt in ipſo Angelo & in intellectu ejus: tamen non ſunt latentia, ſed patentia, quia non latent alium Angelum, ſed patent ei. Sed cùm loquuntur Angeli tertio modo per ſolam applicationem virtutis abſque tranſmutatione materiæ, loquuntur per ſigna intellectualia: ſed non intrinſeca nec latentia. Figuræ enim deſcriptæ per hujuſmodi applicationem virtutis ſigna ſunt, quia ſunt ſigna verborum intelligibilium: & intellectualia ſunt, ut appellamus intellectuale quidquid non poteſt comprehendi ſenſu, ſed intellectu: ſed hujuſmodi ſigna non ſunt intrinſeca: quia non ſunt in ipſo Angelo, ſed magis ſunt per applicationem virtutis ad corpus exterius: ſunt etiam talia patentia, cùm per talia ſigna loquatur, vel loqui poſſit, vel patefacere poſſit conceptus ſuos alteri Angelo. Sed quarto modo locutionis, ut loquitur Angelus tranſmutando materiam corporalem, faciendo ibi apparere aliqua ſigna ſenſibilia, in tali locutione loquitur Angelus per ſigna: ſed illa ſigna nec ſunt intrinſeca, quia ſunt in materia exteriori: nec ſunt intellectualia, quia ſunt ſenſibilia: nec ſunt latentia, ſed ſunt patentia, cùm per ea poſſit patere conceptus ſuos.

Viſo quot modis loquuntur Angeli, & quomodò diverſimodè loquuntur per ſigna, volumus enumerare quot modis nos loquimur: & quomodò in locutionibus noſtris eſt aliquid naturale, vel voluntarium, ut ex eis, quæ ſunt in nobis, poſſimus aſcendere ad ipſas locutiones angelicas, quomodò ibi reperiatur naturale & voluntarium. Videntur enim ſancti (ut patet per Auguſtinum 15, *de Trin. cap.* 10, & 11.) diſtinguere in nobis triplex verbum, videlicet, intellectuale, imaginarium, & ſenſibile. Sed cùm loqui idem ſit, quod formare verbum; quot modis verba formamus, tot modis & loquimur. Vnde & Auguſt. 15. *de Trin. cap.* 10. vult, quòd non ſolùm loquamur exteriùs ore per verba ſenſibilia; ſed loquamur interiùs in corde ſive in intellectu per verba intelligibilia. Et ſicut formatio verbi intelligibilis dicitur locutio, &

& formatio verbi ſenſibilis locutio vocatur: ſic & formatio verbi imaginabilis A locutio dici poteſt: loquitur ergo intellectualiter, imaginabiliter, & ſenſibiliter. Sed accipiendo locutionem largè pro quacumque manifeſtatione conceptuum noſtrorum, poſſumus addere & quartū locutionis modum, ut dicamus, quòd loquimur paſſionaliter, ut per paſſiones aggeneratas in nobis:

Loquimur intellectualiter, imaginabiliter, ſenſibiliter, & etiam paſſionaliter.

nam per paſſiones in nobis factas Angeli & dæmones multa poſſunt videre de conceptibus noſtris: ut ſi videat Angelus vel dæmon, quòd cogitamus de inimico, & ſupponēdo, quòd videat quòd cogitemus de fuga inimici, neſcit tamen (ut ſuprà diximus) ſi cogitemus de hujuſmodi fuga affirmativè vel negativè: quia in intellectu affirmatio & negatio nō habent diſtinctū conceptū ſecundùm ſe, ſed ſolùm ſecūdùm rationē & ordinem voluntatis: ſed hoc, quod Angelus non cognoſcit ſecundùm ſe, poteſt ei patefieri per paſſiones aggeneratas in nobis: ut ſi videat nos cogitare de fuga inimici, & videat nos paſſionari paſſione calidi, ſtatim cognoſcet quòd cogitamus de fuga negativè: cognoſcet enim ex hoc nos eſſe audaces: ideò cognoſcet, quòd non proponimus fugere. C Sed ſi videat nos paſſionari paſſione frigidi, cognoſcet nos eſſe timidos, & cognoſcet, quòd nos cogitamus de fuga affirmativè. Cùm ergo quatuor modis loquamur, aliqua locutionum noſtrarum eſt penitùs naturalis; aliqua penitùs voluntaria; aliqua partim voluntaria.

Aliqua locutio noſtra eſt penitùs naturalis, aliqua penitùs voluntaria, & aliqua partim voluntaria, & partim naturalis.

Nam ſi loquimur, id eſt, ſi patefacimus conceptus noſtros per paſſiones, talis patefactio ſive talis locutio eſt naturalis, & quantū ad paſſionum formationem, & quantum ad paſſionum repræſentationem. Cùm enim cogitamus de fuga inimici, non D eſt in poteſtate noſtra, nec ſubjacet omninò voluntati quæ paſſio formetur, vel aggeneretur in nobis, quia aliqui naturaliter ſunt timidi, & aliqui naturaliter audaces: & timidi naturaliter paſſionantur paſſione frigidi, eò quòd in timore refugit ſanguis ad cor, propter quod remanent membra frigida: unde & conſueverunt membra timentis tremere: quia propter receſſum ſanguinis remanent nervi laxati, & debilitati, & infrigidati, ut non poſſint benè conjungere ad invicem membra.

Locutio noſtra per patefactionem paſſionis eſt naturalis, & quantum ad paſſionis formationē, & quantum ad ejus repræſentationē.

Rurſus non ſolùm aggeneratio talium paſſionum eſt quodammodo naturalis, quia non eſt in poteſtate noſtra, ſed etiam ipſa repræſentatio facta per tales paſſiones naturalis eſt: nam naturale eſt, quòd infrigidatio dat intelligere timidum & cogitantem de fuga affirmativè; calefactio dat intelligere audacem & cogitantem de fuga negativè: talis ergo locutio eſt quodammodo omninò naturalis.

Sed cùm per verbum ſenſibile exprimimus verbum intelligibile, talis locutio eſt omninò ad placitum & voluntaria, & quantum ad verborum formationem, & quantum ad verborum formatorum ſignificationem: quantum ad B verborum formationem, quia in poteſtate noſtra eſt, poſtquā aliquid cogitamus, exterius verbum ſenſibile formare, vel non formare exterius verbum ſenſibile, ita quòd ipſa verborum ſenſibilium formatio eſt voluntaria: ſic etiam verborū formatorum ſignificatio voluntaria eſt. Nam ad placitum eſt, quòd tale verbum formatum exterius ſignificet hoc vel illud:

Secunda noſtra locutio per verbum ſenſibile exprimens verbum intelligibile, nobis eſt volūtaria nō ſolùm quantū ad ſui formationem, ſed quantum ad ſignificationem.

ſic etiam repræſentatio verbi intelligibilis per verbum imaginabile voluntaria eſt, & quantum ad verborum formationem, & quantum ad verborum formatorum ſignificationem.

Similiter locutio per verbum imaginarium, eſt ſimiliter volūtaria.

Verbum enim imaginabile ipſius leonis non appellamus ipſum phantaſma leonis, vel ipſum idolum formatum in phantaſia: quia hoc non eſt ad placitum; ſed verbum imaginarium ipſius leonis poſſumus appellare hanc vocem imaginatam, quæ eſt *leo*. Hujuſmodi autem verbum imaginarium, per quod repræſentatur verbum intelligibile, eſt ad placitum, & quantum ad verbi formationem, & quātum ad verbi formati repræſentationem.

Verbū imaginarium, nō vocamus imaginem in phantaſia formatam, ſed vocem imaginatā.

Nam licèt non poſſimus intelligere leonem, niſi formemus nobis phantaſma leonis; poſſumus tamen intelligere leonem abſque eo, quòd imaginemus hanc vocem *leo*, vel abſque eo quòd imaginemur quamcumque aliam vocem ſenſibilem: imaginatio ergo talis vocis eſt ad placitum. Rurſus ſignificatio per talem vocem imaginatam ad placitum eſt: nam quòd hæc vox imaginata, quæ eſt *leo*, ſignificet naturam leonis, vel aliquā aliam naturam, ad placitum eſt. Poſſemus enim cuilibet rei nomen quodlibet imponere: locutio ergo paſſionalis eſt quaſi omninò naturalis: ſed locutio imaginaria, prout per vocem imaginatam ve-

vel prout per verbum imaginabile exprimimus verbum intelligibile, eſt omninò ad placitum: ſic etiam locutio ſenſibilis, prout per eam repræſentatur verbum intelligibile, ad placitum eſt. Vno ergo modo loquimur omninò naturaliter, duobus autem modis omninò ad placitum, duobus etiam modis loquimur partim ad placitum, & partim naturaliter. Nam per verba intelligibilia, prout per hujuſmodi verba repræſentantur ipſæ naturę rerum, loquimur partim ad placitum & partim à natura: nam verborum formatio eſt ad placitum, ſed verborum formatorum repræſentatio eſt à natura: nam in poteſtate noſtra eſt intelligere per hanc ſpeciem intelligibilem vel per illam, & formare hoc verbum intelligibile vel illud: ita quòd quantum ad hoc ipſa verborum formatio ſubjacet beneplacito; ſed verborum formatorum repræſentatio non eſt ad placitum, ſed à natura: naturale eſt enim, quòd per tale verbum intelligibile, & per talem conceptum repræſentetur hæc natura rei, & non alia: & ideò talia ſunt eadem apud omnes. Id enim idem, quod concipit aliquis homo Latinus de leone, concipit homo Gręcus vel Arabs: idem enim verbum intelligibile de natura leonis formant Arabes, Græci, & Latini. Sic etiã locutio per verba ſenſibilia, prout per hujuſmodi verba exprimuntur non verba intelligibilia, ſed verba imaginaria & voces imaginatæ, eſt partim ad placitum & partim à natura: locutio ergo ſenſibilis per verba exteriùs prolata, uno modo eſt penitùs ad placitum, videlicet, prout per talia verba ſenſibilia exprimũtur verba intelligibilia: & talia verba ſenſibilia non ſunt eadem apud omnes, quia idem verbum intelligibile apud diverſas figuras, ſive apud diverſas gentes exprimitur per aliud & aliud verbum ſenſibile. Alio modo hujuſmodi locutio ſenſibilis, videlicet, prout per eam exprimitur vox imaginata, ſive verbum imaginabile, eſt partim ad placitum & partim à natura: naturalium verborum formatio eſt ad placitum: poſtquam enim imaginati ſumus aliquam vocem, in poteſtate noſtra eſt exprimere illam vocem imaginatam per vocem extrà ſenſibiliter prolatam, vel non exprimere, attamen talium vocum formatarum, vel talium verborum formatorum repræſentatio & ſignificatio non eſt ad placitum. Nam *leo*, ut eſt vox prolata, nullam aliam vocem imaginatam repræſentat, ſed ſolùm repræſentat ſe ipſam in imaginatione conceptam, & hoc eſt idem apud omnes. Hanc enim vocem imaginatam, quæ eſt *leo*, nullus poteſt ſenſibiliter extrà proferre, niſi formando hanc, quæ eſt *leo*. Et inde eſt, quòd Phus de ſignificatione vocum videtur ſibi contradicere. Nam in Periherm. diſtinguit quaſdam voces eſſe ſignificativas, & quaſdam non ſignificativas. In ſecundo autem *de Anim.* diffinit vocem per eſſe quid ſignificativũ. Cùm ergo quodlibet diffinitivum debeat univerſaliter prædicari de diffinito, ſi eſſe ſignificativum eſt diffinitivum vocis, oportet, quòd conveniat omni voci: propter quod ad ſalvandũ dictum Phi oportet diſtinguere de ſignificativo: nam vox poteſt eſſe dupliciter ſignificativa, uno quidem modo, prout ſignificat verbum mentale, vel conceptionem intellectus, & ſic non omnis vox eſt ſignificativa: quia non omnis vox eſt inſtituta ad ſignificandum. Alio modo dicitur vox ſignificativa: quia vox prolata ſignificat ſe ipſam in imaginatione conceptam, & ſic omnis vox eſt ſignificativa, quia nulla eſt vox extrà prolata, niſi ſit priùs in imaginatione concepta. Quòd ſi contingeret ex ore emittere aliquem ſtrepitum ſine conceptione imaginativæ, ille ſtrepitus non eſſet vox, ſed ſonus tantùm. Vnde & in 2. *de Anima in capit. de voce* dicitur: quòd tuſſis non eſt vox: nã ſtrepitũ illũ, quem cùm tuſſimus, facimus, ſine imaginatione prævia proferimus: ideò talis ſtrepitus non habet rationem vocis. Locutio ergo extrà prolata licèt per comparationem ad verbum intelligibile ſit ſimpliciter ad placitum; per comparationem tamen ad vocem imaginatam eſt ad placitum, & non ad placitum: quia in poteſtate noſtra eſt, ut diximus, formare vel non formare vocem exteriorẽ: tamen quantum ad ſignificationẽ & expreſſionem per comparationem ad vocẽ in imaginatione conceptam non eſt ad placitum: imò quælibet vox exteriùs prolata determinatè ſignificat ſe ipſam, & non aliam vocem in imaginatione cõceptam. Cùm ergo quadrupliciter loquamur, videlicet, per paſſiones in nobis aggeneratas, per verba intelligibilia in mẽte concepta, per voces in imaginatione formatas, & per verba ſenſibilia exteriùs pro

Phus Perih. & 2. de Anima.

Vox poteſt eſſe dupliciter ſignificativa, primò inquantũ ſignificat verbum mẽtale: & ſic non eſt ſignificativa omnis vox. Secundò inquãtum vox prolata ſignificat ſe ipſam in imaginatione cõceptam.

2. de Anim. cap. de voce comm. 93.

Quarta locutio extrà prolata per comparationẽ ad verbũ intelligibile eſt ſimpliciter ad placitum, per cõparationẽ ad vocem imaginatam, licèt ejus formatio ſit ad placitum, tamen ſignificare ſic ipſã imaginatam non eſt ad placitum.

Quatuor noſtrarum locutionũ differentiæ.

Digitized by Google

prolatâ. Prima locutio per paſsiones in nobis aggeneratas eſt quodammodo omninò naturalis. Secunda autem locutio per verba intelligibilia in mente concepta eſt partim naturalis & partim ad placitum: nam talium verborum formatio eſt ad placitum; eorum autem ſignificatio, vel repræſentatio non eſt ad placitum, ſed eſt, ut exigunt naturæ rerum: quia ſicut res ſe habet ad eſſe, ita ad cognoſci, & ad repræſentari: non enim quælibet repræſentatio (loquendo de repræſentatione facta per verbum intelligibile)eſt vel eſſe poteſt cujuslibet naturæ: ſed determinata natura requirit determinatum intelligibile verbum. Tertia autem locutio, quæ fit per voces imaginatas ſive per verba imaginaria eſt ſimpliciter ad placitum. Sed quarta locutio fit per voces ſenſibiles extrà prolatas, cũ poſsit referri ad duo, ad imaginationem & ad intellectum: prout refertur ad intellectum eſt ſimpliciter ad placitum;ſed prout refertur ad imaginationem eſt ad placitum & non ad placitum, ut eſt per habita jam declaratum.

Habito quot modis loquuntur Angeli, & quot modis nos loquimur, & quomodò locutiones noſtrę ſunt ad placitum,& non ad placitũ:volumus ex hoc procedere ad declarationem principalis intentionis,videlicet, quomodò locutiones Angelorum ſint ad placitum,& quomodò non. Diximus enim, quòd Angeli loquuntur quinque modis, videlicet, per cordis patefactionem, prout loquuntur ſoli Deo: per intellectionis formationẽ, prout quilibet Angelus loquitur ſibi ipſi: per intellectionis formatæ expreſsionẽ,prout unus Angelus loquitur alteri: per virtutis applicationem, prout etiam Angeli poſſunt loqui ad ſe invicem: & per tranſmutationem exterioris materiæ, prout Angelus poteſt loqui tam homini, quàm Angelo.

*Prima locutio Angeli eſt omninò naturalis.* Prima autem locutio eſt omninò naturalis: nam non eſt in poteſtate Angeli claudere, vel non claudere cor ſuum Deo: immò dato, quòd nollet, ſemper cor ejus eſſet patefactum Deo. *Secunda Angeli locutio, quantum ad formationẽ verborũ intelligibiliũ eſt ad placitum, ſed quantum ad verborum formatorum repræſentationem non eſt ſimpliciter ad placitum.* Secunda autem locutio, prout loquitur formando intellectionem & verbum intelligibile, eſt partim ad placitum, & partim ad non placitum. Nam quantum ad verborum formationem eſt ad placitum, nam in poteſtate Angeli eſt convertere ſe ſuper aliqua ſpecie, & formare inde verbũ intelligibile,vel non convertere ſe, & nõ formare hujuſmodi verbũ;ſed quantũ ad verborũ formatorum repræſentationem non eſt ſimpliciter ad placitum: nam quodlibet verbũ formatũ nõ poteſt eſſe repræſentativum cujuslibet naturæ rei: ſed eſt ibi determinatus modus repræſentãdi,ita quòd hoc verbũ repræſentat hanc naturam, utpută, naturam animalis volatalis, aliud verbum aliam naturam, utpută, naturam animalis aquatici, & ſic de repræſentationibus alijs: attamen quia Angeli poſſunt intelligere per ſpecies generum, in uno & eodem verbo poſſunt diverſa intelligere, ſecundùm quod diverſimodè ſe convetunt ſuper ſua ſpecie ſive ſuper ſuo verbo intelligibili.

*Tertia locutio Angeli quantum ad formationẽ expreſsionis verbi intelligibilis eſt ad placitũ, ſed quantum ad repræſentationem talis expreſsionis non eſt ad placitum.* Tertia etiam locutio, quæ eſt per intellectionis ſive per verbi intelligibilis expreſsionem, eſt etiam ad placitum, & non ad placitum: nam quantum ad talium expreſsionum formationem eſt talis locutio ad placitum,nam poſtquam Angeli in ſe ipſis formaverunt intellectiones & verba intelligibilia, in poteſtate eorum eſt formare talium intellectionũ & talium verborum intelligibilium expreſsiones; ſed quantum ad talium expreſsionum repræſentationem hujuſmodi locutio non eſt ad placitum: quia nõ quęlibet expreſsio eſt repræſentativa cujuslibet verbi intelligibilis, vel cujuslibet intellectionis; ſed oportet, quòd aliarũ & aliarum intellectionum, ſive aliorum & aliorum verborum intelligibiliũ ſint aliæ & aliæ expræſsiones.

*Quarta locutio,quæ fit per virtutis applicationem,eſt ſimpliciter ad placitum.* Quarta autem locutio, quæ fit per virtutis applicationem, eſt ſimpliciter ad placitum: nam quòd Angelus, applicando virtutem ſuam, faciat diverſas ſcriptiones in aliquo corpore, eſt ſecundùm ſuum benè placitum. Rurſus, quòd illæ deſcriptiones repræſentent hoc, vel illud, eſt etiam ſecundùm angelorum beneplacitum. Sicut ergo nos poſſumus manus noſtras diverſimodè applicare ad aërem, & ſecundùm alium, & alium motum manuum poſſumus aliud & aliud ſignificare: ita quòd omnis hujuſmodi ſignificatio eſt ſecundùm placitum: ita quòd nullus motus manuum ſecundùm ſe magis repræſentat hoc, quàm illud: imò ſi vellemus, quemlibet motum manus poſſemus inſtituere ad quodlibet re-

præſentandum. Sic etiam Angeli ſecundùm quod diverſimodè applicant virtutes ſuas ad aliquod corpus, poſſunt per hujuſmodi applicationes ſuos conceptus repræſentare; quælibet tamen talis repræſentatio erit ad placitum.

Quinta locutio, quæ fit per tranſmutationem materiæ, eſt etiam ad placitum.

Quinta etiam locutio, quæ fit per tranſmutationem materiæ, eſt etiam ad placitum: nam quòd voces formatæ in aëre repræſentent hoc vel illud, ad placitum eſt. Rurſus & in organo phantaſtico poſſunt facere apparere non ſolùm imagines, ſed etiam ſimilitudines vocum. Si ergo loquantur per apparitionem imaginum, non erit talis locutio ſimpliciter ad placitum: imago enim hominis non repræſentat leonem: nec quælibet imago quodlibet repræſentat. Sed ſi loquātur faciendo in organo phātaſtico apparere ſimilitudines vocum, talis locutio erit ſimpliciter ad placitum. In ſpiritibus enim & in humoribus reſervantur non ſolùm imagines rerum, ſed etiam ſimilitudines ſonorum & vocum: ſicut ergo poſſunt Angeli aërem ſcindere, & formare ibi voces ſive ſonos, ſic poſſunt movere ſpiritus & humores, ubi reſervantur ſimilitudines ſonorum ſive vocū, & facere tales ſimilitudines apparere in organo phātaſtico: propter quod talis locutio eſt ſimpliciter ad placitum: quia ſicut ad placitū eſt, quòd voces extrà formatæ ſignificent hoc vel illud; ita ad placitū eſt, quòd voces imaginativæ vel quòd ſimilitudines vocum in imaginatione exiſtentes hoc vel illud ſignificent.

Sed ſi in organo phantaſtico apparere faciunt imagines rerum, nō erit ad placitum talis locutio, ſecus verò ſi faciant ſimilitudines vocū.

Epilogus locutionum Angelorum.

Apparet ergo quomodò locutio Angelorum eſt naturalis, & quomodò non, & quomodò ſigna, & per quæ loquuntur Angeli ſunt naturalia, & quæ non: quia verba intelligibilia & expreſſiones verborum quantum ad eorum formationem ſunt ſigna ad placitum, ſed quantum ad eorum repræſentionem nō ſunt ad placitum: immò eſt exiſtentia talium ſignorum, quòd talia repreſentent: deſcriptiones autem factæ in exteriori corpore per applicationem virtutis & voces formatæ in exteriori aëre & ſimilitudines talium vocum apparentes in imaginatione ſunt ſimpliciter ad placitum, & quantum ad formationem, & quantum ad repræſentationem.

Poſtquam declaravimus quæſtionis veritatem, quomodò locutio Angeli naturalis eſt, & quomodò non: propter argumenta (ut dicebamus) volumus declarare, ſi ſit poſsibilis in hujuſmodi ſignis proceſſus in infinitum: & ſi poſſit circa talia ſigna accidere mendaciū. Propter quod ſciendum, quòd in verbis intelligibilibus, vel in ipſis intellectionibus non eſt poſsibilis proceſſus in infinitum: nam ſicut ſpecies intelligibiles in Angelo non ſunt infinitæ, ita nec intellectiones, nec verba intelligibilia poſſunt eſſe infinita, niſi fortè per replicationē: nam cùm Angelus convertit ſe ſuper aliqua ſpecie, & format inde intellectionē vel verbum intelligibile; ſi poſteà deſinat cogitare ſecundùm illam ſpeciem, deſinet ibi eſſe illa intellectio, & illud verbū intelligibile: & ſi rurſus velit ſuprà eandem ſpeciem ſe convertere, iterùm formabitur ibi hujuſmodi verbum & hujuſmodi intellectio, non eadem numero, ſed eadem ſpecie: nam quorum ſubſtantia deperit, non redeunt eadem in numero, naturaliter loquendo. Et quia verbū illud & illa intellectio deſinit eſſe, quando deſinit Angelus cogitare, ſi rurſus velit cogitare de eodem, rurſus, ut dicebamus, formabitur ibi eadem intellectio, & idem verbum: & quia ſemper poteſt deſinere cogitare, & ſemper poteſt iterùm cogitare de eodem, ſemper replicabitur ibi idem verbum & eadem intellectio non numero (ut diximus) ſed ſpecie. Per hujuſmodi ergo replicationē verba & intellectiones poſſunt ibi ire in infinitum; non quòd verba, quæ ſunt ibi actu formata, ſint infinita: nam cùm Angelus non fuerit ab æterno, ſed inceperit eſſe, verba formata ab eo non poterunt eſſe infinita. Sed dicimus, quòd ſecundū replicationem eſt ibi proceſſus in infinitum: quia ſemper poteſt deſinere cogitare de aliquo, & ſemper poteſt redire, ut cogitet de eodem: & iterùm poteſt poſteà deſinere cogitare, & iterùm poſteà deſinere cogitare: & iterùm poſteà redire, ut cogitet, & hoc in infinitum. Propter quod ſemper poterit replicare idem verbum, & hoc in infinitum. Sic ergo dicendum eſt, quòd de ipſis intellectionibus & de verbis intelligibilibus, quòd non ſemper poſſunt formari alia & alia verba in infinitum, ſed ſemper poſſunt ibi replicari eadem verba modo, quo diximus in infinitum. Sed de ipſis expreſsionibus verborum ſive de ipſis ſignis intelligibilibus, per quæ Angelus ma-

In intellectionibus nō poteſt eſſe proceſſus in infinitum, niſi fortè per replicationē intellectionū earumdē in ſpecie, non numero: ſed ſigna intelligibilia, ſive expreſsiones verborū in infinitū ire poterunt ſyncategorematicè.

Digitized by Google

manifeſtat ſuis cogitationes & ſuos conceptus, non videmus nec rationem nec cauſam, quin talia poſsint ire in infinitum. Nam, ut diximus, hujuſmodi ſigna diverſificantur ſecundùm diverſas converſiones Angelorum: nam, ut poſuimus exemplum, ſi Angelus intelligat per ſpeciem volatilis, & convertat ſe ſuper hujuſmodi ſpeciem ad cogitandum de volatilibus generaliter, ſi velit hujuſmodi conceptum manifeſtare alteri Angelo, formabit in ſe expreſsionem illius conceptus repræſentantem quod cogitat de talibus generaliter. Si verò ſuper eandem ſpeciem ſe convertat, ut cogitet de aliqua ſpecie avium ſpecialiter ſecundùm hujuſmodi converſionem formabit expreſsionem aliam, hoc etiam repræſentantem: ſecundùm igitur unam & eandem ſpeciem ſunt multæ, imò poſſunt eſſe infinitæ converſiones: & quia cuilibet converſioni reſpondet proprium ſignum & propria expreſsio, nullum videtur inconveniens, ſi tales expreſsiones vadant in infinitum: & potiſsimè, quia per ſpecies, quas habent Angeli apud ſe, poſſunt de particularibus cogitare. Quia ergo hujuſmodi particularia poſſunt ire in infinitum, & expreſsiones in infinitum ibunt, ut ſi Angelus convertat ſe ſuper ſpeciem, quam habet ad cogitandum de hoc particulari homine, & velit hujuſmodi conceptum alteri Angelo manifeſtare, formabitur in eo quædam expreſſio, quæ propriè repræſentabit hoc particulare. Et ſi iterùm per eandem ſpeciē velit cogitare de alio particulari homine, formabitur etiam in eo alia expreſsio repræſentans propriè illud aliud particulare. Et quia (ut diximus) particularia poſſunt ire in infinitum, nullum videtur inconveniens talia ſigna in infinitum ire: habent ſe enim hujuſmodi expreſsiones, & hujuſmodi ſigna apud Angelos, ſicut nomina ſe habent apud nos. Sicut enim cuilibet particulari poſſumus imponere aliud, & aliud nomen, & hoc in infinitum, ſic quemlibet conceptū de re particulari poteſt Angelus exprimere per aliam, & aliam expreſsionem, & hoc in infinitum: quod non intelligendum eſt, quòd expreſsiones actu formatæ poſsint aliquando eſſe infinitæ: quia nec omnia nomina impoſita ſunt vel eſſe poſſunt infinita: nam infinitum non dicit aliquid in facto eſſe, ſed in fieri. Sicut

Signa nunquam erunt actu infinita, quia infinitum non dicit aliquid in facto eſſe ſed in fieri.

ergo continuum poteſt dividi in infinitum, quòd non poſsit eſſe actu diviſum in infinitum: ſed quia ſemper poteſt dividi, ſemper dividi, & hoc in infinitū. Sic nomina apud nos poſſunt ire in infinitum, quia ſemper poſſumus imponere alia, & alia nomina, & hoc in infinitum. Sic & expreſsiones conceptuum, & ſigna intelligibilia apud Angelos (ſicut nomina apud nos) vadunt in infinitum, quia ſemper poſſunt formare alia hujuſmodi ſigna ſemper alia, & hoc in infinitum.

Differunt tamen repræſentationes per nomina apud nos, & repræſentationes per expreſsiones conceptuum apud Angelos: quia nomina apud nos ſunt ſimpliciter ad placitum, & quantum ad eorum formationem, quia pro libito poſſumus ea formare, vel non formare: & quantum ad eorum ſignificationem & repreſentationem, quia hujuſmodi nomina ſecundùm libitum noſtrum ſunt ſignificativa & repræſentativa rerum: ſed expreſsiones in mentibus Angelorum licèt quantùm ad earum formationem ſint ad placitum, quia poſſunt Angeli hujuſmodi repræſentationes formare, quando volunt ſuos revelare conceptus; vel non formare, quando volunt hujuſmodi conceptus occultare: repræſentationes talium expreſsionum non ſunt ad placitum, immò determinatè talis expreſsio repræſentat talem rem: immò ipſa particularia, quantumcunque ſint ejuſdem ſpeciei, non habent eaſdem expreſsiones. Et inde eſt, quòd in noſtris nominibus coincidunt multæ ęquivocationes; ſed in illis expreſsionibus nullę æquivocationes ſunt, ſed ſemper alij & alij converſioni reſpondet alia & alia expreſsio. Nā licèt Angelus per eandē ſpeciē poſsit cogitare de hoc homine particulari ſingulariter, & de alio etiā particulari ſingulariter; non tamen hoc erit per eandem converſionem, ſed prout ſe convertit ſuper illa ſpecie hoc modo, vel ſecundùm hanc converſionem intelliget hoc particulare, ſed prout ſuper eādē ſpeciem ſe convertit alia converſione, intelliget aliud particulare. Et quia numerus expreſsionum non correſpondet numero ſpecierum, ſed numero converſionum, quot ſunt ibi converſiones, tot ſunt ibi expreſsiones: attamen inter ipſas expreſsiones poteſt etiam eſſe differentia ma-

Differentia repræſentationis nominis apud nos, & expreſsionis conceptus apud Angelum.

major, & minor. Nam plus differunt particularia diverſarum ſpecierũ, ut hic homo, & hic equus, quàm particularia ejuſdem ſpeciei, ut quàm duo particulares homines: ſic etiam & in ipſis expreſſionibus plus different expreſſiones repræſentantes particularia ſpecierum diverſarum, quàm repræſentantes particularia ejuſdem ſpeciei; attamen expreſſiones illæ quantumcunque repræſentẽt particularia ejuſdẽ ſpeciei, non erunt expreſſiones eædem per ſe & ſecundùm ſe, repræſentantes aliud & aliud particulare. Videmus etiam ſimile, quia licèt multum conveniant facies hominum adinvicem, numquam tamen reperiuntur duæ facies omninò ſimiles: quòd ergo in particularibus ejuſdem ſpeciei invenimus differẽtiam ſecũdùm quantitatem & materialiter, in illis expreſſionibus erit differentia abſque quantitate: in expreſſionibus igitur, ſi quodlibet particulare habet ſuam propriam expreſſionem, oportet, quòd tales expreſſiones poſſint ire in infinitum. Quòd ſi alicui eſſet hoc valdè horribile, quòd hujuſmodi proceſſus poſſint ire in infinitũ, de levi poſſet vitare infinitatem illam. Dicemus enim, quòd ſi Angelus intelligat per ſpeciem generis volatilis, erit alia expreſſio, quàm repræſentans conceptionem Angeli, prout cogitat de omnibus volatilibus generaliter: & ex hoc quòd expreſſio non multiplicabitur, erit alia expreſſio repræſentans conceptionem Angeli, prout per eandem ſpeciem convertit ſe ad cogitandum de hac ſpecie volatilis ſpecialiter, & hæc expreſſio multiplicabitur ſecundùm multiplicationem ſpecierum ſub tali genere, videlicet, ſub genere volatili, propter quod tales expreſſiones non ibunt in infinitum; quia nec ipſæ ſpecies volatilium in infinitum vadunt: ſic & alia expreſſio repræſentans hoc volatile particulare ſingulariter. Et tales expreſſiones (qui vellet ſuſtinere) non ibunt in infinitum: quia diceremus, quòd hujuſmodi expreſſiones non multiplicantur ſecundùm numerum particularium, ſed ſecundùm numerum ſpecierum. Si enim volumus fugere proceſſum in infinitum, dicemus, quòd differt expreſſio, per quam repræſentatur hæc particularis aquila, ab expræſſione, per quam repræſentatur hæc particularis vultur: cùm ergo Angelus

Quid ſit dicendum, cur non placuerit admittere ex preſſiones Angelorum conceptuum ire in infinitum.

A vult repræſentare diverſa particularia diverſarum ſpecierũ, format aliam & aliã expreſſionem; ſed particularia ejuſdem ſpeciei repræſentant per eandem expreſſionem conjunctam expreſſioni aliorum & aliorum accidentium, ut per unam & eandem expreſſionem conjunctam expreſſioni accidentium Sortis, repræſentabit hunc particularem hominem qui eſt Sortes, ſecundùm illam & eandem expreſſionem conjũctam expreſſioni accidentium Platonis repræſentabit hunc particularem hominem, qui eſt Plato. Et ſi ſecundùm hunc modum volumus ſalvare loquentes Angelos, dicemus, B quòd Angeli non ſunt tantæ virtutis in repræſentando, quantæ ſunt in intelligendo: quia in intelligendo intelligunt abſque compoſitione & diviſione; ſed in repræſentando ſuos conceptus alijs ſecundùm hunc modum eſt ibi aliquis cõpoſitionis modus. Patet ergo quid dicendum ſit de proceſſu in infinitum, prout Angelus loquitur ſecundùm expreſſiones intellectionum. Sed prout Angelus loquitur applicando virtutem ſuam abſque transmutatione materiæ, certum eſt, quòd illa ſigna vadunt in infinitum, C nam cùm figuræ vadant in infinitum, quia ipſe poteſt ſecundùm quamlibet figuram applicare virtutem ſuam ad partem Cæli empyrei vel alterius corporis, ut quia poteſt applicare virtutem ſuam ad partem hujus corporis triangularem, vel quadrangularem, vel ſecundùm figuras alias quæ vadunt in infinitum, oportet talia ſigna in infinitum ire. Sic etiam cùm loquitur tranſmutando exteriorem materiam, formando in aëre exteriori, vel faciendo apparere in organo phantaſtico ſive in imaginatione ſimili- D tudines vocum, oportet, quòd & talia ſigna in infinitum vadant, quia infinitis modis poteſt variari vox in aëre formata, & infinitis modis per conſequens poſſunt variari ſimilitudines vocum.

Oſtenſo autem quid dicendum ſit de infinitate ſignorum: reſtat ultimò declarare, quomodò circa hujuſmodi locutiones poſſit mendacium accidere. Dicemus ergo quòd prout Angelus loquitur purè naturaliter, ſecundùm quod cor ejus eſt patens ipſi Deo, non poteſt ibi accidere mendacium, quia Deus nõ decipitur, nec poteſt decipi in vidẽdo cor ipſius Angeli: ſed in omnibus aliis locutionibus,

Prout Angelus loquitur purè na.

turaliter Deo, mentiri nō poteſt; ſed ratione naturæ, non ut in gratia cōfirmatus, decipere poteſt, quia poteſt concipere, & exprimere quæ non ſunt rebus cōſona.

bus, quantum eſt de ſe, poteſt ibi contingere mendacium: ſi autem ibi mendacium accidere non poteſt, hoc non eſt ſecundùm ſe, nec ratione ſuæ naturæ, ſed ratione gratiæ, in qua eſt Angelus confirmatus: nam ſufficit, quòd formatio ſignorum ſit ad placitum, ad hoc, quòd ibi mendacium accidat: nam licèt conceptiones intellectus naturaliter repræſentent ſua ſignata, & ſint eædem apud omnes: attamen ex quo poſſumus in mente noſtra formare conceptiones, quas volumus, poſſumus ſecundum tales conceptiones mentiri: ut ſi formamus conceptiones non conſonantes rebus, ut inſipiens in corde ſuo mentitus fuit, nam: *Dixit in corde ſuo: Non eſt Deus.* Sic & in propoſito, licèt cōceptiones in mētibus Angelorum determinatè repræſentent ſua ſignata, & expreſsiones talium conceptionum determinatè repręſentent ipſas conceptiones: cùm unus Angelus loquitur alteri, non mentitur, quin talia concipiat, qualia exprimit, nec in hoc attenditur mendacium; ſed ibi poteſt eſſe mendacium, quia illæ expreſsiones & conceptiones non ſunt rebus conſonæ, ut poteſt concipere ſe velle, & exprimere ſe velle, quod non vult, quod patet per ſimile in nobis: nunquam enim poſſumus mentiri, quin talia proferamus, qualia imaginamur, poſſumus enim non referre quod imaginamur; ſed ſi proferimus voces exteriùs, oportet, quòd prolatio ſit ſimilis imaginationi, quia non poteſt eſſe exteriùs vox prolata, niſi priùs ſimilitudo ejus ſit in imaginatione concepta, hoc tamen non obſtante, imaginando & loquendo mentiri poſſet: quia poſſumus imaginari & loqui quæ non ſunt rebus conſona. Diximus ergo certum eſſe, quòd Angeli relicti naturæ ſuæ, nōn prout ſunt confirmati per gratiam, poſſunt alios decipere: poſsūt enim ſe dicere velle, quæ nō volūt, & poſſunt pronuntiare eſſe quæ non ſunt, quod faciēdo mentiuntur. Vnde & dæmones (ut Damaſcenus dicit) in multis mentiuntur. Vtrum autem poſsint decipi, & utrū poſsint mentiri non ſolùm, ut dæmon loquitur alteri, ſed etiam ut loquitur ſibi, dici poteſt non eſſe inconveniens, quòd dæmon decipiatur, & quòd mentiatur, ut loquitur ſibi: nam quia non habet voluntatem ordinatam, tranſgreditur limites naturæ ſuæ, & vult de ali-

Pſalm. 13.

A quibus judicare, & putat, quòd ſic eveniet, quod putando poteſt decipi & mentiri.

Reſpond. ad arg. Ad primum dicendum, quòd, ut patuit in quæſtione præcedenti, non eſt inconveniens, quòd Angelus non poſsit loqui uno Angelo, quin loquatur aliis Angelis. Imò (ut dicebatur) hoc eſt ex perfectione Angelorum, quòd locutiones, quas unus percipit, alius participat. Vel ſi unus percipit locutionem, quam alius non percipit, hoc eſt ex perfectione ejus: ut ſi loquēs ſit ita de ſuperiori ordine, & loquatur per talia ſigna, vel per tam pauca, quòd inferior non poſsit per illa ſigna comprehēdere veritatem. B Ad 2. dicendum, quòd locutio, quæ eſt purè naturalis, non eſt in poteſtate Angeli: nam non poſſet Angelus, ſi vellet, cor ſuum celare Deo; aliæ autem locutiones prout ſunt ad placitū, ſunt in poteſtate Angeli; ſed prout non ſunt ad placitum non ſunt in poteſtate; ut in poteſtate Angeli eſt formare verba intelligibilia, vel non formare verba intelligibilia, vel formare expreſsiones illorum verborum, vel non formare; ſed poſtquam formata ſunt verba, vel expreſſiones, oportet, quòd determinata verba repræſentent determinata ſignata, & determinatæ expreſsiones determinatas conceptiones. C Ad 3. dicendum, quòd exprimere intentionem eſt ex ipſo intellectu, & eſt ex ipſa voluntate, quia ipſa voluntas movet alias potentias ad actiones ſuas: ut ergo eſt ex ipſo intellectu, ſic eſt quid naturale: quia ea quæ ſunt ex intellectu, naturaliter repræſentant ſua ſignata; ſed ut eſt ex ipſa voluntate, ſic eſt voluntaria: ideò (ut diximus) formatio talium expreſsionum eſt voluntaria, ſed repræſentatio eſt naturalis. D Ad 4. dicendum, quòd benè arguit argumentum, prout locutio, per quam loquitur Angelus formando verba, & prout loquitur ad hunc finem, ad manifeſtandum, ſcilicet, indicia ſuæ voluntatis, quòd talis locutio eſt magis voluntaria, quàm naturalis: quia in poteſtate Angeli eſt loqui ſic, vel non loqui. Non tamen arguit argumentum, quòd nullo modo ſit talis locutio naturalis: nam (ut diximus) formatio talium verborum eſt volūtaria, ſed repræſentatio eſt naturalis. Ad 5. dicendum, quòd natura eſt determinata ad unum, ſicut & una expreſsio



Digitized by Google

unum aliquid principaliter repræſentat: ſed quòd vadant tales repræſentationes in infinitum, hoc eſt, quia & ipſæ expreſſiones in infinitum vadunt: nam videmus nos in iſtis ſenſibilibus, quòd unum particulare reponitur per unam formam in ſpecie: attamē ſi in infinitum multiplicaretur particularia, oporteret in infinitum multiplicari formas. Ad 6. dicendum, quòd voluntas eſt cauſa talium verborum quantum ad formationem, quia in voluntate noſtra eſt formare hoc verbum, vel illud: voluntas tamen non eſt cauſa quantum ad eorum repræſentationem; non enim quodlibet verbum (loquendo de verbo mentali & de conceptione intellectus) poteſt quodlibet repræſentare. Ad 7. dicendum, quòd patuit in ſolutione principali, quomodò talia ſigna ſunt naturalia, quomodò non, & quomodò circa ea poſſunt accidere mēdacia, & quomodò non. Ad 8. dicendum, quòd ſi ſigna illa eſsēt ita naturalia, quòd nullo modo eſſent voluntaria, non eſſet ſecundùm ea locutio, quæ eſſet in poteſtate Angeli: poſſet tamen eſſe ſecundū ea locutio, quæ non eſſet in poteſtate ejus, ſecundùm quem modum loquitur cor Angeli Deo; quem latere non poteſt: attamen, ut diximus, ſigna, per quæ loquitur Angelus, non ſunt omninò naturalia, quia quantum ad eorum formationem ſemper ſunt voluntaria. Ad 9. dicendum, quòd ſi mundus fuiſſet ab æterno, fuiſſent particula infinita, & Angelus potuiſſet de eis formare infinitas expreſsiones: ſed propter hoc non arguitur, quòd tales expreſsiones & talia ſigna non ſint aliquo modo naturalia, ut patuit in ſolutione quinti argumenti. Ad 10. dicendum, quòd non obſtante, quòd talia ſigna ſunt aliquo modo naturalia, Angelus poteſt ſe occultare & Angelo & dæmoni. Nam, ut patuit, Angelus poteſt loqui formando intellectiones & verba intelligibilia abſque eo, quòd formet eorum expreſsiones, & cùm ſic ſe habet, ſunt cogitationes ejus occultæ tam Angelis aliis, quàm dæmonibus.

Ad argumentum etiam incontrarium eſt reſpondendum, & primò ad primum: nam cùm dicitur, quòd cùm concluſio aſsimilatur minori, dici debet, quòd multò magis aſsimilari debet majori, ut ſi major eſt de contingenti, & concluſio erit de contingenti: ut ſi omne animal eſt contingenter album, & omnis homo de neceſsitate eſt animal, non ſequitur, quòd omnis homo ſit de neceſsitate albus, ſed contingenter: ab utroque enim trahit aliquid concluſio à majori & à minori. Sic & ſi volumus hoc adaptare ad propoſitum & dicere, quòd in locutione voluntas ſe habet, quaſi major, quæ eſt principalior cauſa, & intellectus quaſi minor, dicemus, quòd ab utroque habebit aliquid ipſa locutio: nam à voluntate habebit, quòd ſit voluntaria, quantum ad verborum formationem, ab intellectu habebit, quòd ſit naturalis quantum ad verborum repræſentationem. Ad 2. dicendum, quòd per indeterminata, ſecundùm quod hujuſmodi, nō eſt locutio: ſigna ergo per quæ loquitur Angelus, ſi ſunt voluntaria quantum ad formationem, quando formata ſunt actu, jam ſunt determinata: quòd ſi illa ſigna ſunt naturalia quātū ad repræſentationē, non eſt dubium, quod dicitur, * quia ſecundùm quod talia ſunt indeterminata. Sed ſi hujuſmodi ſigna ſunt voluntaria non ſolùm quantum ad formationē, ſed quantū ad repræſentationem, ſicut patet, cùm loquitur per virtutis applicationem, vel per materiæ tranſmutationē: tūc illa ſunt determinata, & repræſentant aliquid determinatè non ordine naturæ, ſed inſtitutione voluntatis. Ad 3. dicendum, quòd loqui naturale eſt in generali, vel ſecundùm aptitudinem: naturale eſt enim homini, quòd loquatur, & quòd ſit aptus natus ad loquendum: ſed non eſt ei naturale in ſpeciali, ut non eſt ei naturale, quòd ſic loquatur: nec eſt ei naturale ſecundùm actum & perfectionem, ut circa principium ſolutionis diximus. Hoc etiam modo loqui eſt Angelo naturale, & etiam eſt hoc Angelo magis naturale, ſi benè conſiderantur jam dicta. Ad 5. dicendum, quòd naturale eſt Angelo, quòd intelligat: tamen quòd intelligat hoc vel illud, hoc competit ei ſecundùm placitum, & ſecundū ordinem voluntatis: ſic etiam naturale eſt ei: quòd loquatur, attamen quòd loquēdo formet hæc verba vel illa, cōpetit ei ſecundùm libitum, & ſecundùm ordinem voluntatis. Vel loqui & intelligere competit ei ſecundùm aptitudinem, tamen quòd ſecundùm actum & perfectionem intelligat hoc vel illud, quòd loqua-

*Quòd ſunt ad oppoſita.

quatur de hoc vel de illo, competit ei ſecundùm ordinem voluntatis: ſolùm enim ſe ipſum Angelus naturaliter intelligit: quòd autem intelligat alia, & quòd loquatur, competit ei ſecundùm ordinem voluntatis. Alia autem duo argumenta, quòd Angeli utroque modo loquantur naturaliter & ad placitū, & quòd ſicut virtutes ſunt à natura & à voluntate, ſic locutiones Angelorum poſſunt eſſe quodammodò à natura, & quodammodo à voluntate, gratia concluſionis concedimus.

## QVÆSTIO XIV.

*Vtrum Angeli ſuperiores illuminent inferiores?*

B. Ægid. in 2. ſſ. d. 9. q. 1. art. 4. dub. 1. & art. 5. & quodl. 6. q. 16.

QVARTODECIMO quæritur: utrum Angeli ſuperiores illuminēt inferiores? Et videtur quòd non: quia vel illuminarēt eos de rebus inferiobus, ut de ſenſibilibus, vel de ſuperioribus, ut de intelligibilibus? De ſenſibilibus non: quia cùm illa ſint inferiora, & ſint omninò ſubjecta cognitioni angelicæ, quantum ad illa nō indigent illuminari. Nec de intelligibilibus: quia cū illa de ſe ſint quædam lux, quantum ad illa illuminari non indigent. Prætereà: ſcribitur in libro de *cauſis*, quòd intelligentiæ intelligunt ſecundùm modum ſubſtantiæ ſuæ: ergo ſicut loquimur de eorum eſſe & ſubſtantia, ſic loquimur de eorum intelligere & operatione: ſi unus Angelus non indiget alio ratione ſui eſſe, nec ratione ſuæ ſubſtantiæ: ergo non indigebit unus alio propter ſuum intelligere, nec propter ſuam operationem, & per conſequens unus non illuminat alium. Prætereà: ſi unus Angelus alium illuminaret, vel hoc eſſet, quia unus cauſaret lumen in alio, vel quia confortaret lumen alterius? Non autem hoc eſſe poteſt, quòd unus cauſaret lumen in alio, quia tunc Angeli eſſent creatores: nam lumen illud, quod unus cauſaret in alio, non poſſet educi de potentia materiæ: eſſet ergo productum

Lib. de cauſis prop. 8.

A ex nihilo, & per conſequens eſſet productum via creationis, & Angelus poſſet creare. Nec etiam hoc fieri poteſt, quòd unus confortet lumen alterius: quia tunc lumen alterius debilitaretur, & per conſequens caderet ſub tempore, quod eſt inconveniens. Prætereà: Angelus ſecundùm ſe eſt quoddam lumen, quia ipſe intellectus agens de ſe eſt quoddam lumen: ergo multò magis Angelus: ſed ſi eſt quoddam lumen, non indiget illuminari, ergo &c. Prætereà: ſi unus Angelus illuminaret alium, vel hoc eſſet, quia inferior illuminaret ſuperiorem, vel è converſo? Non quia inferior ſuperiorē: quia B hoc nullus ponit. Nec quia inferior ſuperiorē: quia maius lumē nō illuminat minus, ſed obfuſcat. Prætereà: eſſentia Divina ſemper eſt præſens Angelis: nō ergo indigent Angeli alia confortatione luminis, nec alia illuminatione. Prætereà: illuminari eſt quoddam pati, & quædam receptio luminis: ſed unus Angelus non recipit lumen ab alio, quia vel reciperet lumen quod habet, vel quod non habet? Non quod habet: quia (ut probatur in lib. de Anima) ſemper recipiens debet eſſe denudatum à natura recepti. C Nec quod non habet: quia tunc unus Angelus cauſaret lumen in alio, & per conſequens crearet. Prætereà: ſi unus Angelus illuminaret alium, vel hoc eſſet lumine proprio vel alieno? Non alieno: quia non habet auctoritatem ſuper alieno lumine. Nec proprio: quia tunc perderet lumen ſuum. Prætereà: illud lumē, per quod Angelus unus illuminat aliū, vel eſt ſubſtantia, vel accidens? Non ſubſtantia: quia ſi unus Angelus communicaret alteri ſubſtantiam ſuam, deficeret ejus ſubſtantia, & deſineret ille Angelus D eſſe. Nec eſt hujuſmodi lumen accidens: quia ſi poſſet unus Angelus communicare ſuum accidens alij, ſequeretur, quòd accidens ſe extenderet extra ſubſtātiam: eſt enim idem illuminare aliū, quod cōmunicare ei lumen ſuum: ſed unus Angelus nec ſuam ſubſtantiam, nec ſuum accidens poteſt alteri communicare, ergo &c. Prætereà: ſi Angelus poſſet lumen alterius confortare, poſſet in eo cauſare lumen, & per conſequens poſſet creare: nam qui poteſt facere de calido magis calidum, poteſt creare calorem: ergo qui poteſt confortare lumen, & poteſt facere de minùs illuminato magis illuminatum, poteſt

Digitized by Google

poteſt cauſare lumen. Præterea: ſi unus Angelus illuminat alium, vel hoc eſt, quia cauſat in eo ſpeciem, vel quia cauſat lumen, vel quia confortat lumen; non quia per ſpeciem creat aliud lumen, quia tunc Angelus eſſet Creator: ergo ſolùm hoc eſt, quia confortat lumen alterius: ſed cõfortatio luminis non eſt facere novum lumen, ſed eſt facere perfectius lumen: ſecundùm hoc ergo unus Angelus non faceret aliquid de novo intelligere alium Angelum, ſed ſolùm faceret ipſum perfectiùs intelligere. Præterea: illuminatio eſt quidam motus, quia eſt quædã reductio: ſed motus, niſi ſit violentus, non eſt ſine aliqua impreſſione: ergo ſi unus Angelus illuminat alium, aliquid imprimit unus Angelus in alio: ſed illud, quod imprimit, nõ poteſt per eum de potentia materiæ educi: ergo eſt per creationem productum, & ita Angeli eſſent creatores, quod eſt inconveniens.

In contrarium eſt: quia ſic ſe habet in hierarchia inferiori, ut in eccleſiaſtica, quòd unus homo illuminat alium, & hoc eſt perfectionis in tali hierarchia, ergo multò magis erit in ſuperiori Hierarchia, ut in angelica, quòd unus illuminabit alium. Præterea: Dionyſius in pluribus locis *de angelica Hierarchia*, vult quòd Angeli ſuperiores purgant, illuminant, & perficiunt angelos inferiores: ergo &c.

D. Dionyſ. pluribus in locis de Angelica Hier.

## RESOLVTIO.

*Angeli ſuperiores illuminant inferiores roborando & fortificando eorum lumen, ut in Deo videant effectus, quos antea non inſpiciebant.*

Reſpondeo dicendum, quòd in hac quæſtione ſic procedemus, quòd primò recitabimus circa hanc difficultatem dicta Doctorum. Poſteà oſtendemus quot modis unus homo poteſt aliũ docere & illuminare. Tertiò de his, quæ ſunt in nobis, aſcendemus ad conſiderandum aliqua de Angelis & de illuminatione Angelorum. Propter primum ſciendum, quòd in ſcientia Angelorum eſt tria conſiderare, videlicet, ſpeciem intelligibilem, lumen intellectuale, & cognitionem aggeneratam ex tali ſpecie per tale lumen. Sic enim videmus in nobis ipſis, quòd in nobis eſt ſpecies intelligibilis, & lumen intellectus agentis, & cognitio aggenerata ex tali ſpecie per tale lumen.

Doctorũ dicta de illuminatione Angelorum.

Dicunt ergo quidam, quòd cùm dicimus, quòd unus Angelus illuminat alium, non eſt hoc intelligendum, quòd cauſet in eo ſpeciem, vel quòd cauſet in eo lumen: quia tunc Angeli eſſent creatores; ſed hoc intelligendum eſt: quia unus confortat lumen alterius, & confortando lumen ejus, facit eum cognoſcere quod priùs cognoſcere non poterat, & per cõſequens cauſat in eo cognitionem quamdam. Sed eadem difficultas eſt, quomodò unus poſſit lumen alterius confortare, & quomodò poſſit cognitionem in eo cauſare: unde non declaratur hìc minus notum per magis notum. Propter quod dicitur communiter, & aſſignatur communiter modus, quomodò unus Angelus poſſit lumen alterius confortare: dicitur enim, quòd ſicut corpora continuantur ad invicem ſecundùm ſitum ſive ſecũdùm ordinem ſitualem, ſic ſubſtantiæ ſpirituales continuantur ad invicem per intuitum ſive per intuitionem. Propter quod communiter ponitur, quòd ſicut corpora ſe ad invicem confortant, quia ſunt ad invicẽ debito modo ſituata, vel quia ſunt ad invicem connexa & continuata, quia unus carbo ignitus confortat alium: nam citiùs extinguuntur carbones igniti, ſi ſint ab invicem ſeparati, quàm ſi ſint ad invicem conjuncti: ſic & ſubſtantiæ ſpirituales conjunctæ & continuatæ ad invicem ſecundùm contuitum ſe invicem confortant: & potiſſimè ſuperiores confortant in lumine inferiores, quia habent lumen fortius & efficacius. Sed hoc videtur ſolùm ſecundùm adaptationem dictum, nec adaptatio videtur conveniẽs: nam quòd corpora continuata ſecundũ ſitum ſe ad invicem confortent, vel unũ confortet aliud, hoc eſt, quia unum agit in aliud, ut ſuperiora corpora faciunt ad robur inferiorum, quia agunt & influunt in inferiora. Vel ſi corpora aliqua ad invicem ſe confortant, hoc eſt, quia diſponunt exterius corpus, ne contrarietur eis: ut ſi carbones igniti adinvicem cõfortant ſe, hoc eſt, quia calefaciunt aërem circumdantem ipſos carbones ignitos, qui calefactus non contrariatur calori

D. Thom. 1. p. q. 106. art. 1.

Contra primam adaptationem.

calori carbonum ignitorum, ſed magis eos in calore conſervat. Si ergo unus Angelus confortaret lumen alterius ſecundùm hunc modum, ut iſti ponunt, tunc unus Angelus aliquid influeret, & aliquid ageret in alium, ſicut ſuperiora aliquid influunt & aliquid agunt in inferiora. Vel ſi non hoc modo unus Angelus confortaret lumen alterius, ſicut ſuperiorum corpora confortant & roborant inferiora, ſed magis ſicut carbones igniti ſe adinvicem confortãt, & roborant, & tunc oporteret, quòd unus Angelus aliquid ageret in aliqua re exteriori, à qua dependeret confortatio luminis alterius Angeli, ſicut unus carbo ignitus calefacit aërem exiſtentem iuxta alium carbonem ignitum, quo calefacto, magis confortatur calor illius carbonis igniti. Neutrum autem iſtorum ponimus in Angelis: non enim ponimus, quòd unus Angelus aliquid agat, vel influat in alium Angelum, ſicut corpora ſuperiora influũt in inferiora: quia, ut ſæpè diximus, ſubſtantiæ ſpirituales ubi agunt, & ubi influunt, ſive ubi operantur, ibi ſunt. Si ergo unus Angelus ſic ageret, & influeret in alium Angelum, eſſet unus Angelus in alio, & illaberetur ei, quod nullus dicit. Rurſus nõ poteſt eſſe hujuſmodi confortatio, ſicut ſe confortant carbones igniti, videlicet, ſicut unus Angelus aliquid operaretur in aliqua re exteriori, à qua dependeret conſervatio luminis alterius Angeli: nam hoc improbatur in arguendo per plura argumenta: nam ſi hoc eſſet, lumẽ Angeli caderet ſub tempore: ideò enim carbo ignitus calefacit aërem, conſervat calorem, & confortat alterius carbonis igniti: quia calor carbonis igniti cadit ſub tempore, & debilitatur ex actione contrarij: inde eſt, quòd talis calor in aëre calido conſervatur; in frigido verò debilitatur, & deficit: ſed hoc eſſet ridiculum ponere, quòd lumen Angeli caderet ſub tempore, & quòd debilitaretur ex actione contrarij.

Viſo quid Doctores dicunt in hac materia, volumus enumerare modos, quibus unus homo poteſt alium docere, ut ex his, quæ ſunt in nobis, poſſimus aſcendere ad inveſtigandum aliqua de Angelis: poſſumus autem dicere, quòd unus homo poteſt alium docere quadrupliciter. Primo indirectè imprimẽdo intelligibilem ſpeciem. Secũdo imprimẽdo lumen. Tertio formando propoſitionem. Quarto & ultimo confortando lumen ejus.

*Primus modus, quo homo alium docere valet, eſt imprimẽdo indirectè in eius intellectu ſpeciẽ intelligibilẽ.*

Primo ergo unus homo poteſt alium docere, imprimendo indirectè in intellectu ejus ſpeciem intelligibilem. Dicimus autem indirectè: quia directè & immediatè unus homo non poteſt movere intellectum alterius, poteſt autem ipſum movere mediatè & indirectè, quia poteſt facere motum in ſenſu exteriori: ſenſu autem exteriori moto, movetur phantaſia, qua mota, mediante lumine intellectus agentis fit motus, & fit receptio in intellectu poſsibili: ut ſi quis nũquam vidiſſet corpus duodecim pentagonorum, nec ſciret, quomodò tale corpus poteſt locari in ſphæra via geometrica, cũ hoc novit, poſſet formare tale corpus ſenſibile, & poſſet formare ſphærã & poſſet oſtendere ſenſui exteriori alterius hominis, quomodò tale corpus collocatur in ſphæra: ſenſu autem exteriori hoc apprehendente, fieret motus in phantaſia, ita quòd in ipſa phantaſia formaretur phantaſma & idolum talis corporis ſic in ſphæra collocabilis, facto autem tali phantaſmate in fantaſia, mediante lumine intellectus agentis fieret ſimilitudo & ſpecies talis corporis in intellectu poſſibili, & inciperet intellectus intelligere, quomodò poteſt fieri tale corpus, & quomodò poteſt collocari in ſphæra, quod priùs non intelligebat: ergo modò poteſt unus homo docere, & illuminare alium offerendo exteriori ſenſui aliquam novam ſpeciem, & ex hoc movendo phantaſiam, & ulteriùs ex motu phantaſiæ faciendo, quòd recipiatur ſimilitudo talis ſpeciei in intellectu.

*Secundo modo imprimẽdo indirectè & mediatè in intellectu poſsibili lumen intellectus agentis.*

Secundo modo unus poteſt docere alium, imprimendo in intellectu poſsibili lumen intellectus agentis non directè & immediatè, ſed indirectè & mediatè: nam ſi oſtenſum eſt, quòd poteſt imprimere ſpeciem offerendo exteriori ſenſui novam ſpeciem, oſtenſum eſt, quòd indirectè imprimat & lumen, quia intellectus noſter poſsibilis ſemper recipiendo ſpeciem, recipit lumen intellectus agentis; ſicut & iſte aër ſenſibilis non recipit ſpecies colorum, niſi recipiat lumen corporale, ſicut dicit Commentator ſuper 3. de Anima: imò major eſt connexio inter ſpeciem intelligibilem

ligibilem & lumen intellectus agentis, quàm inter ſpecies coloris & lumen corporale: quia licèt aër non poſsit recipere ſpecies colorum ſine lumine, quia color non poteſt movere viſum, niſi ſecundùm actum lucidi, ſive ſecundùm aërem actu illuminatũ; tamẽ lux poteſt movere aërem abſque ſpecie coloris. Indiget enim color luce, ut aërem moveat, ſed non lux colore; ſed in intellectu poſsibili non ſic eſt: nam & ſpecies indiget lumine, & lumen ſpecie, licèt non propter eandem cauſam: ſpecies enim intelligibilis non poteſt recipi in intellectu poſsibili ſine lumine intellectus agentis: immò ut recipiatur ſpecies in intellectu poſsibili, magis indiget lumine intellectus agentis, quàm indigeat ſpecies coloris lumine corporali, ut recipiatur in aëre: quia color eſt per ſe viſibilis. Quòd autem non poſsit movere aërem vel elementum ſine luce, hoc eſt, quia imperfectè participat naturam viſibilitatis: ideò ſpeciem ſuam viſibilem non poteſt color imprimere, vel generare in aëre, niſi aër ſit actu lucidus, & niſi ſit actu diſpoſitus per lucem: ideò color magis requirit lucem, ut moveat aërem & viſum ratione diſpoſitionis materiæ, quàm ratione ſui: ſed phantaſmata indigent lumine intellectus agentis ratione ſui, quia, cùm ſint hìc & nunc, & ſint in virtute organica materiali, non participant aliud de actu intelligibilitatis, ſed ſolùm ſunt intelligibilia in potentia: ſed colores participant aliquid de actu viſibilitatis, ſed participant illud imperfectè: ideò non poſſunt agere niſi in materiam valdè diſpoſitam: propter quod non movent aërem niſi diſpoſitum, & actu lucidum. Si ergo colores, qui de ſe participant aliquid de actu viſibilitatis, non poſſunt movere aërem abſque luce, & ſpecies, quæ ſunt ſimilitudines colorum, non poſſunt recipi in aëre ſine lumine corporali: multò magis phantaſmata, quæ nihil participant de actu intelligibilitatis, non poterunt movere intellectum poſsibilem abſque lumine intellectus agentis: ſpecies igitur intelligibiles, quæ ſunt ſimilitudines, & à phantaſmatibus derivatæ non poterunt recipi in intellectu poſsibili abſque lumine intellectus agentis. Sic etiam lumen intellectus agentis non poteſt recipi in intellectu poſsibili abſque ſpecie intelligibili: nam in anima, quæ ſunt magis conjuncta & proxima ſecundùm naturam, ſunt magis diſtantia ſecundùm cognitionem: ut anima, quæ ſecundùm naturam eſt ſibi proxima, ultimò ſe cognoſcit: quia primò cognoſcit objecta, deinde actus, poſteà potentias, & ultimò ſe: ita & lumen intellectus agentis, licèt ſecundùm naturam ſit conjunctum intellectui poſsibili, quia illæ duæ potentiæ, videlicet, intellectus agentis, & poſsibilis in eadem ſubſtantia animæ radicantur, tamen ſecundùm receptionem, per quam receptionẽ intellectus poſsibilis cognoſcit, quodammodo remotius eſt, ut tale lumen recipiatur in intellectu poſsibili, quàm ſpecies intelligibilis. Nam cùm iſte ſit modus cognitionis animæ noſtræ, quia non cognoſcit niſi recipiendo: ſicut anima noſtra non cognoſcit ea, quæ ſunt in ſe, niſi cognoſcendo alia; ita intellectus poſsibilis non recipit ea, quæ ſunt in anima, niſi recipiendo ſpecies aliorum. Lumen ergo intellectus agentis, quod eſt in ipſa anima, non recipitur in intellectu poſsibili niſi mediantibus ſpeciebus aliarum rerum. Species ergo intelligibiles, ut recipiantur in intellectu poſsibili, indigent lumine intellectus agentis ratione phantaſmatum, à quibus derivantur, quæ ſunt intelligibilia, & in potentia, & quæ ſine tali lumine non poſſunt movere intellectum poſsibilem: & lumen intellectus agentis, ut recipiatur in intellectu poſsibili, indiget ſpeciebus intelligibilibus: ſed hoc propter aliam cauſam, propter, ſcilicet, modum cognoſcendi noſtrũ, ut quia anima priùs eſt apta nata cognoſcere alia, quàm ſe. Et etiam oportet, quòd intellectus poſsibilis, qui eſt potentia cognitiva animæ, priùs ſit aptus natus recipere ſpecies aliorum ab anima, quàm ea quæ ſunt in anima: ſpecies itaque intelligibilis & lumen intellectus agentis, prout comparãtur ad receptionem intellectus poſsibilis, ſic ſe habent, quòd unum ſine alio recipi non poſsit. Quare ſic mutuò recipiuntur ſpecies intelligibilis & lumẽ intellectus agentis in intellectu poſsibili, qui poteſt agere aliquid: quo acto, recipitur ſpecies in intellectu poſsibili, & dicitur agere aliquid: quo acto, recipitur lumen intellectus agentis. Vtroque modo dicitur unus homo alium illuminare & docere, vel quia aliquid agit & cauſat quòd intellectus ejus poſsibilis recipiat ſpecies

Quæ ſunt magis cõjũcta animæ

ſecundùm naturã, ſunt magis diſtãtia ſecundũ cognitionẽ.

ſpecies intelligibiles. Et etiam quia agit & cauſat, quòd recipiatur ibi lumen intellectus agentis.

Tertio modo poteſt quis alium docere formando propoſitiones ordine debito.

Tertio modo dicitur unus homo alium docere formando ipſas propoſitiones: nam dato, quòd quis haberet omnes ſpecies intelligibiles apud ſe, non propter hoc ſciret omnes propoſitiones, quæ poſſent formari ex compoſitione talium ſpecierum, nec etiam ex hoc ſciret omnes debitas combinationes, ſecundùm quas poſſent combinari hujuſmodi ſpecies: ſicut qui ſciret omnes litteras alphabeti, nec ſciret propter hoc eas debito modo combinare: nec propter hoc ſciret omnia vocabula debita, B quæ poſſent formari ex combinatione talium litterarum. Imaginabimus enim, quòd ſpecies in intellectu poſsibili ſe habent ſicut membra animalis diviſa, ut imaginabatur Emped: hoc modo ergo unus docet alium, ſicut natura formabat animalia apud Emped. Natura enim ſive amicitia apud ipſum formabat animalia coniungendo adinvicem membra animalis: quando ergo benè conjungebat membra leonis cum proprio corpore, ſalvabatur animal; quando verò malè conjungebat; ut quia conjungebat caput leonis cum corpore bovis; C tale animal ſic formatum ſalvari non poterat. Sic apud intellectum noſtrum, ut ſuprà tetigimus, ſpecies diverſæ ſunt: quando ergo benè conjungimus eas, formamus propoſitiones veras, & ex illis propoſitionibus veris poſſumus inveſtigare veritates rerum: & ſicut quilibet apud ſe ipſum poteſt ſpecies, quas habet apud intellectum ſuum, ordinatè componere & hoc modo ſe ipſum ducere in cognitionem veritatis: ſic poteſt unus homo alium docere, formando propoſitiones, & ordinatè proponẽdo propoſitiones formatas: nam ea, quæ ſunt in D voce, ſunt ſigna eorum, quæ ſunt in anima. Sicut ergo magiſter ordinatè proponit diſcipulo verba exteriora componendo ea, & formando inde debitas propoſitiones: ſic diſcipulus eo modo, quo proponuntur verba à magiſtro, & formantur ei propoſitiones, ſic in intellectu ſuo componit ſpecies intelligibiles, & format inde debitas propoſitiones, quas formando illuminatur, & ducitur in cognitionem veritatis: ſicut amicitia apud Emped. Aliquando malè

Empedocles apud Phyſ. 3. de Anim. comm. 2.

A formabat animal, quia malè conjungebat membra animalis: quia fortè conjungebat caput cervi cum collo ſimiæ; vel animal formabat fortè malè, quia nõ ſolùm nõ debitè conjungebat membra, ſed etiam quia ea non debito modo ordinabat, ut fortè quia ponebat caput, ubi debebat ſtare cauda, & è converſo. Sic & in propoſito, magiſter malè docet, quia non debitè format propoſitiones: ut ſi non debitè conjungat verba, vel ſi non ordinatè proponat ea; ſed ſi debito modo formet propoſitiones, & conjungat debito modo verba, & ordinatè proponat ea, tunc benè docet. Eſt ergo hic tertius modus docendi alium debito modo formare propoſitiones, & debito ordine proponere propoſitiones formatas.

Quartus modus docendi eſt confortãdo & fortificando lumẽ intellectuale alicujus proponendo ei determinatũ effectũ, & determinatã cauſam, ne debilitetur ſparſus inveſtigando diverſas cauſas: hic eſt potiſsimus modus docẽdi.

Quarto modo unus homo docet alium confortando, & fortificando ſuum lumen intellectuale. Nam magiſtro credere non eſt ſcire, immò eſt venenũ ſcientiæ. Propter quod in ſecundo Metaphyſicę ubi enumerantur impedimenta ſcientiæ inter alia impedimenta potiſſimè ponitur hoc eſſe impedimentum credere teſtimonio famoſorum. Si enim quis credat ſe ſcire aliquid, quia aliquis famoſus dicit illud, neſcit & ignorat illud: ſcire enim eſt cauſam cognoſcere. Hoc ergo modo diſcipulus à magiſtro docetur de aliqua re, ut putà, de eclipſi vel de aliquo alio, ſi illam eandem cauſam, quam magiſter novit, quare ſit eclipſis, noſcat & diſcipulus. Cùm ergo ſit duplex modus ſciendi, unus inveniendo cauſam, & alius inventam cauſam addiſcere: iſte duplex modus eſt in acquirenda ſcientia, quia omnis ſcientia acquiritur, vel inveniendo, vel addiſcendo: ergo ſi loquimur de ſcientia, prout eſt in acquiri, eſt duplex modus acquirendi ipſam; ſed ſi loquimur de ſcientia in acquiſito eſſe, non eſt niſi unus modus habendi eam, ſcilicet, *Scire cauſam, & quoniam illius eſt cauſa, & quòd non contingit aliter ſe habere*: ex quo oritur dubitatio, ex cujus ſolutione dependet tota veritas quæſtionis. Nam ſi invenire, & addiſcere, eſt eodem modo habere ſcientiam, quia eſt cognoſcere cauſam: nam neſcit inveniens, niſi cognoſcat cauſam: nec ſcit addiſcens niſi cauſam cognoverit: ſi ergo ſic eſt, dubi-

Phus 2. Meta. cóm. 15.

Phus 1. Poſt. comm. 5.

dubitabit aliquis; quare difficilius ſit ſcientiam invenire, quàm ſcientiam inventam addiſcere. Eſt ergo diligenter advertendum, quòd licèt per unam eandem cauſam, per quam novit inveniens, noverit & addiſcens: multò tamen difficilius eſt habere ſcientiam, inveniendo, quàm addiſcendo: quia inveniens habet intellectum ſparſum, & diviſum; addiſcens intellectum habet determinatum & unitum: & quia virtus unita fortior eſt ſe ipſa diſperſa: ideò ceteris paribus facilius eſt habere ſcientiam addiſcendo, quàm inveniendo, verbi gratia: nam in naturalibus ex effectibus devenimus in cognitionem cauſæ, & ex admirari incipimus philoſophari, utputà, ſi videmus effectum aliquem, & ignoramus cauſam, admiramur, & cogitamus, quomodò poſſimus cauſam invenire, ut quando videmus eclipſim Lunæ, & ignoramus cauſam, admiramur, & cogitamus, quæ poſſit eſſe cauſa, quòd Luna eclipſetur. In hac autē cogitatione habemus intellectum ſparſum & diviſum; & cogitamus hinc inde quomodò poſſumus cauſam invenire. Quòd autem in inventione talis cauſæ ſit intellectus noſter ſparſus & diviſus, patet in his, qui aſsignaverunt cauſam eclipſis Lunæ: nam aliqui aſsignaverunt cauſam eclipſis Lunę ejus converſionem: aliqui ejus extinctionem: aliqui autem aſsignaverunt cauſam veram, videlicet, terræ interpoſitionem. Dixerunt enim quidam Lunam eclipſari propter converſionem ponentes medietatem Lunæ eſſe naturaliter tenebroſam, & aliam medietatem naturaliter lucidam, ideò (ut dicebant) quando Luna ſe convertit & oſtendit nobis partem ſuam tenebroſam, videtur nobis quòd Luna eclipſetur: propter quæ ſecundùm iſtos nihil eſt aliud eclipſatio Lunæ, quàm ejus converſio. Alij autem aſsignaverunt cauſam eclipſis Lunæ ejus extinctionem: imaginabantur enim, quòd Luna eſſet quædam lampas ardens, vel quidam globus accenſus, ideò crediderunt, quòd ibi in cœleſtibus flaret aliquando fortis ventus, qui extingueret Lunam. Vel fortè imaginabantur, quòd aliqua pars cœli eſſet nimis humida: & ideò Luna, quando tranſibat per partes illas humidas, extinguebatur, & eclipſabatur. Vel tertiò pôterant hoc imaginari, quòd Luna extingueretur non ex vēto flante, nec ex humido unctuoſo deficiente: videtur enim humidum aqueum extinguere, humidum unctuoſum lumen fovere. Si ergo ſic loquentes de Luna imaginabantur ipſam eſſe aliquod lumen igneum, his tribus modis poterant cogitare tale lumen extingui, vel à vento flante, vel ex humido aqueo corrumpente, vel ex humido unctuoſo deficiente. Aliqui autem cauſam eclipſis Lunæ aſsignaverunt, cauſam, videlicet, interpoſitionem terræ. Ex his ergo apparet, quomodò videntes hunc effectū, qui eſt eclipſis Lunæ, & volētes invenire cauſam, habuerunt intellectum valdè ſparſum & diviſum: quia retulerunt hunc effectum in vanas cauſas: quia aliqui retulerunt præfatum effectum in Lunæ converſionem, aliqui in extinctionē à vento flante, aliqui in ejus extinctionem ab humido aqueo corrumpente, & ſic de reliquis cauſis. Rurſus licèt omnes hæ cauſæ ſint phantaſticæ præter interpoſitionem terræ: attamen has cauſas phantaſticas aſsignantes non ſtatim invenerunt eas: immò eorum intellectus in diverſa & varia ferebatur, antequam poſſent tales cauſas invenire. Habens ergo ſcientiam inveniendo, nimis habet intellectum ſparſum & diviſum: ſed habens ſcientiam addiſcendo, quia proponitur ei determinatus effectus, & illius effectus aſsignatur determinata cauſa, non ſpargitur intellectus ejus: ſed modo unico fertur in talem effectum, utrū poſſit procedere ex tali cauſa: & quia (ut diximus) virtus unita fortior eſt ſe ipſa diſperſa (ut poteſt haberi ex decimaſeptima propoſitione de cauſis) etiam intellectus groſſus, quia unitus, faciliùs poſſet habere ſcientiam addiſcendo, quàm intellectus perſpicax & ſubtilis, quia ſparſus, poſſet habere ſcientiam inveniendo. Hoc ergo quarto modo unus homo docet & illuminat alium determinando & uniendo intellectum ejus, proponendo ei determinatum effectum & determinatam cauſam, ne intellectus ejus dividatur, & ſpargatur ad conſiderandum varias cauſas: & quia determinare & unire aliquid hoc eſt ipſum confortare & fortificare, ſic docens alium & illuminans ipſum, dicitur illuminare

Quare facilius eſt ſcire addiſcendo quàm inveniendo.

Auctor de cauſis 17. prop.

illuminare intellectum ejus, & lumen ejus intellectuale confortando, & fortificando. Immò ſi benè conſideramus, iſte eſt potiſsimus modus docendi confortare intellectum & intellectuale lumen, uniendo, & determinando ipſum, proponendo ei determinatum effectum & determinatam cauſam, ne debilitetur, & ne ſparſim feratur in conſiderationem variarum cauſarum vel variorum effectuum. Nam ſicut unum effectum aliquando referimus in varias cauſas, ſic & unam cauſam referre poſſumus in varios effectus: unus ergo potiſsimus modus docendi, & illuminandi alium eſt ſic unire, & determinare intellectum & intellectuale lumen alicujus, & uniendo & determinando confortare & fortificare ipſum: nam & tertius modus docendi & illuminandi, qui erat debitas propoſitiones formare, & formatas ordinare, & proponere, ad hunc quartum modum reducitur. Nam intellectus hominis ſi habeat ſpecies intelligibiles apud ſe, & nolit eas debito modo componere, & inde propoſitiones formare, & propoſitiones formatas ordinatè ſtatuere, ſparſim feretur, & ſollicitabitur aliquid, cum quo componat, & qualiter propoſitiones formet, & qualiter propoſitiones formatas ordinet. Sed ſi aliæ debitè propoſitiones formentur, & formatæ debitè ordinentur, non ſpargitur intellectus ejus, ſed unitivè feretur in propoſitiones propoſitas, utrum ſint benè formatæ & ordinatæ? Propter quod faciliùs judicabit de eis. Sic etiam qui benè vellet ſubtiliter inveſtigare primum etiam & ſecundum modum docendi, ad hunc quartum modum reduceret. Hic ergo eſt potiſsimus docendi modus unire & determinare lumen intellectuale, ne ſparſim feratur, & ex hoc confortare & fortificare ipſum.

Habito quot modis unus homo poteſt alium docere, & illuminare, ex his poterimus aſcendere ad inveſtigandum aliquid de illuminatione Angelorum. Nam ex his, quę ſunt in intellectu noſtro, apti nati ſumus ad inveſtiganda ea, quæ ſunt in ſubſtantijs ſeparatis. Vnde & Auguſtinus. 9. de Trin. cap. 3. ait: *Mens ergo ipſa ſicut corporearum rerum notitias per ſenſus corporis colligit, ſic incorporearum rerum per ſemetipſam.* Et Commentor in 3. de *anima* dicit, quòd ſi ignorata eſſet natura intellectus poſsibilis, ignoratus eſſet numerus ſubſtantiarum ſeparatarum, quod non eſt intelligendum de numero, qui eſt ſpecies quantitatis, qui cauſatur ex diviſione continui: quia talis numerus nō eſt in ſubſtantijs ſeparatis; ſed intelligēdū eſt de numero eſſentiali, qui eſt multitudo ex unitatibus, quæ convertuntur cum ente: ſi ergo ipſe numerus eſſentialis in Angelis poteſt inveſtigari à nobis ex natura intellectus poſsibilis, conſequens eſt, quòd & ipſæ operationes Angelorum, ſecundùm modum nobis poſsibilem, apti nati ſumus inveſtigare per ea quæ videmus in intellectu noſtro. Cùm ergo unus homo (ut oſtenſum eſt) poſsit alium quadrupliciter docere & illuminare, videndum eſt, quis illorum duorum modorum poſsit ad Angelos adaptari: conſtat autem, quòd primus modus, qui eſt per impreſsiones ſpeciei, non poteſt Angelis competere, cùm intelligant per ſpecies innatas, & nullam poſsint de novo ſpeciem recipere. Secundus etiam modus, qui eſt per impreſſionem luminis, ex eo quòd ſimul cum ſpecie oportet imprimi lumen, nec poteſt Angelis competere: quia ſicut non recipiunt ſpecies ab extrà, ita nec lumen eis imprimitur per impreſsionem ſpeciei. Tertius etiam modus, qui eſt formando propoſitiones, & propoſitiones formatas ordinando, non poteſt etiam Angelis competere: quia non intelligunt componendo, & dividendo: ſtatim enim cùm Angelus convertit ſe ſuper ſpecie intelligibili, intelligit naturam repræſentatam per hujuſmodi ſpeciem, & intelligit ea, quibus eſt conjuncta illa natura.

D. Aug. P. N. 9. de Trin. cap. 3. Comm. 3. de Anima.

Quarto modo poteſt Angelus alium docere.

Reſtat ergo videre de quarto modo, utrum poſsit unus Angelus alium docere & illuminare, determinando & uniendo intellectum ejus; & ex tali unione & determinatione confortando & fortificando intellectum ejus, ſive lumen intellectuale ipſius? Propter quod ſciendum, quòd ſolus Deus habet per omnem modum perfectam cognitionem de rebus; nos autem, quia perfectā cognitionem non habemus de rebus, non ſtatim in cauſa cognoſcimus effectum, nec è converſo: ideò ne ſparſim feramur, fortificatur intellectus noſter, ſi determinatè proponatur ei effectus & cauſa: ita & Angelus deficit ab omnimoda



Digitized by Google

modo perfectâ cognitione; ita quòd non ſtatim in cauſa, & potiſsimè in cauſa prima, cognoſcit omnem effectum: & quando determinatè proponitur ei aliquis effectus, tunc illum eundem effectum, quem non poterat videre in hujuſmodi cauſa, incipit ipſum videre in ea, quia determinatus eſt intellectus ejus, quia eſt unitus, & ex hoc eſt confortatus & fortificatus. Et ut magis deſcendamus ad propoſitum, dicamus, quòd illuminatio Angelorum eſt de eis, quæ relucent in Deo, & poteſt ibi comprehendere ſuperior Angelus, quia perſpicacior; non autem inferior: quia minus perſpicax eſt. Dicemus ergo, quòd licèt quilibet Angelus videat totum Deum; nullus tamen videt ipſum totaliter, ita quòd nullus comprehendit ipſum: ſed ſecundùm quod videntes cum magis vel minùs de lumine gloriæ, plura vel pauciora poſſunt ibi cognoſcere: omnia enim ibi relucent, ſed non omnia ibi relucentia quilibet comprehendit: Angeli ergo ſuperiores, quia plus habent de lumine gloriæ, aliqua vident ibi relucere, & aliqua futura ibi cognoſcunt, quæ non poſſunt ibi cognoſcere inferiores. Propter quod Angeli ſuperiores in ipſo Deo videntes illa futura, dicũtur à Deo immediatè illuminari: & quia de illis futuris Angeli ſuperiores docẽt inferiores, ideò dicuntur eos illuminare. Hęc ergo illuminatio hoc modo cõtingit: nam Angelus ſuperior videns aliqua futura in Deo, quæ non poteſt ibi videre Angelus inferior, illa futura determinatè proponit ipſi Angelo inferiori: Angelus autem inferior ferens intellectum ſuum determinatè in illa futura, ex hoc confortatur & unitur ſuus intellectus & ſuum intellectuale lumen, quod confortatum incipit in ipſo Deo videre illa futura, quæ priùs ibi videre non poterat: hujuſmodi ergo illuminatio, ut quòd unus Angelus illuminet alium, nihil eſt, niſi quia determinat intellectum illius Angeli proponendo ſibi determinatos effectus, qui relucent in ipſo Deo: tunc ille Angelus quia determinatè fertur in certum aliquid, ex hoc congregatur magis, & unitur lumen ſuum, ut poſsit illos effectus in Deo videre: verè ergo unus Angelus illuminat alium, quia facit ipſum aliquos effectus videre, & cognoſcere, quos priùs videre non poterat. Poſſumus autem ponere ſenſibile exemplum: nam in hoc principio univerſali, quia *eſt de quolibet affirmatio*, relucent omnes concluſiones: quia nulla eſt concluſio, quæ non innitatur huic principio: & hoc principium quilibet homo, & quælibet vetula poteſt ſcire totum, & ſcit totum: nullus tamen homo poteſt ipſum ſcire totaliter, quia nullus poteſt ſcire omnes concluſiones, quæ relucent in hoc principio, vel quæ poſſunt concludi per hoc principium: attamen ſecundùm quod unus homo eſt magis vel minùs perſpicax ſecundùm intellectum, plura vel pauciora videt in illo principio: quia ergo homo ſubtilis videt aliquam concluſionem in prædicto principio, quam non poteſt ibi videre unus hebes, ſi ergo perſpicax vellet docere hebetem, non plus faceret, niſi quòd ſimul cum illo principio proponeret ei determinatè concluſionem illam, tunc ille hebes, qui priùs conſiderans de tali principio, & habens intellectum ſuum ſparſum ad ea, quæ poſſent ex illo principio elici: ideò non poterat illam concluſionem videre in illo principio, quamvis veriſsimè ibi reluceret, & veriſsimè poſſet concludi talis concluſio ex tali principio; ſed quando jam determinatè proponitur homini hebeti & groſſo hujuſmodi concluſio, tunc intellectus ejus, quia unitè & determinatè fertur in concluſionem illam, & tunc lumen ſuum intellectuale jam determinatum & unitũ ad cognoſcendum unum aliquid, fortificatur ex hoc, & incipit illam concluſionem videre in illo principio, quam priùs non videbat: quod quilibet experitur in ſe ipſo, quòd ſi cognoſcit effectum, & vult cognoſcere cauſam, quòd ſpargitur intellectus ejus cogitando nunc de hoc, nũc de illo, ut poſſit cauſam invenire: ſed ſi proponatur ei determinata cauſa reſpectu iſtius effectus, tunc quia intellectus ejus fertur in aliquid unum determinatè, ut in illam cauſam unam propoſitam, facile eſt ſibi videre, ſi ille effectus continetur in illa cauſa, vel non. Eodem etiam modo ſiquis ſciret cauſam, & vellet inveſtigare effectus, vel ſi ſciret principium aliquod, & vellet inveſtigare concluſiones, quæ ſequuntur ex illo principio, ſpar-

Nullus Angelus comprehendit Deum, quia & ſi totum videat, nõ tamen totaliter.

Quomodò contingit illuminatio Angeli.

Exemplum.

ſpargeretur intellectus ejus cogitando nunc de hoc, nunc de illo, ut videret quid poſſet ex illo principio elicere, qui intellectus ſparſus & debilitatus fortè nihil ſciret ex tali principio elicere & concludere: ſed ſi proponeretur ei determinata concluſio, leve eſſet cognoſcere, utrum illa concluſio contineretur in illo principio? Hoc ergo modo unus homo docet alium proponendo ſibi determinatam concluſionem, & determinatum principium, in quo principio incipit ille, qui docetur, videre concluſionem illam, quam videbat ſuus Doctor. Addiſcere ergo (ut diximus) non eſt credere Doctori; ſed eſt videre concluſionem in illo eodem principio, & effectum in illa eadem cauſa, in qua videt ſuus Doctor. Sic & in propoſito, Angeli ſuperiores illuminant inferiores, quia proponendo eis determinatos effectus in illo eodem principio, ut in ipſo Deo, ubi veriſsimè relucent effectus illi, faciunt illos ibi videre hujuſmodi effectus, quos priùs videre non poterant.

Addiſcere non eſt credere docenti, ſed videre effectum in cauſa, ſicut videt Doctor.

Crediderunt enim quidam, quòd hoc modo ſuperiores illuminarent inferiores, quòd denuntiarent eis aliqua, quæ ipſi ignorarent, non quòd illa denuntiata ipſi inferiores viderent in Deo, ſed ſuperiores ſecundùm ipſos illa vident in Deo, inferiores verò illa accipiunt à ſuperioribus: & ideò ſecundùm iſtos ſuperiores Angeli illuminantur à Deo; inferiores verò à ſuperioribus. Sed hoc ſtare non poteſt: nam oportet, quòd & ipſi inferiores, cùm illuminãtur à ſuperioribus, videant in ipſo Deo illa eadem, quæ vident ſuperiores: nam (ut diximus) addiſcere non eſt credere Doctori, ſed eſt videre in cauſa, & in illa eadem cauſa in qua videt Doctor. Si ergo Angeli ſuperiores inferiores illuminarent de aliquibus effectibus, & illos effectus non viderent inferiores in Deo, tunc ſuperiores non docerent inferiores, niſi quia inferiores eis crederent; non quòd viderent in ipſo Deo, & in ipſa cauſa illos eoſdem effectus, quos ſuperiores vident. Rurſus hoc etiam ſtare nõ poteſt: quia illuminatio in Angelis eſt de aliquibus futuris contingentibus pertinentibus ad ordinem gratiæ. Talia autem futura, cùm ſint contingentia, in nulla cauſa ſunt determinata, niſi in ſolo Deo: ſecundùm quos cùm nõn videant talia futura Angeli inferiores in ipſo Deo, neſciunt ea: ſed poterunt credere vel opinari ea futura eſſe. Illuminatio ergo Patriæ ſecundùm hoc nõ eſſet aperta & clara, nec ſecundùm ſcientiam, ſed ſolùm ſecundùm credulitatem: quod cùm ſit inconveniens ponere, oportet nos dicere, quòd in ipſo Deo inferiores Angeli videant illa eadem, de quibus illuminantur à ſuperioribus.

Aliorum explicatio de illuminatione Angelorum.

Contra primò.

Contra ſecundò.

Quod omninò conſonat verbis Dionyſij 7. *cap. cœl. Hiera.* ubi vult, quòd purgatio, & perfectio, & illuminatio in Angelis eſt Divinæ ſcientiæ aſſumptio. Illa ergo eadem, quæ ſunt determinata in Divina ſcientia & in ipſo Deo, incipiunt videre inferiores illuminati à ſuperioribus: illuminatio ergo eſt acceptio Divinæ ſcientiæ: quia eſt acceptio ſcientiæ in ipſo Deo. Hoc etiam concordat communi modo loquendi: quia illuminatio (ut communiter ponitur) eſt quidam motus & quædam reductio in Deum: ſuperiores ergo illuminant inferiores, quia reducunt ipſos in Deum, faciendo ibi eos aliquos effectus cognoſcere, quos priùs non cognoſcebant. Sicut ergo verè unus homo docet alium proponendo ei aliquos effectus, & faciendo ipſum cognoſcere illos effectus in illa eadem cauſa, in qua ipſe cognoſcit: ſic verè Angelus ſuperior docet & illuminat inferiorem, faciendo ipſum cognoſcere aliquos effectus in ipſo Deo, in quo ipſe cognoſcit: ex quo patet, quòd illuminare eſt idem, quod confortare lumen, & confortare lumen eſt idem, quod hujuſmodi lumen unire & determinare, quod quomodò unus Angelus uniat, & determinat lumen alterius, eſt per habita manifeſtum. Multò enim requiritur efficacius lumen, quòd poſsit videre aliquos effectus in cauſa abſque eo, quòd determinatè proponantur ei illi effectus; & ſufficit multò debilius lumen ad videndum aliquos effectus in cauſa, ſi determinatè proponantur effectus illi: unde poſſemus dicere, quòd homines ſubtiles immediatè illuminantur ab ipſis cauſis: quia in ipſis cauſis per ſe ipſos vident effectus; groſsi autem illuminantur per ſubtiles, quia groſsi per ſe ipſos non poſſunt effectus videre in ſuis cauſis, ſed reducuntur homines groſsi in

D. Dionyſ. 7. cap.

in cauſas per ſubtiles proponendo determinatos effectus & determinatas cauſas, incipiunt illos effectus per hujuſmodi propoſitionem factam à ſubtilibus videre in illis cauſis, quos non videbant. Sic etiam in propoſito, Angeli ſuperiores propter nimis perſpicax lumen gloriæ dicuntur illuminari immediatè ab ipſo Deo: quia ipſi per lumen, quod habent, vident multos effectus futuros in ipſo Deo, quos Angeli inferiores per lumen, quod habent debilius, videre non poſſunt: Angeli ergo inferiores illuminantur per ſuperiores, & reducuntur in Deum per eos: quia ſuperiores Angeli proponendo eis effectus illos, B quos ipſi vident in Deo, talibus effectibus ſic propoſitis, fortificatur eorum lumen, eò quòd non fertur in varia, ſed fertur ſolùm in illos effectus, ut ex hoc incipiant videre in Deo tales effectus per auxilium ſuperiorum Angelorum, quos ibi priùs videre non poterant. Si ergo auxilio ſuperiorum Angelorum adipiſcuntur Divinam ſcientiam, & incipiunt aliqua ſcire, & videre in Deo, quæ priùs non videbant, meritò debent dici illuminari à ſuperioribus Angelis, poſſet autem Deus, ſi vellet, quemlibet Angelũ C immediatè illuminare, & poſſet, ſi vellet, non uti auxilio ſuperiorum Angelorum ad illuminandum inferiores Angelos: ſed ipſe vult ordinatiſsimè agere, & ideò vult inferiora ſive inferiores Angelos reducere in ſe ipſum per ſuperiores: nam ſuperiores Angeli ſunt medij inter inferiores & Deum: & lex Divinitatis eſt ſecundùm Dionyſium inferiora in ſuprema per media reducere. Quòd ergo Deus ſic agit, & hanc legem ſervat, non eſt ex ſui indigentia: quia poſſet præter hanc legem facere, ſed hoc D eſt ex benignitate ſua, qui vult dignitatem ſuam communicare creaturis, ut non ſint otioſæ, ſed ut habeant actionem aliquam in ſua inferiora: Angeli ergo ſuperiores aliquam actionem habent erga inferiores, quia eos illuminant, & reducunt eos in Deum: quod faciendo ſunt coadjutores Dei, quod non provenit ex indigentia Dei, ſed ex benignitate ejus.

Deus poteſt Angelos inferiores immediatè illuminare, ſed hoc ſuperioribus non ex indigentia ſed ex benignitate indulſit.

Reſpond. ad arg. Ad 1. dicendum, quòd Angeli ſuperiores poſſunt illuminare inferiores de iſtis inferioribus, ut de A pertinentibus ad Eccleſiam militantem: circa enim ipſos homines exiſtentes in Eccleſia militante multa ſunt contingentia, quæ ſunt ignota ipſis Angelis, quæ ipſi Angeli ſuperiores ſecundùm Divinum beneplacitum vident in Deo, & de hoc illuminant ipſos inferiores docendo eos: Angeli ergo ſuperiores poſſunt illuminare inferiores de iſtis inferioribus, ſive de pertinentibus ad hanc Eccleſiam militantem, & illuminando eos de iſtis inferioribus, illuminat eos etiam de ſuperioribus: quia ex hoc patefit eis Divina præordinatio, & patefit eis multiformis ſapientia Dei, quæ ſic ordinatiſſimè omnia operatur. Ad formam autem arguendi, cùm dicitur, quòd Angeli vident plenè omnia iſta inferiora. Dici debet, quòd verum eſt, quæ ſunt præſentia, ſed non plenè vident omnia, quæ ſunt futura: immò de eis illuminantur ſuperiores immediatè ab ipſo Deo, inferiores autem à ſuperioribus. Quòd autem arguitur, quòd non poſſunt inferiores Angeli illuminari à ſuperioribus de rebus ſupremis: quia illæ ſunt lux. Dici debet, quòd Divina ſapientia quædã lux eſt: attamen hujuſmodi lucem nullus Angelorum comprehendit; ſed in hujuſmodi luce ſuperiores plura vident, quàm inferiores, de quibus poſſint inferiores illuminare. Ad ſecundum dicẽdum, quòd licèt operatio ſit per modum ſubſtantiæ: quia quęlibet res agit, ut eſt in actu, & ut habet eſſe; tamen à pluribus dependet ipſa operatio, quàm ipſa ſubſtantia. Vnde non valet ſi poteſt faber eſſe ſine martello, quòd poſsit operari ſine ipſo: nec valet ſi diſcipulus poteſt eſſe ſine magiſtro, quòd poſsit ſyllogizare, & agere opera artis ſine eo: licèt ergo quilibet homo intelligat ſecundùm modum intelligentiæ ſuæ, vel ſecundùm modum ſui intellectus, operatio tamen ejus intelligibilis poteſt dependere, & dependet à pluribus, quàm intellectus ejus. Sic & in propoſito, indigent inferiores ſuperioribus ad hoc, quòd poſsint aliqua intelligere; non tamen indigent eis ad hoc, quòd poſſint eſſe. Vel poſſumus dicere, quòd cùm dicitur in libro de cauſis, quòd intelligentia intelligit ſecundùm modum ſubſtantiæ ſuę: intelligendum eſt de ſua cognitione naturali: ſed illuminatio, de

qua hìc loquimur, attendenda eſt ſecū-A dùm cognitionem ſupernaturalem, quā habent Angeli in Deo, in quem reducuntur inferiores per ſuperiores. Ad tertium dicendum, quòd ſuperiores non illuminant inferiores, quòd cauſent lumen in ipſis: ſed quia confortant, & fortificant eorum lumen; non quod lumen eorum debilitetur, & cadat ſub tempore, ſed fit talis fortificatio ex eo, quòd ſuperiores quodammodo uniunt, & determinant lumen inferiorum, proponendo eis determinatos effectus, ut eſt per habita manifeſtum. Ad quartum dicendum, quòd quilibet Angelus de ſe eſt quoddam lumen: tamen inter lu-B men & lumen eſt differentia, quia ſtella à ſtella differt claritate. Prout ergo unus Angelus habet perſpicacius lumen, quàm alius, poteſt alium illuminare modo quo diximus. Ad quintum dicendum, quòd majus lumen obfuſcat minus in corporalibus: nam ita diſgregat viſum majus lumen, quòd non ſinit videre minus: unde ex hoc minus lumen videtur non apparere; ſed in intelligibilibus non eſt ſic, immò majus lumen facit ad intellectum minoris luminis. Licèt enim cùm vidimus valdè ſenſibile, C non poſſumus videre minus ſenſibile, tamen cùm intelleximus maxime intelligibilia, non minùs, immò magis intelligimus infima, ut in 3. de *anima* aſsignatur differentia inter intellectum & ſenſum. Talia ergo intelligibilia, prout habent rationem majoris & minoris luminis, non ſe impediunt, nec ſe offuſcant, ſed magis ſe juvant, & fortificant. Ad ſextum dicendum, quòd Divina eſſentia ſemper eſt præſens omnibus Angelis: tamen, ut ſæpiùs dictum eſt, nullus eam comprehendit: ideò unus indiget con-D fortatione alterius ad hoc, quòd confortatus poſsit ibi aliqua videre, quæ non confortatus videre non poſſet. Ad ſeptimum dicendum, quòd unus Angelus non illuminatur ab alio ex eo, quòd recipiat novum lumen: nec directè ex eo quod lumen ejus augmentetur; ſed determinatur, & unitur, & ex hoc fortificatur, ut poſsit per ſuum lumen ſic fortificatum aliqua cognoſcere, quæ non poſſet cognoſcere per non fortificatum. Ad formam ergo arguendi dici

Phus 3. de Anima cóm. 5. & 2. de Anim. cóm. 6.

debet, quòd unus Angelus nōn illuminatur ab alio, quòd recipiat lumen, quod non habet: quia non recipit novum lumen, nec quòd recipiat lumen quod habet, quia non fit talis illuminatio per luminis retentionem, ſed per luminis cōfortationem. Ad octavum dicendum, quòd unus Angelus illuminat alium Angelum per lumen proprium; non quòd ei det partem ſui luminis, ita quòd debilitetur lumen ſuum; ſed per lumen proprium, quod habet Angelus ſuperior, quod eſt lumen preſpicacius, videt aliqua in Deo, quæ non poteſt videre inferior, quæ viſa proponuntur inferiori, quibus propoſitis determinat & fortificat lumen inferioris, ut poſsit illa videre, & ex hoc dicitur ipſum illuminare. Ad nonum dicendum, quòd lumen intellectuale ipſius Angeli eſt aliqua perfectio ſubſtantiæ ejus; perfectio autem ſubſtantiæ, ſive ipſum accidens non ſe extendit extra ſubjectum quantum ad eſſe, ſed benè ſe extendit extra ſubjectum quantum ad agere: ut calor in igne non ſe extendit extra ignem quantum ad eſſe; ſed benè ſe extendit quantum ad agere, quia agit in ſtuppam, vel agit in alia ab igne. *Sic* & in propoſito, lumen, quod eſt in uno Angelo, non ſe extendit quantum ad eſſe extra ſubjectum illius Angeli; ſed benè ſe extendit quantum ad agere non directè ſed indirectè. Non debemus enim imaginari, quòd ſic unus Angelus illuminat alium, ſicut Sol illuminat aërem, quia cauſat in eo lumen; ſed hoc eſt indirectè, ut quia Angelus ſuperior per ſuum lumen videt aliqua, & proponit aliqua Angelo inferiori, per quæ excitatur Angelus inferior, ut unitivè & determinatè feratur in illa: & ex hoc (ut diximus) confortatur ſuum lumen, & cognoſcit ea, quæ non poſſet cognoſcere non confortatus; & ideò dicitur unus alium illuminare. Ad 10. dicendū, quòd iſtud illuminare non eſt propriè & directè augmentare lumen, ſed magis eſt augmentare operationem luminis: nam unire lumen eſt fortificare ipſum, quòd poſsit fortiùs agere: de quo videmus exemplum in corporalibus. Fabri enim cùm volunt fortiter calefacere ferrum, ſpargunt aquam ſuper carbones: propter aquam

quam autem ſuperiùs ſuperfuſam calor ignis non exalat exterius, ſed totus reflectitur ad inferiora : faber ergo projiciens aquam non propriè augmentat calorem ignis, ſed unit; quia facit ipſum calorem non exalare ad exteriora, ſed unitivè ſe habere ad calefactionem ferri : ita quòd ille calor unitus augmentatus eſt circa operationem, quam habet erga ferrum : quia fortiùs calefacit ferrum. Sic in propoſito, quando Angelus ſuperior proponit aliqua determinata ipſi inferiori, unit lumẽ ejus ut determinatè feratur in illa, & ex hoc lumẽ illud habet fortiorẽ actionẽ ad cognoſcendum quæ ſunt ſibi propoſita : ſicut ergo faber per aquam non generat calorem, ſed calorem unit, & augmentat actionem ejus : ſic unus Angelus illuminando alium non generat in eo lumen, ſed unit lumen, & uniendo lumen augmentat actionem ejus. Ad formam autem arguendi patet ſolutio, quòd unus Angelus non propriè augmẽtat lumen alterius, quia non fortificat lumen alterius ipſum augmentando, ſed uniendo. Ad undecimum dicendum, quòd, ut patet, unus illuminat alium confortando lumen : ſed lumen confor-

A tatum habet perfectiorem operationem; non ſolùm ut clariùs intelligat; ſed etiam ut plura intelligat : ut unus homo ſubtilis, qui habet perſpicaciam intellectus, non ſolùm clariùs intelligit concluſiones elicitas ex aliquo principio, quàm alius homo groſſus; ſed etiam ſcit plures concluſiones elicere ex illo principio, quàm groſſus : & idem homo groſſus, ſi uniatur lumen ſuum, quia lumen ſic unitum habet perfectiorem operationem, poterit plura intelligere per tale lumen fortificatum, quàm

B per non fortificatum. Ad ultimum dicendum, quòd corpora non poſſunt ſe ipſa movere ad aliqua : unde ſi moventur, vel hoc eſt violenter, & per impulſionem, vel hoc eſt naturaliter per aliquam formæ impreſſionem : ſed intelligentia, quæ eſt naturæ intellectualis, eſt ſupra ſe converſiva : propter quod movet ſeipſam ad aliquid agendum : unde non oportet, quòd ei aliquid imprimatur, ſed ſufficit, quòd ei aliqua proponantur. Et hæc de cognitione Angelorum ad præſens dicta ſufficiant.

***

# INDEX NOTABILIUM

## QUÆ IN QUÆSTIONIBUS DE ENTE, ET ESSENTIA CONTINENTUR.

PRIMUS NUMERUS PAGINAM, SECUNDUS COLUMNAM DENOTAT.


A

ABſolutum ſemper præcedit reſpectivum. Fol. 65. col. 1. lit. d.

Accidētia habent individuari per ſubjecta. 90. 2. d.

Accidens eſt, in quantum eſt aptum natum in eſſe, ſed individuum, & determinatum ad ſpeciem, in quantum actualiter ineſt. 95. 2. d.

Accidens cui non competeret individuatio per ſe, ſed per ſubjectum, non eſt intelligibile, quòd poſsit eſſe ſine ſubjecto actualiter. 92. 1. b.

Actio Divina manens in Deo ipſo, eſt ipſum intelligere, & velle Divinum. 43. 1. a.

Actio, quæ eſt perfectio à Deo in creatura recepta, quadrupliciter conſiderari poteſt. 45. 1. b.

Actio, quæ eſt perfectio à Deo in creatura recepta, ſex alijs modis conſiderari poteſt. Ibidem. lit. c.

Actus non dicitur diminutus, neque limitatus, niſi ratione potentiæ, in qua recipitur. 88. 2. a.

Inter actum productum per tranſmutationem potentiæ receptivæ, & actum productum ſine tali tranſmutatione talis eſt differentia, quòd hic producitur cum ipſa potentia, ille verò tempore præſupponit eam. 93. 2. c. & b.

Actus, ſcilicet eſſe, non poteſt eſſe exiſtens per ſe, nec per ſe fieri, ſed oportet eſſe, & fieri in alio, ut poſsit eſſe actus. 113. 2. b.

Agere immediatè poteſt referri ad tria. 12. 2. a.

Ab agente ſimplici, quomodò poſſunt plura immediatè procedere? 14. 1. d. & ſeq.

Agentium aliorum, quæ non ſunt Primum, immediatus effectus eſt tranſmutatio. 19. 1. c.

Agere non valent ſecunda agentia niſi innitantur Primo; & ita effectui illorum ſubſterni debet effectus hujus, & ideò producere poſſunt aliquid, ſed non ex nihilo. 25. 2. b.

Albedo cauſata ab albedine ad hanc ſe ipſa formaliter refertur, ſed ad ipſum reſpectum ſolùm ſubjectivè. 126. 2. d.

Anima quantum ad ſubſtantiam non eſt cauſata mediante intelligentia, ſed quantum ad perfectiones. 9. 2. b.

Angelus dupliciter eſt mutabilis, ſubſtantialiter, & accidentaliter. 72. 1. c.

In ſubſtantia Angeli eſt etiam duplex informitas 72. 1. d.

Avicena defendit non poſſe plura ab uno principio provenire. 9. 1. c. & d.

C

CAlor in igne virtute formæ ſubſtantialis ſubſtantialem formam producit. 17. 1. b.

Si daretur calor ſeparatus, qui eſſet primum agens, & perfectum, calefaciendo produceret calefactibile, & induceret calorem totum ſimul, & calefactio eſſet calor perfectus. 46. 2. a.

Calor ſeparatus haberet omnem rationem caloris; calor receptus eſſet diminutus juxta capacitatem ſubjecti. 87. 2. d.

Cauſam primam agere non præſuppoſito ſubjecto triplici via panditur. 19. 2. d.

In Chriſto Domino unicum eſt eſſe, ſi accipiatur eſſe pro exiſtentia. 81. 1. c.

Corpus cœleſte cur indigeat alijs agentibus ad producendum? 13. 2. b.

Creaturæ productæ à Deo per voluntatem plures ſunt, quia nulla conſequitur eſſe Divinum. 14. 2. c.

Creatio dicit tria. 20. 2. d.

Creatio, ut eſt actus manens in Deo, eſt alia à creatione, ut eſt actus tranſiens in exteriorem materiam, & etiam ab ea, ut relatio eſt. 21. 1. a.

Creatura, ut ens eſt, plus de potentialitate habet, minus que de perfectione. 34. 2. b.

Creare eſt per ſe facere, & immediatè eſſe dare. 39. 2. b.

Creaturæ poteſt communicari duratio infinita, ſed non poteſt communicari potentia infinita. 40. 2. c. & d.

Creatio actio uno modo eſt in Deo, & alio modo in creatura, & hoc modo idem quod creatio paſsio. 43. 1. c.


Creatio

Digitized by Google

Creatio ſemper requirit ſubſtantiam in qua recipiatur, quæ & eſt effectus Dei, & accipit eſſe cum actione Dei, ſed actio naturæ non producit materiam in qua recipiatur. 43. 2. b. & c. & d.
Creatio, & conſervatio ſolùm differunt ſecundùm diverſum reſpectum. 45. 1. d. & ſeq.
Creatio dicit eſſe creaturæ cum reſpectu ad Deum, ſed hoc non dicit aliam rem, quàm ipſum eſſe cum dependentia ad Creatorem. 47. 2. c. & d.
Creatio dicit eſſe ut inchoatum. 48. 2. c.
Niſi creatura componeretur ex potentia, & actu, una non eſſet potentialior alia, ſed quælibet eſſet actus, & non ſalvaretur gradus in entibus. 90. 1. a.
Quomodò, ſi producitur creatura cum eſſe recepto in eſſentia, poteſt ſalvari creatio. 101. 1. d.
Creatum omne debet eſſe compoſitum ex potentia & actu, 113. 2. c.
Creatura poteſt dupliciter conſiderari, & ut eſt quid genere, & ut eſt aliquid apud intellectum; hoc modo eſt cum duplici reſpectu; primo modo eſt compoſita ex eſſentia & eſſe. 114. 1. d.
Si creaturæ non eſſent compoſitæ ex eſſentia & eſſe, procedere à Deo ex neceſſitate naturæ quatuor vijs declaratur. 121. 1. c.
Prima ratio deſumitur ex quadruplici creaturæ conſideratione, & quadruplici ad Deum habitudine. Ibidem.
Habitudo creaturæ ad Deum, qua producta eſt, dicit naturam, & reſpectum. Ibidem. 2. a.
Tertia habitudo creaturæ ad Deum nititur in eo quòd ſit à Deo producta ſine ejus mutatione. 122. 1. a.
Quarta habitudo creaturæ ad Deum ortum habet ex eo, quòd à Deo conſervatur in eſſe per ſui exiſtentiam in creatura. 124. 1. a.
Secunda ratio ſumitur ex comparatione creaturæ ad naturam Divinam. Ibidem. d.
Tertia ratio ex reſpectu creaturæ ad Divinum intellectum. Ibidem. 125. 1. b.
Quarta ratio venatur ex conſideratione naturæ, & ſuppoſiti. 126. 1. b.

## D

Demonſtratione à priori demonſtrari non poteſt corpora ſupercæleſtia eſſe compoſita ex materia, & forma. 74. 1. c.
Deus ſine tranſmutatione materiæ poteſt aliquid facere ex nihilo. 18. 2. d.
In Deo non ſolùm eſt ratio rei, ſed etiam talis rei. 20. 1. b.
Deus ſimul [illegible] terram non ex aliquo præſuppoſito, & tamen productum erat compoſitum ex materia, & forma, ſic creare poteſt compoſitum ex eſſe, & eſſentia utrumque ſimul producendo. 101. 2. b.
Deus ſi producendo eſſe non tranſmutaret eſſentiam, etiam ſi hæc præexiſteret, talis productio creatio eſſet. 101. 2. d.
Deus eſt eſſe omnium, non omnium formaliter, velut à forma in hærente; ſed cauſaliter ut eſt principium omnis eſſe. 112. 2. a.
Deum produxiſſe ab æterno omne creabile ab ipſo, & quòd producibile in tempore non ſit immediate à Deo, fuit opinio aliquorum philoſophorum. 125. 2. c.
Differre tripliciter dicitur ſecundùm aliquos, ſcilicet re, ratione, & intentione. 62. 2. c. & d. & 97. 1. d.
Inter differre re, & differre ratione nullum datur medium. 67. 1. c.
Differre intentione non eſt tertium differre à differre re, & ratione, ſed commune ſecundùm Commmen. quia aliquando ſumitur pro differre re, aliquandò pro differre ratione. Ibidem 2. a. & b.
Differentia rei, & rationis, & intentionis impugnatur. 109 1. d.
Diſtantia infinita inter nihil, & aliquid eſt negativa, non res poſitiva. 23. 1. b.
Diſtinctio duplex de poſſibili ſubjectivè, & objectivè. 97. 1. b.
Duratio infinita poteſt communicari creaturæ, ſed non infinita potentia. 40. 2. c. & d.

## E

Ens in actu eſt unum ſimpliciter, ens in potentia non ita. 51. 2. c.
Ens uno modo dicit figuras prædicamentorum, & ſic quælibet res eſt ens per eſſentiam ſuam. Alio modo dicit ipſum exiſtens, & ſic non ſolùm eſſentiam, ſed exiſtentiã importat, & dicitur ens per participationẽ, & ſolus Deus eſt ens per eſſentiam. Ibidem 68. 2. a.
Ens dupliciter accipitur, vel ut dicit quidditatem rei, ſive rem prædicamenti, vel ut dicit exiſtentiam rei. 68. 2. b.
Nihil eſt latius, nec ſimplicius ente. 103. 2. d.
Niſi elementum eſſet realiter compoſitum ex materia & forma, non eſſet unum elementum materialius alio. 89. 2. d.
Idem effectus immediatè eſt à Deo, & à natura, ſed non immediatè totaliter. A Deo immedietè totus in ratione entis; à natura imme-

immediatè totus in ratione talis ſpecificè, ſub qua ratione etiam à Deo producitur mediante natura. 29. c.
Datio ipſius eſſe habet ſimilitudinem creationis, & datio aliarum perfectionum habet ſimilitudinem informationis. 33. 2. a.
Eſſe creatum eſt ens, & eſt tale ens, & eſt tale ens hoc ſignatum. 39. 1. a.
Eſſe creatum, ab alio habet, quòd ſit ens, & ab alio habet, quòd ſit tale ens, & ab alio habet quòd ſit tale ens hoc ſignatum. ibidem.
Eſſe formaliter tale, dupliciter, vel tanquam forma, vel tanquam participatio formæ. 60. 1. a.
Eſſe Divinum eſt eſſe purum per ſe exiſtens: eſſe verò creaturæ eſt non purum, & in alio receptum. 65. 2. a.
Eſſe creaturæ, & ipſius eſſentia habent actualem reſpectum ad productorem, eſſe inquantum eſt receptum, eſſentia verò inquantum eſt recipiens. ibidem B.
Eſſe eſſentiæ, & eſſentia ſolùm differunt, ut abſtractum & concretum, ſed eſſe exiſtentiæ & eſſentia differunt, ſicut perfectibile à perfectione. 67. 1. b.
Si eſſe exiſtentiæ materiæ eſſet eſſentia materiæ, non poſſet intelligi materia, quæ non exiſteret, ſicut non poteſt intelligi ens quòd non ſit unum. 70. 2. a.
Eſſe eſt in genere ſubſtantiæ, tanquam actus ſubſtantiæ, ſive eſſentiæ, & habet quemdam modum accidentalem actualem. 71. 2. c.
Ab eſſentia ex materia & forma fluit eſſe, quòd eſt perfectio totius eſſe vel compoſiti. 80. 1. c.
Quamlibet eſſentiam completam non pluriſicari, triplici via declaratur. 81. 2. B.
Plura eſſe nequeunt dari propter formam partis, & totius. 83. 1. a.
Etiam ex parte ipſius eſſe repugnat pluriſicari in re una. ibidem.
Eſſe eſt in eodem genere cum eſſentia ſubſtantiæ. 85. 1. a.
Eſſe per eſſentiam, in qua recipitur, individuatur, & determinatur ad ſpeciem, & ad genus. 95. 1. d.
Eſſe communiter acceptum ad eſſe eſſentię, & eſſe exiſtentiæ. 93. 1. c.
Eſſentia, quæ proprietate ſuæ naturæ habet quòd ſit, eſt ipſum eſſe, quod nec acquirere, nec perdere poteſt; ſed eſſentia, quæ non proprietate naturæ, ſed extrinſeca denominatione & per reſpectum ad agens eſt ſuum eſſe, poteſt acquirere, & perdere ipſum eſſe. 98. 1. d.
Effugium per differentiam reſpectus ex natura propria, & ex mera libera actione Dei præcluditur. 108. 1. a.
Eſſe ut eſt, non habet unde corrumpatur, ſed ut eſt ens creatum. 111. 1. d.
Eſſe eſt in genere ſubſtantiæ tanquam principium, quo ſubſtantia eſt in rerum natura. 111. 2. c.
Eſſentia triplex: quædam eſt ipſum eſſe, ut eſſentia, quæ eſt actus tantùm, quædam nec eſt ipſum eſſe, nec immediatum fundamentum eſſe, ut materia prima, quæ eſt potentia tantùm, quædam nec eſt actus tantùm, nec potentia tantùm, ſed immediatum (ut forma) fundamentum ipſius eſſe, reſpectu cujus eſt potentiale quid, & reſpectu materiæ quid actuale. 117. 2. a & b.
Eſſentiam realiter ab eſſe differre, non eſt impoſſibile probare, ſed difficile, ſuppoſita veritate opinionis Philoſophorum. 121. 1. b.
Extenſio materiæ an ſit alia ab extenſione quantitatis. 50. 1. d.
Extenſio materię an ſit res alia à materia. 50. 2. a.
Extenſio materiæ quomodo poſſit eſſe modus quidem ſe habendi? ibidem c.
Extenſio quantitatis eſt per eſſentiam, materiæ verò per participationem. 53. 1. a.
Extenſio materiæ eſt participatio quantitatis, & ſemper eſt eadem materia, diverſificata per eſſe, & non eſſe extenſam. 54. 2. b.
Nulla alia extenſio informat materiam, & ſi quantitas, à qua participat eſſe extenſam; & talis participatio, quæ non eſt quantitas, ſed modus taliter eſſendi, extenſio dicitur materiæ. ibidem d. & ſeq.
Vna eſt extenſio quantitatis, quę materiam informat, aliæ extenſiones ſunt per participationem. 55. 2. d.
Extenſum, vel dicit formam, & ſic non eſt aliud à quantitate, vel dicit participationem formæ, & ſic non eſt aliud à materia taliter ſe habente. 80. 1. a.
Non reperitur in effectu tanta unitas, quanta reperitur in cauſa. 85. 1. d.

## F

FORMAM eſſe in potentia materiæ quid ſit? 18. 2. a.
Forma ſubſtantialis ſemper eſt principium mediante forma accidentali. 31. 1. a.
Forma ſubſtantialis non poteſt eſſe immediatum principium operationis. 38. 1. b.



Digitized by Google

Forma quid perfectum nominat, & materia, ut eſt ſub forma, ita ut illa ſit eſſentialiter perfectio, hæc per participationē. 52. 1. d.
Forma totius dicitur, quia totum explicat, ut formam, vel per modum formæ, ut humanitas. 80. 1. c.
Implicat eſſe in eadem re plures formas totius, loquendo de naturali rerum curſu. 82. 1. c.
Propter plures formas partis poſſunt eſſe plura eſſe. ibidem d.
Propter plures formas partis poſſunt eſſe in re diverſa eſſe indiſtincta à formis, vel modi eſſendi ſub forma, ſed diverſa eſſe, quæ ſint res realiter differentes à materia, & forma, poni nequeunt. 82. 2. c.
Etiam ſi Deus poſſit producere formam ſine materia, non poteſt producere eſſe ſine eſſentia. 93. 1. a.

G

GEnerari non poteſt, quod non poteſt corrumpi. 73. 2. a.
Generans quantum dat de forma, tantum dat rei de loco. 89. 1. b.
Genus potentia habet differentias omnes, actu verò nullam. 74. 2. c.

H

DE quadruplici habitudine creaturæ ad Deum plura habes. 121. uſque ad 126.

I

ILluminari, & illuminatum eſſe eſt idem, quia fit in inſtanti, ſicut creari, & creatum eſſe. 48. 2. d.
Immediatum dupliciter dicitur. 1. quia eſt principale & primum. 2. quia eſt conjunctum, & proximum. 26. 2. b.
In intelligentiis ſumitur ratio actualitatis ex eſſe, & ex eſſentia ratio materialitatis. 103. 2. b.
In intelligentiis ſe habet natura, ut quid materiale, & eſſe, ut quid formale. 47. 1. a.
Intelligere in Deo dicitur creatio cauſaliter: in creatura eſſe receptum eſt creatio formalis. 43. 1. d.
In una, & eadem intelligentia non poſſunt eſſe plures formæ, nec partis, nec totius. 82. 1. a.
Id, quod poteſt eſſe cum oppoſito alicujus, ab hoc debet realiter diſtingui. 110. 2. b.

M

TOta potentia materiæ non finitur, nec terminatur per unam formam. 40. 1. a.
Materia ita eſt propè nihil, ut non poſſit dari creatura media inter materiam primam & nihil. 40. 1. d.
Motus duo dicit, actum ratione acquiſiti, & potentialitatem ratione acquirendi, ſed formalius in motu eſt ordo ad acquirendum. 47. 1. b.
Potentia materiæ dicit ipſius eſſentiam, & reſpectum in hac fundatum, qui non eſt res aliqua ab eſſentia materiæ. 47. 2. c.
Materia utrum ſit compoſitior cum modo ſe habendi, quàm ſine illo. 50. 2. d.
Materia an cum tali modo poſſit pertinere ad prædicamentum ſubſtantiæ? ibidem d.
An in materia ſint innumerabiles extenſiones? 51. 1. a.
Circa naturam materiæ erravit Plato. ibid. 2. a.
Materia ſub privatione duo imperfecta continet, materiam ſcilicet, & privationem, illa participans imperfectionem, hæc ipſa imperfectio eſt. ibidem d.
Materia conſiderata ſine extenſione, & actu extenſa, non eſt niſi materia in actu facta, qualis erat in potentia, diverſificata tamen per aliud, & aliud, ſed ipſa non eſt aliud, & aliud. 55. 1. c.
Materia extenſa dicitur compoſitior, quàm non extenſa, & carens partibus. ibidem 2. a.
Materia extenſa ad prædicamentum ſubſtantiæ attinet. ibidem.
Eadem eſt eſſentia materiæ cum ſuo non eſſe, quod per privationem habet, & cum ſuo eſſe, quod per formam habet. 57. 2. a.
Prima ratio, quare materia per quantitatem extenditur. ibidem c. & d.
Materia habens modum extenſionis eſt in eodem genere, in quo intelligitur ante extenſionem; & cum tali modo, vel ſine illo pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ. 59. 1. c. & d.
Materia nec actu intelligitur, nec actu exiſtit ſine forma, hæc autem poteſt actu intelligi, non verò exiſtere actu ſine eſſe. 76. 2. d.
Motus exiſtit duplex in rebus, aliæ moventur ex ſe, & hæ vivunt, aliæ non moventur ex ſe, & non dicuntur vivere. 104. 2. c.

N.

EX nihilo aliquid quomodò fiat? 18. 1. d.
Ex nihilo aliquid fieri eſt fieri aliquid poſt
ni-

nihil. 22. 2. d.
Ex nihilo aliquid fieri, poteſt eſſe tribus modis. 23. 1. a.
Nihil eſt ſupra Deum, & ſupra creaturam eſt aliquid: & ideò non eodem modo Deus, & creatura diſtant à nihilo. 40. 2. b.

O

QVomodo differat operatio Dei ab operatione creaturę. 38. 1. d. & ſeq.
Quod poteſt eſſe cum oppoſito alicujus, ab hoc debet realiter diſtingui. 110. 2. b.

P

PErfectio pura, vel ſeparata, quantò univerſalior, tantò perfectior: participata verò, vel in materia recepta, quantò univerſalior, tantò imperfectior. 34. 1. a.
Poſsibili ſubjectivè, ut materia, debet addi aliqua actualitas, ut ſit, ſed ut poſsibile objectivè ſit, & exiſtat, ſufficit, quòd ad ipſum terminetur ratio agentis. 98. 1. a.
Plura immediatè à Deo proceſsiſſe quomodò intelligatur? 11. 1. & 2. c. & ſeq.
Quæ procedunt ab aliquo artificialiter, ab ejus eſſe deficiunt, quæ verò naturaliter, aliqua deficiunt, & aliqua non. 128. 1. d.
Quia productio eſt totius compoſiti ex eſſe & eſſentia, ideò eſt propriè utriuſque creatio. 102. 1. b.
Ratio producti ſolùm dicit reſpectum ad producentem, ſed taliter producti cum dependentia in eſſe, dicit quid defectivum. 121. 2. b.

Q

QVantitas dicitur extenſio materiæ, & ipſa participatio quantitatis etiam extenſio dicitur, & ideò dupliciter dicitur extenſio materiæ. 56. 2. b. c. d.
Specialis ratio, quare quantitas poteſt eſſe ſine ſubjecto, quia de ſe individuatur. 90. 2. c.

R

RAtio, qua res talis eſt, eſt à materia. 20. 1. c. & d. & 2. a.
Relationes Divinæ non ſunt ratio generandi, ſed natura. 14. 2. a.
Res habent quadruplex eſſe: ſunt enim æternaliter in Verbo; cauſaliter in elementis; ſeminaliter in materia; eſſentialiter in ſe ipſis. 28. 1. d.
Rem omnem eſſe compoſitam ex materia & forma aliqui dixere Doctores. 66. 1. a. b. & c.
Quælibet res ſecundùm ſuam eſſentiam eſt in prædicamento, ſed prout participat eſſe, eſt in rerum natura. 68. 2. c.
Res una eſt ens per eſſentiam ſuam, ſi accipitur ens prout dicit quidditatem; non verò ſi accipiatur prout dicit exiſtentiam. 69. 2. d.
Ratio prima aſſerentium, quòd non poteſt ſtare creatio cum compoſitione ex eſſentia, & eſſe. 96. 2. a.
Res tripliciter cõſiderari poſſunt, prout ſunt in ſe, prout tendunt ad aliquid, & prout habent formaliter alia in ſe ipſis. 104. 2. b.
Reſpectus ſolus per ſe nec acquiri, nec perdi poteſt, quia ad relationem non eſt motus. 107. 2. c. & d.
Res omnes habent eſſe compoſitum ex potentia & actu. 113. 2. d.
Vniverſaliter eſt verum, quòd ſi res acquirit, vel deperdit reſpectum aliquem, ſit per ſe, vel per aliud: ſi hoc ſecundo modo, in tali erit facta mutatio, ſi hoc ſit primo modo, debet acquirere rem aliquã, vel perdere, ut acquirat, vel amittat reſpectum. 123. 1. a.
Reſpectus nec acquiritur, nec deperditur, niſi quia acquiritur, vel deperditur res, in qua fundatur. 123. 2. a.
Quid ſit referri formaliter, & quid referri ſubjectivè. 126. 2. c.
Res temporales non poſſe immediatè procedere ab agente æterno & immutabili fuit opinio Philoſophorum. 127. 1. c.

S

SCientia Dei cauſa eſt immediatè totaliter effectuum, quos Deus producit immediatè totaliter, & eorum quos non producit immediatè totaliter, ſcientia Dei non eſt cauſa immediatè totaliter. 30. 2. b. & c.
Similitudo inter eſſe & eſſentiam, & intelligere & intelligentiam. 97. 2. c.
Subſtantia exiſtit per eſſe, quo perficitur; accidentia exiſtunt, quia recipiuntur in exiſtente. 81. 2. a.
Suppoſitum creatum non poteſt aſſumere plures naturas in unitatem ſuppoſiti, ſicut poteſt ſuppoſitum Divinum. 82 1. c.
In eodem ſubjecto non poſſunt eſſe plures albedines, quia una eſſet perfectio alterius, quod non patitur ratio albi. 84. 1. c.
Vnum ſubſiſtens, & unum eſſe eſt realiter in omni re. ibidem 2. d.

V

VErbum omne interius habet rationem geniti, non verò exterius. 12. 2. a.
Vnum per ſe non fit neque ex duobus in actu, nec ex duobus in potentia. 113. 2. c.



Digitized by Google

# INDEX
## NOTABILIUM OCCVRRENTIUM
### IN QVÆSTIONIBVS DE MENSVRA, ET COGNITIONE ANGELORVM.


A

ACTIO, & paſsio, & motus eſt eadem res ſub diverſo ordine conſiderata. Et quomodò actio fundatur in motu, & motus in actione. Pag. 160. per totam.

Actio immanens eſt perfectio agentis, & actio tranſiens perfectio paſsi. 295. 1. b.

Actio ſenſibilis, paſsio ſenſus, & viſio ſunt realiter idem, quod ſpecies impreſſa ſenſui. 296. 1. a.

Accidentia aliqua ſequuntur formam, alia materiam. 275. 2. d.

Accidens incompletum præcedit ſubſtantialem formam; completum verò ſequitur. 311. 1. b.

In accidentalibus agens priùs aſsimilat ſibi paſſum, quàm in ſubſtantialibus. 311. 2. b.

Quæ accidunt individuis, communi nomine accidentia vocamus, ſed quæ ſpeciei, & ejus inſeparabilia ſunt, proprietates appellamus. 346. 1. d.

Accidens non ſe extendit extra ſubjectum quantum ad eſſe, ſed quantum ad agere. 146. 2. d.

Actus eſt duplex, eſſe & operari, & ſuas habent menſuras ſecundùm quod habent de ſucceſsione, & permanentia. 132. 1. d.

Quomodò Angelus per actum unius potentiæ movet ſe ad actum alterius potentiæ. 262. 2. c.

Idem actus numero, ſive ſubſtantiális ſive accidentalis, non poteſt eſſe in diverſis ſubſtãtiis. 263. 2. d.

Quid ſit actus ſenſus interioris. 296. 1. a.

Actus intelligendi non procedit ab intellectu, & ſpecie, tanquam à materia & forma; ſed tanquam à duobus agentibus. 325. 2. c.

Actus conſequens formam exiſtentem in re, alius eſt ſimpliciter naturalis, alius ſimpliciter voluntarius, alius partim naturalis, & partim voluntarius, ſicut dicit Philoſopus de his quæ fiunt ab arte & natura. 332. 2. a.

Activum conjunctum paſsivo oportet illud agere & iſtud pati. 336. 2. d.

Addiſcere quid ſit. 459. 1. b.

Omne agens ſecundùm exigentiam formæ agit, & omne cognocens, ſecundùm quod in ſe habet cognitum, cognoſcit. 399. 1. d.

Angelus eſt variabilis quantum ad operationem, & invariabilis quantùm ad eſſe, non tamen invariabilis à ſe, ſed ab alio per participationem. 138. 2. b.

Angelus, ut incorruptibilis, nunc ævi menſuratur, ut verò per affectiones variabilis, menſuratur nunc temporis. 140. 1. b.

Angelus non poteſt fieri ita ſupremus, quin fieri poſsit alius ſuperior. 131. 1. c.

Angelus ſuperior non eſt notior Angelo inferiori, magis quàm iſte ſibi ipſi. ibidem 2. b.

In Angelis non eſt prædicamentum quando, nec hábitus, nec ſitus. 178. 2. d.

Quare Angelus ſemper vult ſtare in intellectione Dei, & in ſui intellectione; non verò in intellectionibus, quæ fiunt per ſpecies. 250. 1. b.

In Angelo intelligere alia, eſt quid voluntarium, ſed intelligere ſe, aliquomodo eſt naturale, & voluntarium aliquomodo. 337. 1. a.

Quare Angeli ſuperiores intelligunt per univerſaliores ſpecies. 386. 1. b.

Modus intelligendi Angelicus eſt intelligere res ſecundùm quod ſunt in ſe ipſis. 390. 2. c. & 408. 2. d.

Angelus primò & principaliter intelligit naturam repræſentatam per ſpeciem, & ex conſequenti ea quæ habent eſſe in tali natura. 391. 1. d.

Angelus comparari poteſt, ut intelligat, ad quinque. 361. 2. c. & 398. 2. d.

Quomodò Angelus fortiùs homine cognoſcit. 394. 1. d.

Quid & quomodò Angelus in prima ſui cõverſione cognoſcat, & in ſecunda, & tertia, & quarta. 398. 1. b.


An-

Angelus ſuperior ſcire poteſt quid inferior conſiderat in generali, non in particulari: & ſimiliter quilibet Angelus de homine. 317. 2. b.

Quare dicuntur Angelo nota, quæ ſunt ex parte intellectus, non ea quæ ſunt ex parte voluntatis. 420. 2. b.

Quomodò poteſt Angelus ſine ſui mutatione cognoſcere aliquid, quod priùs non agnoſcebat. 347. 1. c.

Vnus Angelus in alterius intellectu, neque intellectionem, neque ſpeciem intelligibilem cauſare poteſt. 351. 1. c.

Angelus non poteſt cognoſcere plura ſimul, ut plura, & eodem modo, 359. 1. b. & 369. & 350. 1. b.

Quare Angelus ſe ipſum & alias creaturas intelligit naturaliter, Deum verò non naturaliter. 359. 2. d.

Quomodò habeat Angelus cognitionem meridianam, veſpertinam, & matutinã. 360. 1. c.

Poteſt Angelus ſimul intelligere ſe per eſſentiam ſuam, & ſpecialiter alium per ſpeciem. 362. 2. c.

Non ſemper Angelus ſe plenè & perfectè intelligit. 365. 1. d.

Viſio Dei non impedit in Angelo alias intellectiones; ſecus verò intellectio ſui. 365. 2. c.

Si Angelus Deum & creaturam cognoſcit tanquam objectum principale, Deus erit objectum principale, ut præſens per eſſentiam, cognitum per gratiam; creatura erit objectum principale cognitionis Angelicæ per naturam. ibidem. 2. d.

Angelus intelligendo ſimul plura ſuppoſita, plures proprietates, & plures effectus, intelliget illa in ordine ad naturam, has in ordine ad ſubjectum, & effectus in ordine ad ſuas cauſas. 372. 2. b.

Quantò Angelus eſt perfectior, tantò habet pauciores ſpecies: & quantò animatum eſt perfectius, tantò magis requirit plures potentias. 383. 1. 6.

Perfectio, quæ collocat animatum in alio genere vel gradn, multiplicat potentias ipſius. ibidem. 2. b. & 382. 2. b.

Et quomodò hoc poſſit intelligi non de Angelo ſecundùm ſe, ſed ſecundùm ge- genus ſuum. 384. 2. c.

Quatuor rationes, ob quas notæ ſunt Deo cognitiones & affectiones noſtræ, non verò Angelis. 421. 1. b.

Ea quæ ſic ſunt determinata, quòd ex earum determinatione apparet diverſitas in rebus, nota ſunt Angelo; ignota verò, ſi non apparet talis diverſitas. 422. 1. c.

Angelus perfectè non comprehendit neque ſuam virtutem intellectivam, neque ſuas ſpecies intelligibiles. 323. 2. c.

Dupliciter poteſt Angelus loqui homini. 428. 2. a.

Et dicto modo Angelo. 429. 2, b.

Cui etiam poteſt loqui per applicationem virtutis ad corpus tranſmutando, vel non tranſmutando. 430. & 442.

Quomodò Angelus loquitur Deo, homini, ſibi ipſi, & alteri Angelo. 434. 2. c.

Quid ſit ſcire Angeli, intelligere, & loqui. 435. 1. b.

Et quæ ſigna vel verba Angelorum poſſunt ire in infinitum. 446. 2. a. & 448. 2. b.

Quid ſit dicendum neganti talem infinitatem. 448. 1. c.

Quomodò Angelus ratione naturæ, non ut in gratia confirmatus, decipere poteſt. 449. 1. d.

Quæ ſunt magis conjuncta animæ ſecundùm naturam, ſunt magis diſtantia ſecundùm cognitionem. 454. 1. d.

Aſtrorum effectus impediri poſſunt ex defectu cauſarum inferiorum coadjuvantium, vel ex indiſpoſitione materiæ. 406. 1. c. & d.

Agens creatum non attingit paſſum per ſuã ſubſtantiam immediatè, ſed per aliquod accidens. 310. 2. d.

Æternitas nomen latinum, ævumque nomen eſt græcum. 135. 2. c.

In æternitate prioritas & poſterioritas aſsignari poteſt. 220. 1. a.

Ævum quot modis accipiatur. 133. 2. d.

Ævum eſt menſura ſecundùm totum, & tempus eſt menſura ſecundùm partes, & quot ſunt modi acceptionis totalitatis, tot modis accipitur ævum. 134. 1. b.

Ævum ſimpliciter, & æternitas ſimpliciter eſt in Deo; ævum participatum, & æternitas participata in æviternis. 146. 2. b.

Non eſt unum ævum omnium æviternorum. 147. 1. b.

Quare ævum non facit per ſe prædicamentum. 185. 2. d.

Et quare eſt in prædicamento ſubſtantiæ. 191. 1. c.

Triplex ævi conſideratio, ſecundùm unam habet modum relativum, ſecundùm aliam quantitativum, & ſecundùm aliam qualificativum. 228. 1. a.

De ævi ſucceſsione, triplex opinio. 225. 1. d.

Ævum hanc ſolam habet conditionem ęternita-

Digitized by Google

-nitatis ſimpliciter, totum ſecundùm totum metiri. 234. 2. a.
Et hæc eſt eſſentialis differentia reſpectu temporis, quod menſurat ſecundùm partem. 135. 1. a.
In ævo quantum ad ſuas partes non eſt prioritas nec poſterioritas, ſed ſecundùm ſe totum; & reſpectu alterius poteſt eſſe. 132. 2. b.
Quid Ariſtoteles ſenſerit de rerum factione. 303. 1. a.
Ariſt. & Achitas rationabiliter judicarunt oppoſita in præferentia quãtitatis vel qualitatis. 276. 2. a.
Quomodo in ævo intelligitur ſucceſſio. 225. 1. d.
Triplex ævi comparatio. 223. 2. b.
Aſſimilationis triplex modus aſſignari poteſt. 307. 1. c.

C

QVatuor conſideranda circa cauſam creatam. 405. 1. a.
Vnum contrarium habet rationem privationis, & aliud rationem habitus. 152. 2. d.
Cœlum, ut eſt incorruptibile; menſuratur nunc ævi, ut mobile verò, nunc temporis. 140. 1. b.
Quæ ſit cognitio meridiana, veſpertina & matutina. 360. 1. c.
Cognitio perfecta non ſolùm ducit in objecti notitiam, ſed etiam in annexorum objecto, quæ perfectio ex quinque provenire poteſt. 397. 1. a.
Modus totus cognitionis Angelicæ quadruplici innititur converſioni per ordinem ſe habenti. 379. 2. c.
Combinationes quatuor fieri poſſunt, quando aliquid variatur ſecundùm duas conditiones, 358. 2. c.
Continua, ſecundùm quod hujuſmodi, ſunt rationes in toto & in partibus. 152. 2. d.
Continuatio temporis, & motus quare ſecundùm aliquos ſit per quantitatem. 212. 1. b.
Contactus eſt duplex, ſitualis, & virtualis 312. 1. b.
Certis temporibus redit eadem conjunctio ſiderum, non tamen redit idem effectus in iſtis inferioribus. 413. 2. b.
Color albus eſt menſura colorum, quia eſt magis ſimplex participans de luce. 132. 1. b. & 152. 2. d.
Alij colores ſecundùm quod magis accedunt ad album, magis participant de perfectione. 133.
Quomodo colores medij componantur ex albo & nigro. 152. 2. d.
Color medius eſt imperfectè albedo, & imperfectè nigredo. ibidem.
Creatio Angeli eſt in inſtanti ævi; annihilatio verò in corruptione inſtantis. 229. 1. c.
Creatura ita ſublimis, quòd non poſſit dari ſublimior, creari non poteſt. 184. 2. b.
Quidquid eſt in creatura, vel eſt perfectio, vel eſt ſuſceptivum perfectionis, vel perfectionis oppoſitum. 211. 2. d.
Creatio Angeli fuit in inſtanti tẽporis, & etiã eſſet annihilatio, dummodo tempus eſſet. 230. 2. a.

D

NVllus Angelus comprehendit Deum, quia ſi totum videat, non tamen totaliter. 458. 1. b.
Addiſcere non eſt credere docenti, ſed videre effectum in cauſa, ſicut videt Doctor. 459. 1. b.
Deus, ſive primum ens, vel prima ſubſtantia eſt menſura omnium entium, & ſubſtantiarum, per cujus acceſſum, vel receſſum cognoſcitur quantitas perfectionis entium ſive ſubſtantiarum. 148. 2. d.
Deus, quia eſt ipſa perfectio ſeparata, eſt omninò ſimpliciter unus. 251. 2. d.
Deus ſolus illabitur ſpirituali menti. 310. 2. c.
Deus cognoſcit naturam; & ſuppoſita, in quibus eſt, erit, & eſt poſſibile eſſe, & omni modo quo cognoſcibilis eſt. Deus in genere intelligibilium eſt ſicut actus tantùm; intellectus noſter naſcitur ſicut abjiciens actum, Angelicus verò tanquam potentia conjuncta actui. 392. 1. a.
Quomodo Deus perfectiſſimè cognoſcit, & homo debiliter, & Angelus fortiùs homine. 394. 2. a.
Deus eſt cauſa perfecta, & totalis potens ſine cauſa ſecunda quidquid poteſt ea mediante. 401. 1. b. & 406. 2. a.
Quomodo Deo ſunt omnia præſentia. 407. 1. b.
Quia Deus menſuratur nunc æternitatis, quæcumque ibi ſunt. 499. 1. b.
Quæ non ſunt ſimul in proprio genere, ſunt ſimul in Divina cognitione. 409. 2. a.
Deus movens ad aliquid, & impetum faciens in anima noſtra, videt utrum & qualiter ſequamur hujuſmodi impetum, & utrum, & qualiter deficiamus. 422. 2. a.
Quia Deus movet voluntatem noſtram eſt
cauſa

Digitized by Google

cauſa efficiens operationem ejus, & intellectus, & conſervat, & cognoſcit ejus affectiones, & motus. 403. 1. c. & 2. b.
Deus poteſt Angelos inferiores immediatè illuminare, ſed hoc ſuperioribus non ex neceſsitate, ſed ex benignitate indulſit, 360. 1. c.
Dæmon ſe decipere poteſt. 449. 1. d.

E

ESSE ſubſtantiæ pertinet ad prædicamentum ſubſtantiæ per quamdam ſimilitudinem, etſi ſit accidentale eſſe. 196. 1. a. & b.
Quas cauſas aſsignaverunt aliqui eclipſis lunæ. 459. 1. c.
Empedocles poſitio de rerum diviſione à principio. 393. 1. c.
Eſſe eſt actus formæ ſubſtantialis, & operari actus eſt formæ accidentalis. 133. 2. b.
Triplex eſt eſſe, ſcilicet, generabilium, Angelorum, & Dei. 137. 2. b.
Eſſe æviterni conſideratum ut eſt totum ſimul, habet rationem ævi. 159. 2. b. & 161. b.
Eſſe ſimpliciter dat ſubſtantia, eſſe per extenſionem vel multiplicationem dat quantitas. 178. 2. b.
Quadruplex eſt eſſe rerum, Dei, æviternorum, temporalium, & accidentium. 335. 1. b.
Eſſentia Divina non poteſt ab aliquo cognoſci neque per ſpeciem, neque per aliquid aliud, quàm per ſe ipſam. 324. 2. b.
Quod eſt neceſſe alicujus, vel eſt perfectio eſſentiæ, vel conſervativum eſſentiæ. 42. 1. d.
Effectus Aſtrorum impediri poſſunt ex defectu cauſarum inferiorum coadjuvantiū, vel ex indiſpoſitione materiæ. 406. 1. c. & d.

F

FOrma qualiter dicitur facere ad eſſe privationis. 152. 2. c.
Forma non inducitur ſucceſsivè quantum ad eſſentiam; ſed quantum ad eſſe poteſt ſucceſsivè accidentalis forma. 192. 1. a.
Tam forma ſubſtantialis, quàm accidentalis eſt in eſſentia materiæ, & non eſt in eis ordo ſitus, ſed cauſalitatis. 338. 1. c. & 363. 1. c.
Formæ materiales quantò communiores, tantò ſunt imperfectiores; immateriales quantò communiores, tantò perfectiores. 379. 1. d.
Ignorantia futurorum in Angelo impedit congnitionem temporis, prout in eo habent eſſe futura. 411. 1. b.
Angelus de individuo futuro ſcire poteſt quid nominis, non quid rei. 412. 2. a.
In contingentibus futuris non eſt veritas determinata, etſi altera pars contradictionis erit, nulla eſt determinatè vera. 411. 2. a.

G

GEnus etſi nō ſit forma una in eſſe, poteſt eſſe una forma in repræſētatione. 387. 2. c
Quinque ſunt gradus rerum. 245. 2. d.
Quod eſt propriè & per ſe directè in genere, non poteſt repræſentare ſufficienter & in propria forma aliquid niſi ſeipſū. 324. 1. a.

H

EX diverſitate ordinis & habitudinis variantur prædicamenta. 174. 2. b.
Ex habitudine & ordine ſumitur relatio; ex re & ordine ſumuntur ſex prædicamenta; ex re abſoluta ſumuntur tria. 176. 1. a.
Neceſsitas ponendi prædicamentum habitus. 185. 1. a.
Homo poteſt alium docere quadrupliciter: indirectè, imprimendo ſpeciem intelligibilem: imprimendo lumen: formando propoſitionem: & confortando lumen ejus. 453. 2. a.

I

IDeæ Divinæ ſunt ipſa Divina eſſētia, ut diverſimodè imitabilis à creatura. 380. 1. a.
In eodem inſtanti æternitatis ſimpliciſsimo temporalia incipiunt eſſe, & deſinunt eſſe: non tamen ſunt, & non ſunt. 228. 2. b.
In intellectione Dei, & in ſui intellectione, non verò aliorum, ſemper ſtare vult Angelus. 250. 1. b.
Tales primæ intellectiones menſurantur ævo, ultima verò tempore. 253. 2. b.
Inſtans, non tempus, menſurat operationem Angeli. 269. 1. b.
Angelus ſtans in operatione, quomodò moveatur, & quomodo quieſcat. 270. 1. a.
Propter triplex inconveniens non poteſt Angelus alia cognoſcere per eorum eſſentiam. 310. 1. a.
Angelus per habitum naturalem abſque ſpeciebus non poteſt ſua intelligibilia cognoſcere. 325. 2. d.
Angelus non habet ſpecies factorum, fiendorum, & fieri poſsibilium. 326. 2. d.
Angelus cauſans in ſe intellectionem, eſt in actu ut cauſet, & eſt in potentia ut recipiat

Digitized by Google

piat, ſed non ſecundùm idem. 335. 1. a.
Et eſt ad actionem intelligibilem fieri per potentiam intellectivam, & ad actionem intelligibilem facere per ſpeciem intelligibilem. ibidem d.
Intelligere, quod in Angelo præcedit velle, eſt quaſi naturale, & ad ipſum non movet voluntas, ſicut movet ad intelligere alia à ſe. 340. 1.a.
Quinque differentiæ inter intellectum Angelicum & noſtrum. 344. 1. a.
Quæ accidunt individuis, communi nomine accidentia vocamus, ſed quæ ſpeciei & ejus inſeparabilia ſunt, proprietates appellamus. 346. 2. d.
Quæ ſigna Angeli poſſunt ire in infinitum. 446. 2. a. & 448. 2. b.
Quare intellectus dicitur ſpecies ſpecierum, & manus organum organorum. 305. 1. c.
Intellectus ſecundùm aliquem actum aſſimilatur ſenſui exteriori, qui fit in actu ad ſolam præſentiam ſenſibilis. 297. 1. b.
In inſtanti æternitatis fiunt quæcumque fiūt, & deſinunt eſſe quæcumque deſinunt. 230. 1. b.
Ex inſtantibus componitur tempus menſurans operationes Angelicas, non accipiendo inſtans principaliter, & propriè pro ſubſtantia mobilis. 267. 2. d.
Intellectus Angeli in tribus differt ab intellectu noſtro. 356. 1. c.
Quare in intellectu Angeli non eſt intellectio cauſata ab ſpecie, ſi non ſubſternatur cognitioni ab eſſentia cauſatæ, & non ſic in nobis. 364. 1. a.
In intellectu Angeli ſunt tres intellectiones ſimul, ſed ſecunda eſt perfectio primæ, & tertia utriuſque. 363. 2. c.
Intellectus reducitur in actum à ſpecie per intentionem voluntatis convertentis ſe ſuper ipſam ſpeciem. 327. 2. c.
Intellectus Divinus nullo modo afficitur rebus; intellectus humanus afficitur & quātum ad ſpeciem, & quantum ad actum intelligendi: Angelicus verò aliquomodo afficitur, & aliquomodo non. 250. 1. b.
Intelligens per abſtractionem non intelligit per ſe niſi univerſale, ſed particulare intelliget per reflexionem ſuper aliquam virtutem organicam. 353. 1. a.
Intellectus noſter, qui eſt infimus in intelligibilibus, conjungitur phantaſiæ, quæ eſt ſuprema in ſenſibilibus. 353. 2. d.
Intelligere ſemper ſe, & ea quæ ſunt in ipſo, & ſuarum ſpecierum objecta ſub modo confuſo per unam intellectionem, eſt naturale Angelo. 362. 1. b.
Omnes ideæ in Deo una & eadem res eſt ſimpliſsima, ipſa, ſcilicet, Divina eſſentia. 386. 2. c.
Quomodò contingit illuminatio Angeli. 356. 1. c.
Aliorum placita de Angeli illuminatione. 159. 1. b.
Angeli ſuperiores immediatè dicuntur illuminari à Deo per nimis perſpicax lumen, inferiores verò illuminantur a ſuperioribus. 460. 1. a.
Illuminare non eſt propriè, & directè augmentare lumen, ſed potiùs luminis operationem. 461. 2. d.
Infinitum non dicit aliquid in facto eſſe, ſed in fieri. 447. 1. d.
Angeli ſuperiores immediatè dicuntur illuminari à Deo per nimis perſpicax lumen; inferiores verò illuminatur à ſuperioribus. 406. 1. a.
Illuminare non eſt propriè, & directè augmentare lumen, ſed potius augere luminis operationem. 461. 2. d.
In intellectione lapidis eſt conſiderare actionem paſsionem, motum, & tempus. 286. 1. b.
E duobus poteſt aliquid eſſe ratio intelligendi aliud, quia unum eſt productivum alterius, vel quia ambo ſunt producta à tertio. 328. 1. b.
Suppoſito quòd Deus mundum feciſſet ab æterno. & quod fuiſſent infiniti leones, nō poſſet Angelus infinitos leones ſimul cognoſcere. 461.
Nec poſſunt cognoſcere infinita nunc temporis. 402. 1. a.

## L

Locutio Angeli qualis naturalis, vel ad placitum, & quomodo. 445. 1. d.
Propter luminis intellectualis paucitatem, cui conjunguntur ſpecies ad intelligendum, repræſentantur nobis res modo diviſo; aliter accidit in Angelo propter efficaciam & luminis claritatem. 396. 1. a.
Major lumen offuſcat minus in corporalibus; non ſic in ſpiritualibus. 461. 1. b.
An ex parte loci ex habere & habevi reſultent duo prædicamenta, ſicut ex parte agentis. 183. 1. b.
An ex parte loci inveniantur duo prædicamenta ubi & ſitus, & ex parte habitus ſolùm unum. 184. 1. b.



Digitized by Google

Logica magis eſt modus ſciendi, quàm ſcientia. 276. 1. b.
Triplex differentia inter lineam permanentem, & motum. 208. 1. a.
Locutio, ſive ſermo noſter poteſt eſſe intellectualiter, imaginabiliter, ſenſibiliter, & etiam paſsibiliter: & qualis, & quomodò eſt naturalis, & voluntaria. 443. 1. a.

M

Ratio menſuræ quid indiviſibile nominat ſaltem ſecundùm poſitionem. 166. 2. d.
Non eſt eadem menſura eſſe, & operationis Angelicæ. 231. 2. d.
Ad menſuram ſucceſsivam non ſufficit quælibet prioritas, & poſterioritas, ſed partis poſt partem. 233. 1. d.
Quare nō mēſuratur mēſura ſucceſsiva quod non poteſt non eſſe ſecundùm naturæ curſum. 237. 1. d.
Quomodò Sancti Doctores, & Philoſophi poſuerunt operationes Angelorum menſura ſucceſsiva menſurari. 241. 1. c.
Qua menſura menſurantur. 246. 1. d. & 249. 2. b. & 211. 1. d.
Aliquid menſurari tempore poteſt, vel ratione ſui, vel alterius, cui ſubjicitur. 218. 1. d.
Differentia menſuræ mobilis, & mutati eſſe. 219. 1. d.
Aliquid movet dupliciter, per accidens removendo prohibens, & per partem ſecundùm quatuor totalitates, videlicet, totius quantitativi, totius eſſentialis, totius potentialis, & totius perfectibilis: & poteſt aliquid ſe movere per partem, & quia una pars mota movet aliam. 333. 2. d.
Quomodò intelligendum ſit quòd omne quod movetur, ab alio movetur. ibid. 1. a.
Duo conſideranda in motu, ratio movendi, & quod ſubjicitur motui. 215. 1. a.
In motu verè continuo quælibet pars motus eſt motus, & quodāmodò res. 124. 1. b.
Mobile, motus, mutatum eſſe, & quies ſe habent per ordinem. 257. 2. a.
Moveri eſt de uno in aliud tendere. 261. 1. c.
Motus quomodo eſt in prædicamento ubi, quomodo in quantitatis, quomodo in actionis, & quomodo in paſsionis dicatur eſſe prædicamento. 282. 1. d. & 285. 1. a.
Motus corruptibilis quot modis. 144. 1. a. & b
Quomodò motus cœli dicitur ſempiternus, vel perpetuus. ibidem d. & 179. 2. c.
Motus debet eſſe uniformis, ut propriè ſit menſura aliorum motuum. 147. 1. d.
Tria veniunt conſideranda in motu. 159. 2. d.
Actio, paſsio, & motus eſt eadem res, diverſis tamen ordinibus. 160. 1. a.
Indiviſibile, quod cōtinuat motū, eſt mobile; ſed nō ſunt in eodem genere: ſicut punctus continuans lineam, eſt in eodem genere cum ea. 208. 2. a.
Mobile in principio & in fine motus eſt quaſi quid in actu, & terminativum motus; in toto autem motu quaſi quid in potentia, & ut continuativum motus. 209. 2. d.
Idem mobile poteſt inchoare & finire motum; ſed unus punctus ſecundùm rem non poteſt inchoare, & finire lineam. 210. 1. d.
Modus cognoſcendi triplex. 394. 2. b.
Iuxta triplicem modum eſſendi in materia aſsignant aliqui triplicem modum eſſendi ſpeciei in intellectu Angeli, ſed non benè. 432. 2. a.
Menſura eſt id, per quod cognoſcitur quantitas rei. 131. 2. c.
Menſura primò reperitur in quantitate, & priùs in diſcreta, quàm in continua: & ex quantitate diſcreta nomen menſuræ ad alia transfertur. ibidem.
Indiviſibile in quantitate habet rationem menſuræ, & diviſibile menſurati, ad cujus ſimilitudinem in aliis rebus. 132. 2. b.
Simplex eſt menſura: & compoſitum menſuratum. ibid.
Nomen menſuræ transfertur ad omnia entia, quia aliquem modum quantitativum habent: ſed aliter menſurat in his, quæ ſunt in genere quantitatis, aliter in formis, & aliter in actibus formarum. ibid. & 149. 2. d.
Eſt menſura ſecundùm quantitatem appoſitionis, & ſecundùm quantitatem aſcenſus. ibidem. d.
Alia eſt menſura in quantitate continua, in diſcreta, in ponderibus, in ſonis, & in formis. 133. 1. d.
Menſura æviternorum, ſive Angelorum eſt ævum, ſive æternitas participata. 135. 1. c.
Menſuram mediam inter æternitatem & tempus dicimus ævum 136. 1. b.
Triplex rerum menſura. ibidem. 2. a. & 137. 2. c. & 138. 1. d.
In qualitate inter menſuram & menſuratum eſt modicū de analogia, in quantitate magis, & multò magis in ſubſtantia. 148. 2. a.
Vt aliquid ſit menſura alterius, debet facere ad ejus cognitionem ſimpliciter. 150. 2. d.
In rebus realiter diſtinctis menſura refertur ad menſuratum ſecūdùm rationem; men-

ſuratam verò ad menſuram ſecundùm rem. 163. 2. d.

N

NAtura eſt magis propria cauſa motus, etſi ſubſtantia movatur mediante quantitate, & quantitas mediante ſubſtantia. 217. 1. b.
Natura, quæ dat formam, dat accidentia conſequentia formam. 332. 1. b.
Naturalia non habent dominium ſuarum operationum. 336. 1. c.
Idem poteſt eſſe notius ſe ipſo, aliter & aliter acceptum. 163. 2. d.
Ex numeri unitate nõ deſumitur unitas temporis. 140. 2. d. & 141. 1. a.
Numerus motus in tempore ſecundùm prius & poſterius magis eſt accipiendus ſecundùm duo mutata eſſe includentia unum moveri, quàm ſecundùm unum moveri includentia duo mutata eſſe. 114. 2. a.
Nunc ævi comparatur ad ſubſtantiam, ad eſſe, & ad permanentiam. 201. 2. d.
Nunc quod fluit, & quod manet, eſt unum & idem ſecundùm rem, non ſecundùm rationem. 201. 1. b.
Nunc ævi eſt nunc temporis. 207. 1. d.
Nunc temporis indiviſibilitatem dicit, tempus verò diviſibilitatem. 206. 1. a.
Nunc ævi & nunc temporis non niſi in ſubſtantia perpetua fundatur propter tria inconvenientia. 217. 2. b.
Quomodò eſt realiter idem in Angelo nunc ævi & nunc temporis. 268. 1. a.
Naturæ creatæ non poſſunt imprimere directè ſimilitudines ſuas in intellectu, ſive materiales, ſive immateriales ſint; indirectè tamen in noſtro & non in Angelico imprimere valent. 311. 1. b.
Novitas intelligentiæ ſemper arguit imperfectionem & mutabilitatem; ſed mutatio non ſemper debet eſſe in intellectu, ſed ſufficit in re. 347.
Natura mediantibus aliquibus accidentibus eſt principium motus & quietis. 214. 2. c. & 217. 1. b.
Poteſt aliquid eſſe naturale in generali, & in ſpeciali ad placitum. 439. 2. b.

O

ORDO ſitualis non eſt inter Angelos. 351. 1. b.
Ordo oppoſitus inter materiales formas, ſenſibiles, & ſpecies Angelicas intelligibiles. 435. 2. a.
Ab opinione Philoſophorum & Sanctorum deviant negantes ſpecies impreſſas. 319. 2. a.
Talis opinio apparentiam habere non poteſt in Angelis, etſi aliquam haberet in homine. 321. 1. b.
Opinio Platonis de quidditatibus rerum. 394. 1. c.
Opinio Empedoclis de rerum diviſione, & de amicitia. 391. 1. c.
Ordo partium ſucceſſivarum debet eſſe aliquo modo permanens, & aliquomodo ſucceſſivus. 264. 2. c.
Propter ordinem univerſi & pulchritudinem ſuprema in infimis, & infima in ſupremis attinguntur. 353. 2. d.
Cùm in univerſi ordine reſplendeat bonitas, & ſapientia conditoris, inconveniens minimum pro maximo reputari debet. 354. 1. c.
Objectum principale cognitionis Divinæ eſt ipſa Divina eſſentia. 407. 2. b.
Operationes Angeli tempore menſurantur. 250. 1. d.
Operationes Angeli mutationes dici poſſunt, ſed non ſicut noſtræ. 253. 2. a.
Operatio Angeli nec quies nec motus dicitur propriè. 261. 1. c.
Operatio Angeli dici poteſt actio, paſſio, qualitas, mutatio, & inſtans. 262. 2. d.
Triplex operatio Angeli & quænam ſit earum menſura. 268. 1. d.
Operatio Angeli intelligendi & volendi non menſuratur tempore, ſed inſtanti. 269. 1. d.
Ad prædicamentum qualitatis pertinet. 282. 2. d. & 290. 2. a.
Oratio in voce qua ratione pertinet ad genus quantitatis? 284. 2. a.
Oratio in mente ad prædicamentum qualitatis attinet. ibid. b.
Organum eſt locus ſpecierum ſenſibilium, oculus ſpecierũ viſibilium, & eſſentia animæ ſpecierum intelligibilium. 247. 1. a.

P

PRædicamentum nec quãdo, nec habitus, neque ſitus eſt in Angelis. 178. 2. d.
Triplex ratio propter quam ævum non facit per ſe prædicamentum, nec reducitur ad prædicamentum quando. 185. 2. d.
In Angelis quinque ſalvari poſſunt prædicamenta, & quinque demi. 186. 1. b.
Paſſio, actio, & motus eſt eadem res, diverſis tamen ordinibus. 260. 1. a.
Indiviſibile quod continuat lineam eſt punctus,

Digitized by Google

ctus, & indiviſibile quod continuat motum eſt mobile, ſed punctus eſt in eodem genere cum linea; non verò motus cum mobili. 208. 2. a.
Idem punctus ſecundùm rem non poteſt inchoare, & finire lineam. 210. 2. d.
Idem poteſt eſſe prius ſe ipſo, & notius ſe ipſo, aliter & aliter acceptum. 163. 1. b.
Placita Doctorum de prædicamentis. 161. 2. a.
Diviſio prædicamentorum ſecundùm Philoſophos. 170.
Quid ſit prædicamentum, & quomodo eorum differentia ſit accipienda. 173. 2. d.
Quodlibet prædicamentum eſt quidam modus eſſendi principalis, non reductus in alium modum formaliter. 174. 1. b.
Ex diverſitate ordinis, & habitudinis penſanda eſt diverſitas prædicamenti. 174. 2. b.
Ex re abſoluta ſumuntur tria prædicamenta; ex ordine ſumitur relatio; ex re & ordine ſumuntur alia ſex prædicamenta. 176. 1. a. & 177. 2. c. & 180. 2. a.
In prædicamento ubi continens magis habet contentum; in prædicamento habitus è converſo. 483. 1. c.
Res prædicamentorũ ſecundùm quidditatẽ in Divinis in ſubſtantiam tranſeunt, relatione excepta. 193. 1. a. & b.
Vnum prędicamentum poteſt habere modum alterius. 197. 1. d.
Differentia inter paſsionem, & paſsibilem qualitatem. 289. 1. b.
Non quia patiens patitur, agens agit, ſed è converſo. 294. 2. d.
Quid Plato ſenſerit de rerum factione. 303. 1. a.
*Per* aliquando dicit rationem incluſivè, aliquando excluſivè. 311. 2. c.
Quia phantaſmata non ſunt actu intelligibilia, ſed potentia tantùm, requiritur intellectus agens. 354. 2. d. & ſeq. 1. d.
Quomodo fit permutata proportio. 373. 1. d.
Quid dixerunt Platonici de unitate generis in rebus abſtractis quantum ad eſſe reale. 377. 2. a.
Sic & nos loqui poſſumus de ſpeciebus in eſſe repræſentativo. 379. 1. b.
Pluralitas in eadem ſpecie repugnat ſubſtantijs ſeparatis ſecundùm hunc ordinem rerum. 371. 1. a.

Q

ALiud eſt quando tantùm, aliud tempus tantùm, & aliud tempus & quando. 446. 1. b.
Quantitas & magnitudo reperitur extenſionis, multiplicationis, perfectionis, & durationis. 132. 1. b.
Quæ quantitas menſuratur in cõtinua, in diſcreta, in ponderibus, & ſonis, & qualis in formis. 133. 1. a.
Quomodo fundatur in loco corruptibili, ſicut tempus in motu ſempiterno. 145. 1. b.
Triplex differentia inter tempus & quando. ibidem.
Quomodo ſe habet quando ad tempus. 157. 2. d.
Non eſt de ratione quanti per ſe quòd per ſe moveatur. 214. 1. c.
Quare non dicitur quantitas per ſe moveri, cùm motus inſit ſubſtantiæ mediante quãtitate, ſicut dicitur ſuperficies per ſe colorari, quia color mediante ſuperficie ineſt corpori? 216. 1. a.
Qualitas eſt quantitate dignior, communior, formalior, & ſimplicior ſecundùm Ariſt. 276. 1. c.
Quatuor ſpecies qualitatis ſecundùm Phum. 287. 1. a.
Quartæ qualitatis diffinitio, & in quo ab alijs differat. ibid. 2. c.
Quomodo coincidant, & quomodo differant ſpecies qualitatis? 288. 2. a.
Quies & motus tempore menſurantur. 257. 1. c.

R

DVplex modus faciendi rem præſentem; & in genere entis, & in genere repræſentantis. 326. 1. d.
Quomodo concordatur, quòd ratio ſit primus motor, & quòd appetitus ſit verè dominus. 336. 1. a.
Quomodo Deo res præſentes ſunt. 407. 1. b.
Quatuor quaſi propria relationi; quòd habeat eſſe debile, quòd poſsit eſſe ſecundùm rationem, quòd poſsit eſſe in aliquo abſque ſui mutatione, & quòd ad convertentiam dicantur relativa. 117. 1. c. & 116. 1. c.
Relatio ſecundùm rẽ, & ſecundùm dici ſemper eſt in ſubjecto quod refertur; relatio ſecundùm rationem poteſt eſſe in alio. 175. 2. a.
In relativis eſt per ſe convertentia vel rei, vel rationis. 177. 1. d.
Relatio ſignificat ad aliquid, & implicat & dat intelligere aliquid, ut ſubjectũ. 177. 2. b.
Relatio in creaturis fundatur in accidenti, non verò in Divinis. 191. 1. c.

Re-

Digitized by Google

Relatio ſecundùm ſuam quidditatem non dicit accidens extrinſecum, nec in ordine ad extrinſecum, ſicut ſex alia prædicamenta. 191. 2. a.
Quæ relativa ſint ſecundùm eſſe, & quænam ſecundùm dici. 197. 2. a.
Regula generalis eſt, quòd relativa ſecūdū eſſe dicunt ipſum reſpectum, & relativa ſecundùm dici important rem, cui convenit talis reſpectus. 261. 1. c.

S

Signum intelligibile eſt id, per quod unus Angelus loquitur alteri. 433. 2. a.
Omnis ſcientia acquiritur inveniendo vel addiſcendo. 455. 2. c.
Et quare faciliùs ſecundo, quàm primo modo. 456. 1. a.
Angelus ſuperior ſcire poteſt quid inferior conſideret in generali, non in particulari, & ſimiliter quilibet Angelus de homine. 317. 2. d.
Subſtantia in tribus differt ab aliis novem prædicamentis. 191. 1. d.
Quinque modis poteſt aliquid pertinere ad prædicamentum ſubſtantiæ, directè, per reductionē, per ſimilitudinē vel tanquam habitudo fundata ſuper ſubſtantiā vel ut habitudo fundata ſuper id quod reducitur ad ſubſtantiam. 195. 1. a.
Triplex ſubſtantiæ conſideratio. 204. 1. d.
Maximè proprium ſubſtantiæ eſt per ſui mutationem contraria ſuſcipere. 206. 2. a.
In quo ſunt tria attendenda quòd ſit unæ numero, quòd ſit per ſui mutationem, & quòd ſit per ſe. ibidem.
Etſi ſubſtantia moveatur mediante quantitate, & quantitas mediante ſubſtantia; natura tamen eſt magis propria cauſa motus. 217. 1. b.
Subſtantia cæli, ut ſubſternitur ſuo eſſe permanenti, eſt nunc ævi; ut ſubſternitur ſuo motui fluenti, eſt nunc temporis. 218. 2. c.
Subſtantia Angeli eſt radicale & primarium ſubjectum ſuarum operationum. 268. 1. a.
In ſubſtantiis eadem eſt diffinitio, per quam res diffinitur, & collocatur in genere; in actionibus verò vel paſsionibus non ſic. 185. 2. a.
Subjici & transmutari principaliùs competit ſubſtantiæ; etſi accidentibus inquantum ſunt organa ſubſtantiarum. 219. 2. d.
Quid ſit locus ſpecierum ſenſibilium, viſibilium, & intelligibilium. 247. 1. a.
Pluribus ſpeciebus intellectus Angeli informari poteſt, quæ ſint ſub eſſe incompleto. 254. 1. d.
Quomodo ſpecies ſenſibilis recepta in ſenſu eſt ipſa ſenſatio. 494. 1. b. & 2. c.
Ad quid deſerviat ſpecies intelligibilis exiſtens in intellectu. 299. 2. a.
Senſus deſerviunt nobis non ſolùm ad neceſsitatem ſed ad ſcientiam; animalibus verò ſolùm ad neceſsitatem vitæ dati ſunt ſenſus. 313. 1. a.
Species repræſentās eſſentiā Angeli eſt formalior, quàm ipſa eſſentia, ideòque cognoſcens eſſentiā alterius non poteſt per eam cognoſcere ſpeciem. 313. 2. c. 324. 2. b.
Species non ponitur propter intellectum, ſed propter objecti præſentiam. 316. 1. a.
Quòd ſpecies impreſſa informet intellectum quodam modo accidit. 311. 2. d.
Species intelligibilis nec eſt agens principale, nec ratio agendi ſecundùm ſe, ſed ut repræſentativa, & in virtute objecti. 338. 2. d.
Species intelligibilis eſt quid formale, & quid perfectivum eſſentiæ. 363. 1. a.
Pluribus ſpeciebus intentionalibus informari perfectè non habet repugnantiam ſecundùm ſe. 372.
Species Angelorum ſunt quædam ſimilitudines ab ideis Divinis derivatæ. 380. 1. a.
Quæ ex parte cauſæ habent unitatem, & ex parte ſubjecti diverſitatem. ibidem 2. c.
Species irradiata puriori & actualiori lumine perfectiùs repræſentat. 397 2. a.
In ſpecie quantum ad individua eſt diverſitas, ſed non propriè inæqualitas. 401. 1. d.
Spiritualia non patiuntur niſi ab his, quæ ſunt in eis: nec agunt niſi in ea, in quibus exiſtunt, naturaliter loquendo. 337. 2. d.
Triplex modus ſucceſsionis rerum. 224. 2. b.
Quomodo in operationibus Angelorum eſt ſucceſsio. 243. 2. d. & 245. 1. d. & 246. 2. b.
Similitudo ſubſtantiæ, etſi non ſit in ſenſu formaliter, eſt in eo virtualiter. 313. 2. a.
Similitudo Angeli ad ſuas operationes, & cœli ad ſua ubi, eſt cum magna diſſimilitudine. 247. 2. a.
Situalis ordo non eſt inter Angelos ſed eſſentialis. 311. 1. b.
Commune eſt omni ſenſui, quòd ſit ſuſceptivus ſpecierum ſine materia. 321. 2. b.
Cùm unus ſenſus eſt multùm intenſus, retrahitur alius à ſenſibilium perceptione. 371. 2. b.
Senſibile immediatè non poteſt cauſare ſenſationem. 321. 2. b.
In rebus creatis eſt dare ſtatum in infimo, ſed

ſed non in ſupremo. 382. 1. b.
Species in Angelo repreſentat naturam & ſuppoſita, in quibus eſt; in nobis verò certificat de natura. 393. 1. d.
Per eandem ſpeciem intelligit Angelus rectum & obliquum, affirmationem & negationem. 419. 1. a.
Et ſicut per eandem ſpeciem poteſt in oppoſita ferri, ita per eandem affectionem poſſumus ad oppoſita affici. ibid. 2. b.
Signum, quod definit Magiſter, non eſt ſignũ univerſaliter ſumptum, ſed ſolùm ſignum ſenſibile. 437. 2. a.
Sermo eſt à natura, & ad placitum: à natura in generali, ad placitum in ſpeciali. 439. 2. c.
Signa locutionis Angelicæ ſunt quadrupliciter. 441. 1. c.
Quomodo in intellectu noſtro poſſit eſſe ſimilitudo ſubſtantiæ, cùm nunquam fuerit in ſenſu. 317. 2. c.

## T

QVomodo differant tempus & quando. 146. 1. b.
Totum habens partes ſemper ab alio movetur, ſed totum quod ſubſtantia eſt indiviſibilis, ut Angelus, ſe movere poteſt. 333. 1. a.
Continuatio temporis & motus quare ſecũdùm aliquos ſit per quantitatem. 212. 1. b.
An tempus faciat prædicamentum, ſicut quãdo? 180. 2. c. & 181. 2. d.
An ſumantur duo prædicamenta ex ordine temporis ad rem temporalem? 181. 1. d.
Tempus eſt motus numeratus ſecundũ prius & poſterius. 154. 2. d. & 157. 1. b.
Nunc temporis eſt ipſa ſubſtantia primi mobilis prout ſtat ſub aliquo mutato eſſe. 156. 2. a.
Quomodo tempus eſt idem quod motus. ibidem d.
Tempus materialiter eſt præter animam, ſed formalitatem, & complementum habet ab anima, non ita ævum. 157. 2. b.
Tempus non participat conditiones æternitatis. 234. 1. d.
Eſſentialis differentia inter ævum & tempus eſt quod hoc menſurat ſecundùm partem ævum verò ſecundùm totum. 235. 1. a.
Tempus in temporalibus per ſe & primò menſurat motum; ævum verò in æviternis per ſe & primò menſurat eſſe. 237. 2. c.
Tempus propriè dictum fundatur in motu Cæli. 246. 1. c.
Æquivocè dicitur, ſicut & motus de motu Angeli, & Cæli. 251. 1. b.
Tempus menſurans operationes Angelicas componitur ex inſtantibus. 270. 1. b.
Non eſt in prædicamento quantitatis, ſed potius ad qualitatis prædicamentum pertinet. 276. 2. c.
Tempus noſtrum ad prædicamentum quantitatis attinet, & in quatuor differt ab angelico. 277. 2. a.
Duplex tactus in ſenſibilibus, quantitativus unus & ſuperficialis, & alius ſecundùm virtutem & in profundo. 429. 2. d.

## V

OMnis varietas non ſolùm actualis, ſed etiam poſsibilis in iſtis inferioribus eſt à motu ſupercæleſti. 199. 1. c.
Triplex variabilitas, quæ competit eſſe accidentis, duplex variabilitas eſſe ſubſtantiæ temporalis, unica eſſe, ęviternorum, & nulla Divino eſſe, quæ dicuntur ſecundùm exiſtentiam, diſpoſitionem, & poſsibilitatem. 235. 1. d.
Vivere & eſſe in eodem non differunt realiter, ſed ſolùm ſecundùm modum intelligendi. 388. 2. b.
Ex unitate numeri non eſt deſumenda unitas temporis. 140. 2. d.
Neque ex unitate materiæ. 141. 1. a.
Vnitas temporis ex unitate ſubjecti, ſcilicet primi motus accipitur. ibid. 1. b.
Vnitas tripliciter ſumi poteſt. 158. 2. d.
Vniverſalia quamdam rationem accipiunt ex conſideratione intellectus. 280. 1. b.
Voluntas movet alias potentias ad exercitium ſuorum actum; intellectus verò voluntatem oſtendendo objectum. 290. 1. c.
Quomodo vox eſt ſignificativa verbi mentalis, & vocis in imaginatione conceptæ. 444. 2. b.

LAUS DEO.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google